جلد ٥-١

تفصيل الشريعة
في
شرح تحرير الوسيلة

كتاب الحج

دار
التعارف للمطبوعات

بسم الله الرحمن الرحیم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مكتب الاعلام الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الحج

اشارة

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.
عنوان قراردادی : تحریرالوسیله .شرح
عنوان و نام پدیدآور : تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله [امام خمینی]/ محمد الفاضل اللنکرانی.
مشخصات نشر : قم: حوزه العلمیه قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ۱۴ق.= ۱۳ -
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۶۵۰۰ ریال (ج.۳) ؛ ۱۰۰۰۰ ریال (ج.۵)
یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد سوم، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.
یادداشت : چاپ قبلی: جامعه مدرسین قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ق. = -۱۳۶۸.
یادداشت : چاپ اول: ۱۳۷۴.
یادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۴۱۸ق.=۱۳۷۶).
مندرجات : .- ج. ۳ و ۵. کتاب الحج
موضوع : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ - ۱۲۷۹. تحریر الوسیله -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه
شناسه افزوده : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ . تحریرالوسیله.شرح
شناسه افزوده : حوزه علمیه قم. دفتر تبلیغات اسلامی. مرکز انتشارات
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۹/خ۸ت۳۰۲۱۷ ۱۳۰۰ی
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲۲
شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۴۸۲

الجزء الأول

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
الحمد للّه رب العالمین و الصلاة و السلام علی خیر خلقه و أشرف بریته محمد و علی آله الطیبین الطاهرین و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین إلی قیام یوم الدین.

[(کتاب الحج)]

اشارة

(کتاب الحج)

[و هو من أركان الدين]

اشارة

و هو من أركان الدين و تركه من الكبائر و هو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية. (۱)

---

(۱) و قبل الخوض فى تعريف الحج- لغة و اصطلاحا- ينبغى التعرض لاهمية الحج الذى هى من العبادات المفروضة فى عداد سائر العبادات من الصلاة و الزكاة و الصوم فنقول قد وصفه صاحب الجواهر- قده- بأنه أعظم شعائر الإسلام و أفضل ما يتقرب به الأنام إلى الملك العلام لما فيه من إذلال النفس و إتعاب البدن و هجران الأهل و التغرب عن الوطن، و رفض العادات و ترك اللذات و الشهوات و المنافرات و المكروهات، و إنفاق المال و شد الرحال، و تحمل مشاق الحل و الارتحال، و مقاساة الأهوال، و الابتلاء بمعاشرة السفلة و الأنذال، فهو حينئذ رياضة نفسانية و طاعة مالية، و عبادة بدنية، قولية و فعلية، وجودية و عدمية و هذا الجمع من خواص الحج من العبادات التى ليس فيها اجمع من الصلاة، و هى لم تجتمع فيها ما اجتمع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴

....

فى الحج من فنون الطاعات، و فى الحديث انه أفضل من الصيام و الجهاد و الرباط بل من كل شىء إلّا الصلاة بل فى الحديث انه أفضل من الصلاة و الصيام لأن المصلى يشتغل عن أهله ساعة، و ان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم، و ان الحاج ليشخص بدنه و يضحى نفسه و ينفق ماله و يطيل الغيبة عن اهله لا- فى مال يرجوه و لا فى تجارة و قد تطابق العقل و النقل على ان أفضل الأعمال أحمزها و ان الأجر على قدر المشقة و يدل على أهمية الحج و أفضليته من الصلاة- مضافا الى اشتمال الحج عليها و عدم اشتمالها عليه- ان الصلاة عبارة عن إحرام صغير يتحقق الشروع فيه بتكبيرة الإحرام المسماة بها لأجله و الفراغ عنه بالتسليم و لا ينافى ذلك ما ورد فى الصلاة من انها عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ما سواها لعدم دلالته على الحصر فتدبر.

و عمدة ما يختص الحج به مما لا يوجد فى غيره أصلا هو الجهة الاجتماعية السياسية المتحققة فيه فإنه يتضمن اجتماع المسلمين من جميع أقطار العالم على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم و عاداتهم و رسومهم و اختلاف مذاهبهم و هذا الاجتماع العظيم الذى ليس فى الإسلام مثله ممهد لحصول الوحدة و الاتحاد بين المسلمين و تحقق القدرة الكاملة التى لا يعاد لها أية قدرة فى العالم و هذا يتوقف على الارتباط و معاشرة المسلمين بعضهم مع بعض و البحث عماهم عليه من النقائص و المشكلات و عن طريق رفعها و حلها و عمدة المشاكل التى اقترنت بهم و قلدتهم هى مشكلة الحكومات التى يدعون بالظاهر الإسلام و يتظاهرون به و فى الباطن ليس فيهم من الإسلام عين و لا اثر و قد استظهروا بالحكومات القوية المستعمرة المسيطرة على العالم و يطيعونها بكل طاعة بل يعبدونها كعبد ذليل و لا يتخلفون عن أوامرهم و نواهيهم بوجه أصلا.

و قد صار هذا الاستعمار الوسيع سببا للمنع عن اجتماع المسلمين و إظهار اتحادهم و حصول تجمعهم فى المعابر و الأمكنة و فى هذا الزمان الذى اكتب هذه السطور لم يمض من حادثة مكة المكرمة- التى قد قتل فيها قرب مسجد الحرام أزيد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵

....

من أربعمائة من الحجاج من الرجال و النساء بيد الحاكم الكافر المستولى على الحرمين إطاعة لأمر مولاه و خوفا من حصول الاتحاد و

الارتباط بين المسلمين الذى هو لا يلائم مع حكومته و لا يجتمع معها ضرورة عدم تحمل المسلمين لمثل هذه الحكومة و إذا حصل لهم القدرة يخرجون من سلطته و جوره- إلا أقل من سنتين.

و كيف كان فهذه الجهة فى الحج جهة مهمة لا توجد فى غيره لاقتضائها حصول القدرة الكاملة للإسلام و تحقق الوحدة و الاتحاد بين المسلمين.

و بعد ذلك يقع الكلام فى معنى الحج لغة و اصطلاحا فنقول:

اما الأول فقد قال فى لسان العرب: «الحج القصد، حج إلينا فلان اى قدم، و قد حج بنو فلان فلانا إذا أطالوا الاختلاف اليه، قال المخبل السعدى:

اى يزورونه و يقصدونه، قال ابن السكيت يقول يكثرون الاختلاف اليه، هذا الأصل ثم تعورف استعماله فى القصد إلى مكة للنسك و الحج الى البيت خاصة، و الحج بالكسر الاسم و الحجة- أى بالكسر- المرة الواحدة و هو من الشواذ لان القياس بالفتح، قال الأزهرى و الحج و الحج قضاء نسك سنة واحدة و بعض يكسر الحاء فيقول الحج، و قال الفراء و الحج و الحج ليس عند الكسائى بينهما فرق».

و قال الخليل فى العين: «و حج علينا فلان اى قدم، و الحج كثرة القصد الى من يعظم- اى يراد تعظيمه-».

و فى أقرب الموارد: «حج فلانا حجا قصده، و بنو فلان فلانا إذا أطالوا الاختلاف اليه».

و فى القاموس: «الحج القصد و القدوم و كثرة الاختلاف و التردد و قصد مكة للنسك».

و فى المجمع: «الحج القصد و السعى اليه ..».

و يستفاد من «تاج العروس» انه قد يأتى بمعنى الكف يقال حجج عن الشيء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶

....

و حج كف عنه و قد يأتى بمعنى الغلبة بالحجة يقال حجه يحجه حجا إذا غلبه على حجته و فى الحديث فحج أدم موسى اى غلبه بالحجة و قد يأتى ببعض المعانى الأخر.

و يستفاد من هذه العبارات ان الحج إذا استعمل وحده يكون بمعنى القصد أو القصد الى من يعظم و ليس المراد من القصد مجرد النية و الإرادة بل القصد الذى يتعقبه السعى و الحركة للإيجاد و لذا عطف السعى على القصد فى عبارة المجمع و كذا عطف «يقصدونه» على «يزورونه» فيما حكى عن المخبل و إذا استعمل مع على أو الى يكون بمعنى القدوم و إذا استعمل مع عن يكون بمعنى الكف و الاعراض.

كما ان الظاهر انه لا فرق بين الحج- بالفتح- و الحج- بالكسر و انهما بمعنى واحد و يؤيده اضافة الحج- بالكسر- الى البيت فى آية الحج فى القراءة المعروفة لعدم ملاءمة اسم المصدر مع الإضافة الى البيت كما لا يخفى.

و اما الثانى فقد قال الشيخ فى المبسوط: «الحج لغة القصد و فى الشريعة كذلك الا انه اختص بقصد البيت الحرام لأداء مناسك مخصوصة عنده متعلقة بزمان مخصوص».

و أورد عليه المحقق بأنه يخرج عنه الوقوف بعرفة و المشعر لأنهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج إجماعا كما انه قد أورد عليه بان مقتضاه حصول الحج بالقصد و لو لم يتحقق منه شيء من المناسك و لكن لا مجال لهذا الإيراد بعد ما ذكرنا من معنى القصد فى الكلمات المتقدمة كما لا يخفى.

و قال المحقق فى الشرائع و المختصر: «انه اسم لمجموع المناسك المؤداة فى المشاعر المخصوصة» و أورد عليه فى التنقيح بأنه ان كان المراد من المناسك هى المناسك الصحيحة يكون قيد «المؤداة ..» لغوا و ان كان المراد أعم يلزم ان يكون الحج الفاسد داخلا

فى التعريف و بأنه يشمل العمرة أيضا و بان الآتى بالبعض التارك للبعض الذى لا مدخل له فى البطلان يصدق عليه اسم الحاج مع عدم شمول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٧

....

التعريف له.

كما انه أورد الشهيد فى الدروس على هذا التعريف بأنه يلزم عليه النقل و يلزم على تعريف الشيخ التخصيص و هو خير من النقل و الظاهر ان هذا الإيراد عجيب لان النقل يتحقق على كلا التعريفين لانه لا فرق فى تحققه بين ان يكون المنقول اليه مغايرا للمنقول عنه بالكلية أو يكون مغايرا بالعموم و الخصوص على ان تعريف الشيخ ينطبق على تعريف بعض أهل اللغة فقد عرفت فى كلام لسان العرب و فى كلام القاموس تعريفه بأنه قصد مكة للنسك و الظاهر انه تعريف لغوى و الا لا مجال لذكره فى اللغة فتدبر و الذى يسهل الخطب ما افاده صاحب الجواهر من ان الغرض من أمثال هذه التعاريف هو الكشف فى الجملة فهى أشبه شىء بالتعاريف اللغوية و الأمر فيها سهل و بعد ذلك يقع الكلام فى الأمور الثلاثة المذكورة فى المتن فنقول أحدها: الوجوب و هو ثابت بالكتاب و السنة و الإجماع من المسلمين بل بضرورة من الدين و قد وقع التعبير عن وجوبه فى الكتاب بما لم يقع عن غيره فان الواجبات و الفرائض قد عبر عن وجوبها و الإلزام المتعلق بها اما بمثل صيغة افعل مثل الصلاة و الزكاة و اما بمثل كتب عليكم كما فى الصوم و نحوه فان هذا التعبير أيضا ظاهر فى الوجوب و قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصٰاصُ ناظر الى القاتل فإنه يجب عليه قبول القصاص إذا اختار ولى الدم ذلك و اما بالإضافة إلى ولى الدم فالتعبير بقوله تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ يٰا أُولِي الْأَلْبٰابِ.

و كيف كان فالتعبير الوارد فى الحج المختص به هو التعبير الوارد فى الدين و ثبوت الحق و هو قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ «١» و الظاهر انه إنشاء للوجوب بهذه الكيفية و بهذه الصورة لا اخبار كما ربما يحتمل.

(١) سورة آل عمران آية ٩٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٨

....

و اما قوله تعالى فى الذيل «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ» فيحتمل فيه وجوه:

الأول: ان يكون المراد هو الكفر المتحقق بالترك و المسبب عنه و هو الذى يظهر من بعض الروايات الآتية و اختاره صاحب الجواهر- قده- و عليه فهل المراد هو تحقق الكفر بالترك حقيقة أو ان المراد أهمية شأن الترك بحيث يمكن ان يطلق عليه الكفر و لو بالعناية و المسامحة و قد ذكرنا فى أول بحث الصلاة من هذا الكتاب انه يستفاد من القرآن ان ترك الصلاة موجب للكفر الذى يتعقبه وجوب القتل و هو قوله تعالى «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تٰابُوا وَ أَقٰامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». «١» نظرا الى ان مقتضى إطلاق الصدر وجوب قتلهم فى جميع الحالات و مع كل الخصوصيات و قد خرج منه فى الذيل صورة واحدة فالصور الباقية داخلة تحت إطلاق الصدر فالاية تدل بإطلاقها على وجوب قتل المشركين فى غير تلك الصورة و من مصاديقه التوبة و الخروج عن الشرك و عدم إقامة الصلاة كما لا يخفى الثانى: ان يكون المراد هو الكفر المسبب عن إنكار وجوب الحج و كونه فرضا و قد حكاه فى مجمع البيان عن ابن عباس و

الحسن.

الثالث: ان يكون المراد بالكفر هو الكفران فى مقابل الشكر لا الكفر المقابل للإسلام و الايمان نظير قوله تعالى إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً. «۲»

نظرا الى ان التكاليف الإلهية المتوجهة إلى العباد كلها نعم أنعمها اللّه على العباد و تفضلها عليهم لان المصالح و المفاسد كلها راجعة إلى العباد و لا حقة بهم و عليه فكل تكليف نعمة كما ان أصل الهداية المذكور فى الآية لطف و نعمة، و شكر كل تكليف هو العمل على طبقه و الإتيان بمتعلقه كما ان كفرانه هو المخالفة و الترك و عليه فيحتمل

---

(۱) سورة التوبة آية ۵

(۲) سورة الإنسان آية ۳

....

فى آية الحج ان يكون المراد بالكفر فيها هو الكفران الحاصل بالترك و يظهر هذا الاحتمال من مجمع البيان أيضا.

الرابع: ما افاده بعض الاعلام فى شرح العروة- على ما فى تقريرات بحثه- مما هذا لفظه: «ان الظاهر من قوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ ان من كفر بأسبابه و كان كفره منشأ لترك الحج فان اللّه غنى عن العالمين لا ان إنكار الحج يوجب الكفر فإن الذى يكفر يترك الحج طبعا لانه لا يعتقد به و نظير ذلك قوله تعالى «ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» «۱» فان عدم صلوتهم و عدم إتيانهم الزكاة لأجل كفرهم و تكذيبهم يوم القيامة و لا تدل الآيات على ان ترك الصلاة موجب للكفر بل الكفر و تكذيب يوم القيامة منشأ لترك الصلاة و عدم أداء الزكاة فلا تدل الآية على ان منكر الحج كافر».

و يرد عليه ان تفسير الكفر بالكفر المتحقق بأسبابه و جعله مقدما للجزاء الذى قام مقامه قوله فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ يوجب عدم الارتباط بمسألة الحج و وجوبه أصلا مع ان ظهور الآية فى الارتباط مما لا مجال لإنكاره فلا محيص من جعل الكفر بأىّ معنى كان مرتبطا بالحج- تركا أو إنكارا- فإذا حمل على الكفر الاصطلاحى فلا بد من ان يكون سببه اما الترك و اما الإنكار.

و اما التنظير بقوله تعالى ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ الى أخر الآية فعجيب فان هذه الآية لا تكون فى مقام بيان الكفر و تطبيق عنوان الكافر بل فى مقام السبب الموجب للسلوك فى النار و هما أمران أحدهما التكذيب بيوم الدين الذى يكون موجبا للكفر و الثانى ترك الصلاة و الزكاة و قد ثبت فى محله ان الكفار مكلفون و معاقبون على الفروع كالأصول و هذه قاعدة فقهية مذكورة فى محلها و من جملة أدلتها هذه الآية فلا ارتباط لها بالمقام الذى لا بد- كما عرفت- من الارتباط بين صدر الآية و ذيلها

---

(۱) سورة المدثر آية ۴۲- ۴۶

....

و تحقق المناسبة بين الكفر و الحج كما لا يخفى فهذا الاحتمال فى كمال الضعف ثم ان هذه الاحتمالات مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسير الآية و اما مع ملاحظتها فنقول:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله- عليه السلام- قال: قال اللّه:
وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال هـذه لمن كان عنـده مال (الى ان قال) و عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ كَفَرَ يعنى من ترك. «۱» و قـد وقع فيهـا تفسير الكفر بـالترك يعنى ان المراد من الكفر هو الترك و حيث انه لا محيص عن وجود المناسـبة بين الأمـرين و الا ـ لا ارتباط بينهما بوجه لا بـد اما من القول بأن المناسـبة هى السـببية و المسـببية بمعنى ان ترك الحـج سـبب للكفر و قد اسـتعمل اللفـظ الموضوع للمسـبب فى السـبب و عليه فيكون المراد بـالكفر هو الكفر الاصـطلاحى المقابل للإيمان و اما من القول بان المراد بالكفر هو الكفر بالمعنى اللغوى الـذى هو عبارة عن الستر و الإخفاء و قـد وقع الاسـتعمال بهـذا المعنى فى الكتاب فى مثل قوله تعـالى «أَعْجَبَ الْكُفّارَ نَباتُهُ» فان المراد بالكفار هو الزراع لأجل أنهم يسترون الحبـة فى بطن الأرض و يخفونها فيها و فى المقام يكون ترك الحج و عدم الإتيان به سترا له و إخفاء كما لا يخفى.

و منهـا: مـا رواه الصـدوق بإسـناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمـد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمـد عن آبائه- ع- فى وصـية النبى- ص- لعلىّ- ع- قال يا على كفر باللّه العظيم من هذه الأمة عشـرة: القتات و الساحر و الديوث و ناكح المرأة حراما فى دبرها، و ناكـح البهيمة، و من نكح ذات محرم، و الساعى فى الفتنة، و بايع السـلاح من أهل الحرب، و مانع الزكاة، و من وجد سـعة فمات و لم يحج يا علىّ تارك الحج و هو مستطيع كافر يقول اللّه تبارك و تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ يا على من سوف الحج حتى يموت بعثه اللّه

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱

....

يوم القيامة يهوديا أو نصرانيا. «۱» و ظاهرها ان مجرد الترك فى تمام العمر يوجب تحقق الكفر و لا محالـة يكون حين الموت كافرا و لكن حيث لا تكون الطوائف التسعة الأخرى محكومة بالكفر الاصطلاحى الموجب لترتب آثار الكفر من النجاسة و غيرها فلا محالة لا يكون المراد من الكفر المسبب عن ترك الحج أيضا ذلك و يؤيده انه على هذا التقدير كان اللازم ان يقال مات يهوديا أو نصرانيا لا انه يبعثه اللّه يوم القيامة كذلك و عليه فهو حين الموت لا يكون كافرا حتى يترتب عليه ما يترتب على الميت الكافر من الاحكام.

و منها: ما رواه الكلينى بسـندين أحدهما صـحيح عن على بن جعفر عن أخيه موسـى- عليه السـلام- قال ان اللّه عز و جل فرض الحج على أهـل الجـدة فى كـل عـام و ذلـك قوله عز و جـل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ قال قلت فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا و لكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر. «۲»

و فى معنى ذيل الرواية احتمالان:

أحدهما ان يكون المراد ان من قال ليس الحج هكذا اى بواجب و فى الحقيقة أنكر وجوب الحج فقد كفر.

ثانيهمـا مـا افاده بعض الاعلاـم من ان الظاهر من ذلك رجوعه إلى إنكار القرآن و ان هـذه الآيـة ليست من القرآن و ان القرآن ليس هكذا فإنه- ع- استشهد أولا بقول اللّه- عز و جل- وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ثم سئل السائل فمن لم يحج منا فقد كفر قال- ع- لا و لكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر فالإنكار راجع الى إنكار القرآن و تكذيب النبى- ص.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٢

....

و يرد عليه منع ظهور الروايـة فى ذلـك جـدا فإنه لم يكن البحث فى إنكار القرآن بوجه و الاستشـهاد بالايـة لا يـدل على كون المراد ذلك بل حيث ان الآيـة كانت ظاهرة فى تحقق الكفر بمجرد ترك الحج و كان ذلك موجبا لتعجب السائل سـئل عن المراد منها و لا معنى لكون المراد من الكفر هو الكفر بالآيـة بعـد عـدم تماميـة الآيـة بعـد نعم حيث يكون وجوب الحـج مـدلولا عليه بصـدر الآيـة و لإدخاله للـذيل فيه فلا مانع من فرض الكفر بالوجوب فى القضـية الشـرطية المـذكورة فى الـذيل و اما مع عـدم تماميـة الآية فلا مجال لفرض الإنكار فى نفسها بعد عدم تماميتها كما لا يخفى.

ثم ان مقتضـى الجمع بين هذه الصـحيحة و الصـحيحة الاولى ان يقال بان هذه الصحيحة تصير قرينة على أمرين أحدهما ان المراد من الكفر المفسر بالترك فى الاولى ليس هو الكفر اللغوى الـذى كان أحد الاحتمالين فيها و ثانيهما ان المراد من الترك فيها ليس مجرد الترك و مطلقه بل الترك عن إنكار و اعتقاد بعدم الوجوب فيصـير معنى الآية بلحاظ الروايات الواردة فى تفسيرها هو الكفر المسبب عن الإنكار و ينطبق على تفسير ابن عباس و بعض آخر فتدبر.

الأـمر الثـانى من الأمور الثلاثـة المـذكورة فى المتن ان مجرد ترك الحـج من المعاصـى الكبيرة و يـدل عليه- مضافا الى ما عرفت من أهمية فريضة الحج و عظم شأنه- انه قد عد فى الروايات الواردة فى بيان المعاصـى الكبيرة و تعدادها الاسـتخفاف بالحج منها و المراد من الاسـتخفاف ان كان هو الترك فينطبق على المقام و ان كان هو الإتيان عن اسـتخفاف سواء كان لأجل التأخير عن عام الاسـتطاعة أو لأجل عدم الاعتناء بشأنه كما هو و ان اتى به فى عام الاستطاعة فدلالته على المقام انما هى بالأولوية هذا مضافا الى انطباق الضابطة الكليـة فى المعصـية الكبيرة عليه و هى إيعاد اللّه تبارك و تعالى عليها النار أو العـذاب صـريحا أو ضـمنيا أو باللزوم و لـذا عـد السـيد الطباطبائى بحر العلوم ترك الحج منها مستندا الى قوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٣

[مسألة- ١ لا يجب الحج طول العمر فى أصل الشرع إلا مرة واحدة]

مسألة- ١ لا يجب الحج طول العمر فى أصل الشرع إلا مرة واحدة.

و وجوبه مع تحقق شـرائطه فورى بمعنى وجوب المبادرة إليه فى العام الأول من الاسـتطاعة و لا يجوز تأخيره و ان تركه فيه ففى الثانى و هكذا. (١)

و لكن بملاحظة ما ذكرنا فى تفسـير الآية من ان المراد هو الكفر الناشـئ عن الترك عن إنكار و جحود لا يبقى للآية دلالة على حكم التارك المحض الخالى عن الإنكار و الأمر سهل.

الأمر الثالث كونه من أركان الدين و يدل عليه- مضافا الى ما عرفت- الروايات التى رواها الفريقان العامة و الخاصة الدالة على انه بنى الإسلام على خمس على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية. «١» فإنه قد جعل مما بنى عليه الإسلام و لعله لذا يطلق عليه حجة الإسـلام و لا يضاف غيره اليه و لعل هـذا الإطلاق يؤيـد ما تقـدم من أهمية الحج و أفضـليته حتى عن الصـلاة التى هى عمود الدين و على اى فكونه من أركان الدين مما لا مجال للمناقشة فيه أصلا.

(١) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لأمرين:

أحدهما عدم وجوب الحج طول العمر بأصل الشـرع إلا مرة واحدة و التقييد بأصل الشرع فى مقابل الحج الواجب بالنذر و الاستيجار و

غيرهما و المخالف فى المسألة الصدوق فإنه بعد نقل رواية محمد بن سنان الآتية الدالة على وجوب الحج واحدا قال فى محكى العلل: «جاء هذا الحديث هكذا و الذى اعتمده و افتى به ان الحج على أهل الجدة فى كل عام فريضة» ثم استدل بالأحاديث الدالة عليه.

و قد استدل للمشهور بأمور:

أحدها: الإجماع قال فى الجواهر عقيب حكم المتن بعدم الوجوب إلا مرة واحدة: «إجماعا بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين» و حكى الإجماع عن المنتهى أيضا.

(۱) ئل أبواب مقدمة العبادات الباب الأول

....

و الظاهر ان الإجماع فى مثل المقام لا يكون صالحا للاستناد اليه مستقلا لوجود الأدلة الأخرى التى هى المدرك للمجمعين فلا أصالة له أصلا.

ثانيها: الآية الشريفة «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» نظرا الى ان مقتضاه تعلق الوجوب بالماهية و الأمر بطبيعة الحج غاية الأمر كونه مشروطا بالاستطاعة و امتثال الأمر المتعلق بالماهية يتحقق بإيجادها فى الخارج و لو مرة لتحقق الطبيعة به فالمستطيع إذا حج فى عام الاستطاعة فقد امتثل الأمر المتوجه اليه، و التكرار اللازم فى مثل الصلاة و الصيام لأجل الأدلة الخارجية الدالة عليه لا لنفس الأمر بهما فالاية لا دلالة لها على أزيد من المرة و مع الشك فى وجوب الزائد يكون مقتضى الأصل البراءة من الوجوب لعدم كون المقام من قبيل الأقل و الأكثر الارتباطيين كما هو واضح.

ثالثها: الروايات الدالة بالصراحة أو الظهور على عدم وجوب الزائد مثل:

صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ما كلف اللّه العباد الا ما يطيقون، انما كلفهم فى اليوم و الليلة خمس صلوات الى ان قال و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون أكثر من ذلك. «۱»

و رواية الفضل بن شاذان عن الرضا- ع- قال إنما أمروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك لان اللّه وضع الفرائض على أدنى القوة كما قال «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» يعنى شاة ليسع القوى و الضعيف و كذلك سائر الفرائض انما وضعت على ادنى القوم قوة فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغب بعد أهل القوة بقدر طاقتهم. «۲»

و رواية محمد بن سنان ان أبا الحسن على بن موسى الرضا- عليهما السلام-

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث ح- ۲

....

كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله قال: علة فرض الحج مرة واحدة لأن اللّه تعالى وضع الفرائض على ادنى القوم قوة فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغب أهل القوة على قدر طاقتهم. «۱»

و غير ذلك من الروايات المصرحة بان من زاد فهو تطوع.

لكن فى مقابلها روايات متكثرة ظاهرة فى الوجوب فى كل عام مثل:

ما رواه الكلينى بسندين أحدهما صحيح عن على بن جعفر عن أخيه موسى- عليه السلام- قال: ان اللّه- عز و جل- فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام و ذلك قوله عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ قال: قلت فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا و لكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر. «۲»

و المناقشة الجارية فى الرواية من جهة المتن عبارة عن ظهورها فى كون المستفاد من الآية وجوب الحج فى كل عام مع انك عرفت عدم دلالتها الا على تعلق الأمر بالطبيعة و هى تتحقق فى الخارج بوجود فرد واحد و حملها على كون المراد من الرواية كون ذلك تفسيرا للاية و ان كان على خلاف ظاهرها أو على كون الاستناد بالاية انما هو لأصل الوجوب من دون خصوصية كونه فى كل عام خلاف الظاهر جدا.

و رواية حذيفة بن منصور عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ان اللّه عز و جل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام. «۳»

و رواية أبى جرير القمى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: الحج فرض

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶

....

على أهل الجدة فى كل عام. «۱»

و رواية أسد بن يحيى عن شيخ من أصحابنا قال: الحج واجب على من وجد السبيل إليه فى كل عام. «۲»

و رواية عبد اللّه بن الحسن الميثمى رفعه الى أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان فى كتاب اللّه عز و جل فيما انزل اللّه، و للّه على الناس حج البيت فى كل عام من استطاع اليه سبيلا. «۳» فان كان المراد مما انزل اللّه هو كون «فى كل عام» جزء من القرآن النازل كما هو ظاهره فلا مجال للأخذ بهذه الرواية الدالة على تحريف الكتاب بعد قيام الأدلة الواضحة و البراهين الساطعة على عدم وقوع التحريف بالنقيصة فى الكتاب كالزيادة و قد فصلنا القول فى هذا المجال فى كتابنا: «مدخل التفسير» فليراجع.

و ان كان المراد منه هو تفسير الآية بذلك فلا مانع منه لكنه خلاف ظاهر الرواية و قد جمع بين الطائفتين بوجوه من الجمع:

أحدها: ما استقر به صاحب الوسائل من حمل الطائفة الأولى على الوجوب العينى و الطائفة الثانية على الوجوب الكفائى و قد عقد با بين بهذين العنوانين أورد أحد بهما فى أحد البابين و الأخرى فى الأخر و جعله الوجه صاحب الحدائق مؤيدا له بما دل على عدم جواز تعطيل الكعبة و الا استحقوا العقاب و لم يناظروا و انه يجبر الامام الناس على الحج إذا تركوه و نفى البعد عن هذا الوجه صاحب العروة فيها.

و اللازم نقل جملة من الروايات الواردة فى الأمرين فنقول:

اما ما يدل على عدم جواز تعطيل الكعبة فمنها ما فى نهج البلاغة عن أمير المؤمنين

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۴

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۶

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷

....

فى وصيته للحسن و الحسين- عليهما السلام-: أوصيكما بتقوى اللّه .. الى ان قال: اللّه اللّه فى بيت ربكم لاـ تخلوه ما بقيتم فإنه ان ترك لم تناظروا. «۱»

و منها رواية الحسين الأحمسى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لو ترك الناس الحج لما نوظروا العذاب أو قال انزل عليهم العذاب. «۲»

و منها صحيحة حماد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال كان على- صلوات اللّه عليه- يقول لولده يا بنى انظروا بيت ربكم فلا يخلون منكم فلا تناظروا. «۳»

و اما ما يدل على إجبار الوالى فمنها رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لو عطل الناس الحج لوجب على الامام ان يجبرهم على الحج ان شاءوا و ان أبوا فإن هذا البيت انما وضع للحج. «۴»

و منها صحيحة حفص بن البخترى و هشام بن سالم و معاوية بن عمار و غيرهم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك و على المقام عنده و لو تركوا زيارة النبى- ص- لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك و على المقام عنده فان لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين. «۵»

و يرد على هذا الوجه من الجمع ما أورده عليه صاحب الجواهر مما حاصله انه مخالف لإجماع المسلمين على الظاهر و نصوص الإجبار خارجة عما نحن فيه لعدم اختصاصها بأهل الجدة كما يدل عليه ذيل صحيحة حفص بل اشتمل أيضا على الجبر على المقام عند البيت و على زيارة النبى- ص- و المقام عنده مع عدم ثبوت

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع ح- ۲

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس ح- ۱

(۵) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸

....

الوجوب الكفائى بالإضافة إليها قطعا ثم نقل عبارة الدروس المشتملة على ان زيارة الرسول و ان كانت مستحبة مؤكدة الا انه يجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الأذان و منع ابن إدريس ضعيف الى ان قال:

و على كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص أهل الجدة المستلزم لكون من يفعله من حج فى السنة السابقة منهم مؤديا لواجب و لو كان مع من لم يحج منهم. و العجب من صاحب الوسائل انه مع اختياره هذا الجمع كيف عقد الباب (۴۶) هكذا: باب استحباب الحج و العمرة عينا فى كل عام و إدمانهما و لو بالاستنابة فإنه مع حكمه بالوجوب

الكفائى كيف اختار الاستحباب العينى و لا مجال لاحتمال كون المراد هو الوجوب الكفائى بالنسبة إلى خصوص أهل الجدة لعدم تقييد عنوان هذا الباب بغيره فيلزم الجمع بين الوجوب الكفائى و الاستحباب العينى و من الواضح عدم إمكانه فتدبر.

ثانيها حمل الطائفة الثانية على الاستحباب و هو محكى عن الشيخ و المحقق فى المعتبر و صاحب المدارك و اختاره صاحب الجواهر و قد وجه بأن الأخبار الدالة على عدم وجوبه إلا مرة واحدة نص فى مفادها و الاخبار المعارضة لا تكون نصا فى الوجوب فيمكن حملها على ارادة الاستحباب و من المحتمل ان يكون المراد من لفظ «الفرض» الواقع فى هذه الاخبار معناه اللغوى و هو الثابت و معلوم ان الثبوت أعم من ان يكون بنحو الوجوب أو الاستحباب.

و يرد على هذا الوجه ان حمل لفظ «الفرض» على ذلك ان سلمنا إمكانه و لكن الأمر لا يتم بذلك فإنه قد وقع فى بعضها الاستشهاد بقوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ ..

و لا معنى للاستشهاد للاستحباب بالآية كما هو أوضح من ان يخفى و قد وقع فى بعضها ان «فى كل عام» جزء من التنزيل و وجهناه بكونه تفسيرا له فهل يمكن حمل «فى كل عام» الواقع تفسيرا للآية على الاستحباب فهذا الوجه أيضا غير تام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹

....

ثالثها حمل الطائفة الثانية على الوجوب البدلى بمعنى انه يجب على كل أحد مع الاستطاعة أن يحج فى عامها و ان تركه ففى العام الثانى و ان تركه ففى العام الثالث و هكذا فمعنى وجوبه فى كل عام هو عدم السقوط مع المخالفة و الترك بل هو باق على العهدة إلى آخر العمر و قد اختار هذا الوجه الشيخ فى محكى التهذيب و العلامة فى محكى المنتهى.

و يرد عليه عدم كونه جمعا دلاليا مقبولا عند العقلاء بحيث يكون موجبا لخروج الطائفتين عن التعارض و صيرورتهما مجتمعتين فلا مجال له أيضا.

رابعها ما افاده بعض الاعلام فى شرحه على العروة و جعله أحسن المحامل و وجوه الجمع من ان الروايات الظاهرة فى كون الحج فريضة فى كل عام ناظرة الى ما كان يصنعه أهل الجاهلية من عدم الإتيان بالحج فى بعض السنين لأنهم كانوا يعدون الأشهر بالحساب الشمسى و مقتضاه تداخل بعض السنين فى بعض و منه قوله تعالى:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ «۱» فإنه رد عليهم بان الحج يجب فى كل عام و انه لا يخلو كل سنة عن الحج و بالجملة كانوا يؤخرون الأشهر عما رتبها اللّه تعالى فربما لا يحجون فى سنة فالمنظور فى الروايات ان كل سنة قمرية لها حج و لا يجوز خلوها عن الحج لا انه يجب الحج على كل أحد فى كل سنة.

و اللازم أولا توجيه هذا الكلام بان تركهم الحج فى بعض الأعوام ليس لأجل عدهم الأشهر بالحساب الشمسى فان الظاهر عدم كون هذا الحساب معروفا عند الاعراب حتى فى زماننا هذا بل لأجل ما وقع فى تفسير الآية المسبوقة بما يدل على ان عدة الشهور عند اللّه اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم من ان العرب كانت تحرم الشهور الأربعة و ذلك مما تمسكت به من ملة إبراهيم و إسماعيل و هم كانوا أصحاب غارات و حروب فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا

---

(۱) سورة التوبة آية ۳۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۰

....

يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه و يستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يزول التحريم الى المحرم و لا يفعلون ذلك إلا فى ذى الحجة و حكى عن مجاهد انه قال: كان المشركون يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين ثم حجوا فى المحرم عامين ثم حجوا فى صفر عامين و كذلك فى الشهور حتى وافقت الحجة التى قبل حجة الوداع فى ذى القعدة ثم حج النبى- ص- فى العام القابل حجة الوداع فوافقت فى ذى الحجة.

و من ذلك يظهر ان التأخير لم يكن مستندا الى الحساب الشمسى بل الى تغيير مكان الأشهر من حيث الحلية و الحرمة و مع ذلك لا يكون هذا الوجه بتام فإنه لو كان كلمة «فى كل عام» واقعة فى آية الحج لكان من الممكن ان تحمل على ما ذكر ردا على ما كان يصنعه العرب فى الجاهلية و اما مع وقوعها فى الرواية المروية عن موسى بن جعفر- ع- المتقدمة فلا وجه للحمل على هذا بعد وجود فصل طويل و نسيان ما كان يصنعه العرب فى الجاهلية و بطلانه و عدم تحققه أصلا لمضى أزيد من مائة سنة من الإسلام فلا مجال لهذا الحمل.

خامسها ما يخطر بالبال من ان المراد من «كل عام» فى الرواية التى أشير إليها ان فرض الحج على أهل الجدة انما يكون على سبيل القضية الحقيقية لا القضية الخارجية بمعنى ان وجوب الحج لا يختص بزمان نزول الآية بل هو حكم ثابت الى يوم القيامة على المستطيع فليس المراد ان المستطيع يجب عليه الحج فى كل عام بل المراد ثبوت الحكم الى يوم القيامة و يؤيد هذا الوجه بل يدل عليه التأمل فى الرواية المزبورة فإنه قد وقع فيها الاستشهاد لفرض الحج على أهل الجدة فى كل عام بقوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ .. مع ان مقتضى الاستشهاد الاستناد الى ظاهر الآية و ما كان يفهمه أهل العرف منها لانه لا معنى للاستشهاد بتفسير الآية الذى يكون على خلاف ظاهرها و من المعلوم عدم دلالة الآية على الوجوب فى كل

....

عام بمعناه الظاهر الذى ينسبق الى الذهن ابتداء فالجمع بين التعرض لهذه الجهة و بين عدم دلالة الآية بالظهور على ذلك يقتضى الحمل على معنى يستفاد من ظاهر الآية و هو ليس الا ما ذكرنا من كون المراد به هى القضية الحقيقية التى هى ظاهر الآية أيضا فتدبر جيدا.

ثم انه لو لم يتم شىء من هذه الوجوه و المحامل و بلغت النوبة إلى فرض التعارض بين الطائفتين فاللازم ترجيح ما دل على عدم الوجوب إلا مرة واحدة لأنها موافقة للشهرة الفتوائية لما عرفت من انه لم ينقل الخلاف عن أحد سوى الصدوق- قده- و قد حقق فى محله ان المستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة ان أول المرجحات فى باب المتعارضين هى الشهرة الفتوائية فاللازم هو الحكم بما عليه المشهور من عدم وجوب الحج على المستطيع الآمرة واحدة طول العمر و ما زاد فهو تطوع.

الأمر الثانى من الأمرين المذكورين فى المتن ان وجوب الحج فورى بمعنى انه يجب الإتيان به فى عام الاستطاعة و ان تركه ففى الثانى و هكذا و فى الفورية بهذا المعنى جهتان:

إحديهما: لزوم الإتيان فى عام الاستطاعة فورا و قد تطابقت الفتاوى و الآراء من السلف الى الخلف و من القديم و الحديث على ان وجوب الحج فورى و حكى الاتفاق عليه من الناصريات و الخلاف و شرح الجمل للقاضى و التذكرة و المنتهى و يستدل عليه بأمور:

أحدها: نفس الإجماع المذكور الكاشف عن رأى المعصوم- عليه السلام- و لم ينقل الخلاف فى هذا الأمر حتى من واحد و لكن الكشف فى مثله مما يحتمل ان يكون مدرك المجمعين بعض الوجوه الآتية من حكم العقل و من الروايات الواردة فى موارد مختلفة محل نظر بل منع فالظاهر انه لا أصالة لهذا الإجماع بل اللازم ملاحظة المدارك

....

الأخر كما لا يخفى.

ثانيها: ان فوريـة وجوب الحج من المرتكزات عند المتشـرعة المبالين بالشـريعة المقيدين بها فإنهم يذمون من ترك الحج فى أول عام الاسـتطاعة من دون عـذر له و لا يرونه الا تاركا للوظيفـة الإلهيـة و مخالفا لما هو واجب عليه فى الشـريعة و هـذا الارتكاز كاشف عن الثبوت فى الشرع كما لا يخفى.

و يرد عليه ان هـذا الدليل انما يتم على تقدير إحراز اتصال هذا الارتكاز بزمن المتشـرعة فى أزمنة الأئمة المعصومين- عليهم السّـلام- لاـن الارتكـاز الثـابت فى ذلـك الزمـان يكشف قطعـا عن التلقى عن الامـام المعصوم و الأخـذ منه و اما مع عـدم الإحراز المـذكور و احتمال كون منشأ الارتكاز وجود اتفاق المراجع و أصحاب الفتوى من الفقهاء على لزوم الفوريـة و الرسائل العمليـة المتفقـة فى هـذه الجهة كما لا تبعد دعواه فلا يكون هذا النوع من الارتكاز بكاشف عن رأى المعصوم- عليه السلام- أصلا.

ثالثهـا: حكم العقـل بأنه إذا كان المكلف واجـدا لجميع الشـرائط التى لها دخل فى التكليف و صار التكليف منجزا عليه فلا بـد له من تفريغ ذمته فورا و لا عـذر له فى التأخير مع احتمال الفوت احتمالا عقلائيا و ليس ذلك لأجل دلالـة صـيغة الأمر على الفوريـة بالدلالة اللفظيـة لما قـد حقق فى محله من عـدم دلالتها عليها بوجه لا بمادتها و لا بهيئتها بل لأجل حكم العقل بـذلك و جواز التأخير فى مثل الصـلاة انما هو لأجل حصول الوثوق و الاطمئنان ببقائه غالبا و ذلك لأجل قصـر الوقت الموجب لحصول الاطمئنان كـذلك و اما فى مثل الحج الذى لا يمكن تحققه فى كل عام إلا مرة فوجود الفصل الطويل يمنع عن تحقق الوثوق فلا مساغ لتأخيره إلى العام القابل.

و هـذا الـدليل و ان كان تاما فى نفسه الا انه لا ينطبق على تمام المـدعى لان المـدعى وجوب الفورية فى الحج و لو مع العلم بالبقاء و التمكن من الحج فى العام القابل و الدليل لا يقتضى ذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۳

....

رابعها: الأخبار الواردة فى التسويف الدالة على حرمته و هى على طائفتين و قد جمعهما فى الوسائل فى باب واحد:

الطائفة الأولى ما يدل بظاهرها على حرمة نفس عنوان التسويف الظاهر فى مجرد التأخير و لو وقع منه الحج فى العام القابل مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: قال اللّه تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنـده مال و صـحة، و ان كان سوفه «۱» للتجارة فلا يسعه، و ان مات على ذلك فقد ترك شـريعة من شـرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به الحديث «۲».

فـان ظـاهره عـدم كونه من جهـة مجرد التسويف فى سعة و انه لاـ يكون مجازا فيه و قوله: و ان مات .. انما هو فرض احـدى صورتى التسويف و هو ما لو انجر الى الترك و لا دلالة على اختصاص الجملة السابقة بخصوص التسويف الذى يوجب الترك كما هو ظاهر و مرت الإشارة الى ان معنى التسويف يتحقق بمجرد التأخير عن عام الاسـتطاعة و لو حـج فى العام القابل و لا يتوقف على التأخير سـنين متعددة.

و صـحيحة أبى الصـباح الكنانى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت له: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام و ليس يشـغله عنه الا التجارة أو الدين فقال لا عذر له يسوف الحج ان مات و قد ترك الحج فقد ترك شـريعة من شرائع الإسلام. «۳»

و هذه أظهر من الرواية السابقة فى الدلالة على وجوب الفورية.

(۱) فى الطبعة الجديدة من الوسائل بدل «سوفه» بالفاء و التشديد «سوقه» بالقاف و الظاهر انه غلط و يدل عليه الروايات الأخرى المذكورة فى المتن

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۴

....

و صحيحة زيد الشحام قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- التاجر يسوف الحج؟ قال ليس له عذر، فان مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام. «۱» و تفريع الموت على التسويف تفريع على أحد فرضية و لا دلالة له على اختصاصه بفرض الموت الطائفة الثانية ما يدل على حرمة التسويف فيما إذا كان موجبا للترك الى آخر الموت مثل:

رواية معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل له مال و لم يحج قط قال هو ممن قال اللّه تعالى وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ أَعْمىٰ قال قلت له:

سبحان اللّه اعمى قال أعماه اللّه عن طريق الحق. «۲»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام الحديث. «۳»

و رواية أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن قول اللّه- عز و جل- وَ مَنْ كٰانَ فِى هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِى الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا قال: ذلك الذى يسوف نفسه الحج يعنى حجة الإسلام حتى يأتيه الموت. «۴»

و غير ذلك من الروايات المذكورة فى الوسائل فى ذلك الباب و الظاهر صحة الاستدلال بهذه الطائفة أيضا كما يظهر من الجواهر و ذلك لانه مع جواز التأخير و عدم فورية الوجوب لا مجال للعذاب بمثل ما ذكر فيها و لا لعدّه تاركا للشريعة و لا محالة يترتب عليه استحقاق العقوبة لأنه لم يكن قاصدا لترك الحج بل كان عازما على الإتيان

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۶

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۳

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵

....

به غاية الأمر ان التأخير كان مستندا الى عدم فورية الوجوب نظير من مات فى العصر قبل ان يصلى الظهر و العصر فإنه لا يكون معاقبا على ترك الصلاتين فالعذاب و استحقاق العقوبة فى المقام انما هو لأجل فورية وجوب الحج فالاستدلال صحيح.

و خامسها: الروايات الظاهرة فى انه يشترط فى النائب ان لا يكون مستطيعا يجب عليه الحج مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل صرورة مات و لم يحج حجة الإسلام و له مال قال يحج عنه صرورة لا مال له «۱».

فان الظاهر من المال المنفى فى الذيل و لو بقرينة المال المثبت فى الصدر هو المال الذى يكفى للحج و تتحقق به الاستطاعة كما لا

يخفى و غير ذلك من الروايات و تقريب دلالتها على المقام ان الاشتراط المذكور يكشف عن فورية وجوب الحج لانه لو لم يكن وجوب الحج فوريا لما كان هناك وجه للاشتراط فمن هذا الطريق يستكشف الفورية فيما نحن فيه.

و يرد عليه ان الوجه المذكور و ان كان محتملا الا انه يحتمل ان يكون الوجه مجرد اشتغال الذمة بالحج و ثبوت التكليف فإنه يلائم مع الاشتراط أيضا و لا دليل على ترجيح الاحتمال الأول حتى يتم الاستدلال.

و سادسها: الأخبار الواردة فى الحج البذلى الظاهرة فى وجوب الإتيان به فورا و فى عام البذل بضميمة انه لا فرق من هذه الجهة بينه و بين الحج عن الاستطاعة النفسية فى جهة الفورية أصلا و هذه الروايات كثيرة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم فى حديث قال قلت لأبى جعفر- عليه السلام- فان عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال هو ممن يستطيع الحج و لم يستحيي و لو على حمار أجدع أبتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل. «۲»

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس ح- ۲

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶

....

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فإنه لا يسعه الا ان يخرج و لو على حمار أجدع أبتر. «۱» و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا دليل على فورية وجوب الحج البذلى فإنه إذا بذل الباذل نفقة الحج و لم يقيده بالعام الأول بل كان غرضه مجرد تحقق الحج من المبذول له لاـ يكون هنا دليل على لزوم الإتيان بالحج فورا نعم فيما إذا دعاه قوم ان يحجوه بحيث لا تبقى الاستطاعة إلى العام القابل لان غرضهم مصاحبته معهم فى الحج كما إذا كان المبذول له عالما بمسائل الحج فأرادوا ان يكونوا معه ليتم حجهم و تكون مناسكهم مطابقة لما فى الشريعة ففى مثل هذه الصورة لا تبعد دعوى فورية الوجوب لانتفاء الاستطاعة البذلية بخروج العام و التحقيق يأتى فى محله- انه لا دليل على مساواة الأمرين فإذا كانت الفورية ملحوظة فى وجوب الحج البذلى فلا دليل على اعتبارها فى غيره من الحج عن استطاعة لعدم الدليل على التساوى و بطلان القياس.

و سابعها: الروايات الدالة على وجوب استنابة الموسر فى الحج إذا منعه مرض أو كبر أو عدوّ أو غير ذلك مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال:

ان عليا- عليه السلام- رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا فيحج عنه. «۲»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أوامر يعذره اللّه فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له. «۳»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷

....

و تقريب دلالتها انه لو لم يكن وجوب الحج فوريا لما كان هناك وجه لوجوب الاستنابة المذكورة لأنه مع مشروعية التأخير لا يجب عليه الاستنابة.

و فيه ان هذا الاستدلال تام لو كان مفاد الروايات وجوب الاستنابة فى العام الأول من الاستطاعة أيضا لأنه لا يجتمع ذلك مع مشروعية التأخير مع ان الظاهر انصراف الروايات عن هذا الفرض و ان موردها ما إذا استقر على المستطيع الحج بالترك فى العام الأول مع القدرة عليه من جميع الجهات فإنه فى هذه الصورة مع وجود حائل بينه و بين الحج من مرض أو كبر أو عدو أو غير ذلك تجب عليه الاستنابة فلا دلالة لهذه الروايات على حكم المقام.

و ثامنها: ما رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن أبى الحسن الرضا- عليه السلام- «۱» انه كتب الى المأمون تفصيل الكبائر و من جملتها الاستخفاف بالحج نظرا إلى صدقة بمجرد التأخير عن عام الاستطاعة و عليه فإذا كان التأخير معصية كبيرة فاللازم ان تكون الفورية واجبة كما هو ظاهر.

و يرد عليه انه لا يعلم صدق الاستخفاف على التأخير عن عام الاستطاعة و يأتى الكلام فيه فى بحث كون التأخير كبيرة أم لا فانتظر.

إذا عرفت ما ذكرنا من الوجوه الثمانية فقد ظهر لك تمامية دلالة بعضها و صحة الاستدلال به و ان كان فى كثير منها مناقشة بل منع كما مر و عليه فلا ينبغى الإشكال فى فورية وجوب الحج بالنظر الى الدليل.

و بعد ذلك يقع الكلام فيما يرتبط بالفورية فى مقامين:

أحدهما: انه قد صرح المحقق فى الشرائع بأن التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة و قال السيد فى العروة لا يبعد كونه كبيرة كما صرح به جماعة و يمكن استفادته من جملة من الاخبار و استدل عليه صاحب الجواهر بأمرين:

(۱) ئل أبواب جهاد النفس الباب السادس و الأربعون ح- ۳۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۸

....

الأول كونه كذلك فى نظر أهل الشرع و مرجعه الى ثبوت ارتكاز المتشرعة على كونه معصية كبيرة فإنهم لا يرون من أخر الحج عن عام الاستطاعة إلا كذلك و يقدحون فى عدالته.

و الظاهر ان هذا الارتكاز على تقدير الثبوت يكشف عن موافقة المعصوم- عليه السلام- و عن التلقى عنه و ليس كالارتكاز فى أصل فورية الوجوب الناشئ عن الآراء و الفتاوى و الرسائل العملية لعدم وجود الاتفاق هنا بل لم يتعرض له الجميع كما انه لم يتعرض له الماتن- أدام اللّه ظله الشريف- فلا محالة يكون هذا الارتكاز كاشفا و لكن الظاهر إمكان المناقشة فى أصل ثبوت هذا الارتكاز فان القدر المتيقن منه كون التأخير معصية و اما كونه معصية كبيرة قادحة فى العدالة فلا.

الثانى رواية فضل بن شاذان المتقدمة آنفا الدالة على ان الاستخفاف بالحج من المعاصى الكبيرة و التأخير عن عام الاستطاعة يتحقق به الاستخفاف.

و فيه انه يحتمل ان يكون المراد بالاستخفاف هو الاستخفاف النظرى و الاعتقادى بمعنى عدم اعتقاده كونه من الفرائض المهمة الإلهية و ان كان أصل وجوبه معتقدا له و يؤيده انه يستعمل الاستخفاف فى مقابل الترك فإنه فرق بين تارك الصلاة و بين المستخف له و فى الحديث عن الصادق- عليه السلام- انه فى ساعات أخر عمره الشريف أمر بجمع أقوامه و المتقربين اليه و قال لهم ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلاة و مع ملاحظة ان أمر الصلاة فى الوقت دائر بين الفعل و الترك و ان الاستخفاف غير التارك يستفاد منه ان الآتى

بالصلاة مع عدم اعتقاد كونها من أهم الفرائض و أعظم الواجبات لا تناله شفاعة أهل البيت- عليهم السلام- و عليه فلا دلالة لرواية فضل على ان من أخر الحج مع اعتقاد ما فيه من الأهمية و العظمة و اتى به فى العام القابل يكون مستخفا بالحج كما لا يخفى.

ثم على تقدير كون المراد بالاستخفاف هو الاستخفاف العملى و لا بد- ح- من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹

....

ان يكون المراد به هو الترك فهل يصدق على مجرد الترك فى عام الاستطاعة أو يتحقق بالترك الى آخر العمر الذى وقع التعرض له فى روايات التسويف المتقدمة و الظاهر هو الأول فتدبر.

و يمكن الاستدلال على كون التأخير معصية كبيرة بالاية الشريفة الواردة فى الحج المشتملة على قوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ .. بناء على ان يكون سبب الكفر هو مجرد الترك لا الترك الناشئ عن اعتقاد عدم الوجوب- كما اخترناه فى تفسير الآية- و على ان يكون المراد بالترك مطلق الترك الحاصل بالترك فى عام الاستطاعة لا الترك المطلق المتوقف على الترك الى ان يموت فإن إطلاق الكفر على الترك بناء على الأمرين لا بد و ان يكون بنحو العناية و التسامح و لكن يستفاد منه كونه معصية كبيرة لأنه لا مجال لإطلاق الكفر و لو مجازا على المعصية غير الكبيرة كما هو واضح.

و الظاهر منع كلا الأمرين اما الأول فقد أشير إليه آنفا و اما الثانى فلظهور الآية فى الترك المطلق و ان مفادها نظير مفاد الأخبار الواردة فى التسويف الى ان يموت و لا ملازمة بين الكفر الناشئ عن ترك الحج الى آخر العمر و بين الكفر الناشئ عن مجرد التأخير عن عام الاستطاعة كما لا يخفى و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لإثبات كون التأخير معصية كبيرة و لعله لذا لم يقع التعرض له فى المتن مع وقوع التصريح به فى الشرائع.

ثانيهما: قد فسرت الفورية فى المتن تبعا للفقهاء بأنه تجب المبادرة فى العام الأول من الاستطاعة و ان تركه فيه ففى الثانى و هكذا و مرجعه الى اعتبار الفورية فى جميع السنوات على تقدير المخالفة فى السابقة و الدليل عليه بعض ما يدل على أصل اعتبار الفورية كالأخبار الواردة فى التسويف الدالة على عدم جوازه بعنوانه و بطبيعته و من المعلوم انه كما ان التأخير عن العام الأول تسويف كذلك التأخير عن العام الثانى مع عدم الإتيان به فى العام الأول فلا مجال لتوهم انه على تقدير مخالفة الفورية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰

[مسألة- ۲ لو توقف إدراكه على مقدمات بعد حصول الاستطاعة]

مسألة- ۲ لو توقف إدراكه على مقدمات بعد حصول الاستطاعة من السفر و تهيئة أسبابه وجب تحصيلها على وجه يدركه فى ذلك العام، و لو تعددت الرفقة و تمكن من المسير بنحو يدركه مع كل منهم فهو بالتخيير، و الاولى اختيار أوثقهم سلامة و إدراكا، و لو وجدت واحدة و لم يكن له محذور فى الخروج معها لا يجوز التأخير إلا مع الوثوق بحصول أخرى. (۱)

فى العام الأول تسقط الفورية بالمرة و لا يجب عليه المبادرة فى العام الثانى كما هو ظاهر

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لحكم أمرين:

أحدهما المقدمات من السفر و تهيئة أسبابه بعد حصول الاستطاعة التى هى شرط التكليف و قد حكم بوجوب تحصيلها على وجه يدرك الحج فى ذلك العام و المراد من الوجوب هو الوجوب الشرعى بناء على الالتزام بأمرين أحدهما الوجوب المعلق فى مقابل الوجوب المنجز و قد وقع البحث فى الأصول فى استحالته و إمكانه نظرا الى انفكاك البعث عن المبعوث إليه لمدخلية الوقت

المخصوص فی تحقق الحج فإذا قلنا بفعلیة الوجوب بمجرد الاستطاعة یصیر الوجوب فعلیا و الواجب استقبالیا و القائل بالاستحالة لا یری إمکان الانفکاک کما ان القائل بالعدم لا- یری منعا فیه و التحقیق فی محله و ثانیهما ثبوت الملازمة العقلیة بین وجوب ذی المقدمة و الوجوب الشرعی للمقدمة فإنه- ح- یصیر وجوب تحصیل المقدمات فی باب الحج وجوبا شرعیا لاقتضاء الأمر الأول ثبوت التکلیف بالحج قبل الموسم بعد حصول الاستطاعة و اقتضاء الأمر الثانی وجوب تحصیل المقدمات بالوجوب الشرعی لأن المفروض ثبوت الملازمة بین الوجوبین الشرعیین.

اما لو قلنا باستحالة الواجب المعلق و ان دخالة الوقت فی باب الحج کدخالته فی باب الصلاة حیث لا تجب قبله فوجوب تحصیل المقدمات- ح- یصیر وجوبا عقلیا لان العقل یحکم بأنه إذا توقف إتیان المأمور به فی وقته علی إیجاد مقدمات قبله لا محیص عن الإتیان بها و تحصیلها بحیث یقدر علی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱

....

إتیان المأمور به فی وقته و یعبر عن هذا بلزوم المقدمات المفوتة کما انه إذا أنکرنا الملازمة فی بحث مقدمة الواجب تکون المقدمة محکومة باللابدیة العقلیة لتوقف حصول المأمور به علیها لفرض المقدمیة فالوجوب فی هاتین الصورتین یکون وجوبا علیا و فی الفرض الأول یکون شرعیا کما عرفت.

ثانیهما تعدد الرفقة و فیه فرضان:

الأول: ما إذا کانوا موافقین فی الخروج زمانا و الظاهر انه لا إشکال فی انه إذا کانوا متفقین فی أصل الوثاقة و فی مرتبتها و تمکن من المسیر مع کل منهم یکون مخیرا فی الخروج مع ایّ واحد منهم کما انه لا إشکال فی انه إذا کانوا مختلفین فی أصل الوثاقة فاللازم بحکم العقل اختیار من یثق بوصوله و إدراکه الحج معه و لا یجوز له اختیار من لا یثق بوصوله و إدراکه الحج.

و اما إذا کانوا مختلفین فی مرتبة الوثاقة کما إذا کان بعضهم أوثق من الأخر فظاهر السید فی العروة لزوم اختیار الأوثق سلامة و إدراکا و صریح المتن عدم الوجوب و ان الاولی ترجیح الأوثق و هو أولی لأنه لا دلیل علی مرجحیة الاوثقیة عند العقل بعد کون الملاک بنظره هو مجرد الوثاقة المشترکة بین الجمیع کما انه لا دلیل علیها فی الشرع فیجوز له اختیار غیر الأوثق کما لا یخفی.

الثانی: ما إذا کانوا مختلفین فی الخروج من حیث الزمان أو کانت هناک رفقة واحدة و احتمل وجود اخری و هذه الصورة مذکورة فی المتن فإنه لیس المراد بوحدة الرفقة المذکورة فیه هو الانحصار الحاصل بالعلم بعدم وجود أخری فإنه- مضافا الی عدم کونه مرادا له- یغایره استثناء صورة حصول الوثوق بحصول اخری بعد ظهور کون الاستثناء متصلا.

و کیف کان ففی هذا الفرض أقوال أربعة:

الأول: ما افاده الشهید فی «الروضة» من وجوب الخروج مع الرفقة الاولی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲

....

و ظاهره ثبوت الوجوب و لو مع العلم بالتمکن من المسیر مع الثانیة و إدراک الحج معها نظرا الی ان مجرد التأخیر تفریط فی أداء الواجب فاللازم الخروج مع الاولی مطلقا.

الثانی: ما عن الشهید فی الدروس من عدم جواز التأخیر إلا مع الوثوق بالثانیة و بالتمکن من المسیر و إدراک الحج معها و قد تبعه فی المتن.

الثالث: ما احتمله قويا فى المدارك حيث انه بعد استحسانه لما نقله عن الدروس قال: بل يحتمل قويا جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى.

الرابع: ما حكاه فى المدارك عن التذكرة من انه أطلق جواز التأخير عن الرفقة الأولى قال لكن المسألة فى كلامه مفروضة فى حج النائب و الظاهر انه لا ارتباط بين المسألتين فان الحج النيابى تابع من جهة الفورية و من سائر الخصوصيات لما يدل عليه عقد الإجارة لفظا أو انصرافا و هذا بخلاف المقام الذى يرتبط بما هو المستفاد من الأدلة اللفظية الشرعية الدالة على الفورية بضميمة حكم العقل بلزوم تحصيل المقدمات فتصير الأقوال فى المسألة ثلاثة.

و الظاهر هو القول الثانى الذى هو الوسط بين القولين لان تعين الخروج مع الرفقة الاولى و لو مع العلم أو الوثوق الذى يقوم مقامه عند العقلاء يحتاج الى دليل و دعوى كون مجرد التأخير تفريطا فى أداء الواجب ممنوعة جدا فإنه بعد فرض تعدد الرفقة و عدم الفرق بين الاولى و الثانية بل ربما كانت الثانية أوثق سلامة و إدراكا لا يحكم العقل بتعين الخروج مع الاولى و عدم جواز التأخير لحصول الغرض و هو إدراك الحج فى عام الاستطاعة على كلا الفرضين كما هو المفروض.

كما انه لا- مجال لاحتمال جواز التأخير بمجرد احتمال حصول أخرى أو التمكن منها فإن التأخير بذلك مع احتمال الفوت و عدم الإدراك و المفروض التمكن مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۳

....

القافلة الاولى لا يسوّغه العقل و الدليل عليه ما عرفت من لزوم المبادرة بضميمة حكم العقل فإنه لا يرى مجالا للتأخير فى هذه الصورة أصلا.

ثم انه فى صورة الوثوق التى يجوز فيها التأخير لو صادف عدم خروج قافلة أخرى أو عدم التمكن من المسير معه لا يكون ترك الحج فى العام الأول موجبا لاستحقاق العقوبة و تحقق المعصية بوجه.

و اما فى صورة عدم جواز التأخير لعدم الوثوق فان صار التأخير مستلزما لفوات الحج لعدم خروج الرفقة الثانية فرضا فلا إشكال فى استحقاق العقوبة على ترك الحج و عدم الإتيان بما هو الواجب عليه من رعاية المبادرة و الفورية و اما إذا لم يترتب عليه فوات الحج بل حصلت الفرقة الثانية و تمكن من المسير معها و خرج و أدرك الحج فهل يترتب على مجرد التأخير غير الجائز استحقاق العقوبة أم لا- ظاهر الجواهر الترتب حيث قال: «و الا- اى و ان لم يثق- فالعصيان ثابت له من حيث التعرض للمعصية و الجرأة عليها بالتأخير عن الرفقة الاولى مع عدم الوثوق بالثانية و ان تبين له الخلاف بعد ذلك و التمكن اللاحق لا يرفع حكم الاجتراء السابق».

و الظاهر عدم تحقق التجرى بمجرد عدم الوثوق فان الاحتمال الذى يتساوى طرفاه لا- يجتمع مع تحققه بل الظاهر انه يتحقق فى خصوص صورة الوثوق بالخلاف فلا يجرى ما أفاده فى جميع صور المسألة.

ثم ان ظاهر الجواهر انه لا- فرق بين الوثوق و بين مطلق الظن مع ان الظاهر كون الوثوق هو الظن القوى المتاخم للعلم الذى يعبر عنه بالاطمينان و يعامل معه عند العقلاء و العرف معاملة العلم و الا فمجرد الظن مع عدم اعتباره بوجه لا يستلزم جواز التأخير لعدم الفرق بينه و بين الاحتمال بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴

[مسألة ۳- لو لم يخرج مع الاولى مع تعدد الرفقة]

مسألة ۳- لو لم يخرج مع الاولى مع تعدد الرفقة فى المسألة السابقة أو مع وحدتها و اتفق عدم التمكن من المسير أو عدم إدراك

الحج بسبب التأخير استقر عليه الحج و ان لم يكن إثما، نعم لو تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضا لم يستقر بل و كذا لو لم يتبين إدراكه لم يحكم عليه بالاستقرار. (۱)

---

(۱) كان البحث فى المسألة السابقة مرتبطا بالحكم التكليفى و فى هذه المسألة بالحكم الوضعى و هو الاستقرار و عدمه و ظاهر المتن استقرار الحج بمجرد التأخير و لو كان جائزا كما فى صورة الوثوق برفقة ثانية و التمكن من المسير معها فإنه لو تبين خلافه و لم تحصل الثانية أو لم يتمكن من الخروج معها أو لم يدرك الحج مع الخروج يستقر عليه الحج فيجب عليه الإتيان به و لو زالت الاستطاعة فى العام الثانى و لكنه مبنى على ان يكون موضوع الحكم بالاستقرار مجرد ترك الحج مع التمكن- منه كما قد صرح به فى العروة- و لكن المحكى عن المحقق- قده- ان موضوع الحكم المذكور هو الإهمال و الترك العمدى و من المعلوم انه لا يتحقق إلا فى صورة الترك رأسا و عدم الخروج مع شيء من القوافل أو فى صورة الترك المستند الى عدم الخروج مع عدم الوثوق بالثانية فإنه يتحقق- ح- عنوان الإهمال و لو كان مقرونا بمجرد الاحتمال مع الوثوق المسوغ للتأخير فلا مجال لصدق الإهمال و عليه فلا يحكم عليه بالاستقرار و حيث ان بحث الاستقرار من المباحث المهمة الآتية و الظاهر عدم ورود دليل خاص فيه بل يكون مستفادا من الأدلة الواردة فى الموارد المختلفة و من الأحكام الأخرى الثابتة فيها فاللازم احالة التحقيق فى ذلك الى محله.

ثم انه قد استثنى فى المتن موردان عن حكم الاستقرار:

أحدهما- صورة تبين عدم الإدراك لو سار مع الرفقة الاولى و الوجه فيه تبين عدم التمكن من الحج فى العام الأول بوجه فلا مجال للاستقرار أصلا.

ثانيهما- صورة الشك فى الإدراك مع الرفقة الاولى و الوجه فى عدم الاستقرار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵

[القول فى شرائط وجوب حجة الإسلام]

اشارة

القول فى شرائط وجوب حجة الإسلام و هى أمور:

[أحدها الكمال بالبلوغ و العقل]

اشارة

أحدها الكمال بالبلوغ و العقل فلا يجب على الصبى و ان كان مراهقا، و لا على المجنون و ان كان أدواريا ان لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الاعمال مع مقدماتها غير الحاصلة، و لو حج الصبى المميز صح لكن لم يجز عن حجة الإسلام و ان كان واجدا لجميع الشرائط عدا البلوغ و الأقوى عدم اشتراط صحة حجه بإذن الولى و ان وجب الاستئذان فى بعض الصور. (۱)

فيها انه بناء على المبنى الأول أيضا لا بد من إحراز موضوع الحكم بالاستقرار و المفروض الشك فى التمكن و عدمه فلا يترتب الاستقرار مع الشك فى موضوعه كما لا يخفى.

(۱) فى هذا الأمر جهات من البحث:

الاولى: عـدم وجوب حجـة الإسـلام على الصبى مطلقا و ان كان مميزا مراهقا و عـدم وجوبها على المجنون مطلقا و ان كان أدواريا و الوجه فيه- مضافا الى الإجماع المحقق- الروايات العامة الظاهرة فى انه رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق الدالة على رفع قلم التكليف مطلقا.

و يدل عليه فى خصوص المقام الروايات الآتية فى الجهة الثانية الدالة على ان حج الصبى لا يجزى عن حجة الإسلام فإنه لو كان الحج واجبا عليه بالاستطاعة لكان حجه حجة الإسلام.

نعم يستثنى من المجنون الأدوارى ما إذا كان دور إفاقته وافيا بإتيان تمام الاعمال و المناسک و تحصيل المقدمات غير الحاصلة فإنه- ح- عاقل يتمكن من الحج بمقدماته فهو واجب عليه كما فى العاقل المطلق و كما فى سائر التكاليف و الوظائف فلا إشكال فى هذه الجهة من البحث.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶

....

الثانية: صحة حج الصبى و عدم اجزائه عن حجة الإسلام و ان كان واجدا لجميع الشرائط سوى البلوغ و يدل عليه روايات:

منها صحيحة إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: عليه حجة الإسلام إذا احتلم و كذا الجارية عليها الحج إذا طمثت «۱» و منها رواية شهاب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال سألته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الإسلام إذا احتلم و كذا الجارية عليها الحج إذا طمثت. «۲».

و منها رواية مسمع بن عبد الملک عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام. «۳»

و هذه الروايات الثلاثة مشتركة فى الدلالة على عدم كون حج الصبى حجة الإسلام و انه لا يجزى عنه بعد البلوغ و لو كان حجه واجدا لجميع الشرائط و الخصوصيات سوى البلوغ و اما كون الوجه فيه هو بطلان عبادة الصبى و الحج الصادر منه أو ان الوجه شىء آخر يجتمع مع صحة عباداته و حجه فلا دلالة للروايات عليه اما الرواية الأخيرة فدلالتها باعتبار عدم اشتمالها على السؤال المذكور فى الأولتين واضحة لأن ثبوت حجة الإسلام بعد الاحتلام يجتمع مع كلا الاحتمالين و اما غيرها فلا يظهر من السؤال فيه مفروغية صحة حج الصبى عند السائل حتى يكون الجواب ظاهرا فى التقرير لان مجرد فرض صدور الحج من ابن عشر سنين لا دلالة فيه على ثبوت الصحة و التعرض فى الجواب لعدم الإجزاء بصورة وجوب حجة الإسلام عليه بعد الاحتلام لا يكون قرينة على ان مورد السؤال هو الاجزاء حتى يقال بأنه

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى عشر ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۷

....

لا بد فى الاجزاء و عدم الاجزاء من فرض الصحة لأن الحج الباطل لا مجال لاجزائه عن حجة الإسلام أصلا فاللازم استفادة صحة حج الصبى من الروايات الأخرى أو من القاعدة الكلية الدالة على ان عبادة الصبى شرعية و قد حققناها فى كتابنا:

«القواعد الفقهية» و سيأتى فى ذيل هذه الجهة إن شاء اللّه تعالى.

و منها ما رواه الصدوق بإسناده عن ابان بن الحكم قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول: الصبى إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر «۱» و الكلام فى هذه الرواية تارة من حيث السند و اخرى من حيث الدلالة.

اما الأول فقد روى صاحب الوسائل الرواية عن ابان بن الحكم و ربما يقال مع توضيح منا: انه لا وجود له فى الكتب الرجالية و لا فى كتب الحديث و الصحيح كما فى محكى الفقيه هو ابان عن الحكم و الظاهر ان أبانا هذا لا يكون ابان بن تغلب الذى هو من أعاظم الرواة وثقاتهم لعدم روايته عن غير الامام- عليه السّلام- غالبا و لا يكون ابان بن عثمان أيضا لعدم ثبوت رواية له عن حكم بن الحكيم نعم يوجد فمن روى عن حكم بن الحكيم الصيرفى الثقة روايتان رواهما ابان عنه- كما فى جامع الرواة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الإسناد: أحد بهما فى التهذيب و الأخرى فى الكافى و لكن لا يعلم حاله من جهة الوثاقة فالرواية من حيث السند ضعيفة هذا و لكن الظاهر انه هو ابان بن عثمان الثقة و الرواية معتبرة من حيث السند كما سيأتى فى بعض المباحث الآتية إن شاء اللّه تعالى.

و قد صرح هذا القائل أيضا فى بعض المباحث الآتية بأن الراوى عن حكم بن الحكيم هو ابان بن عثمان و قد حكى ذلك أيضا عن المجلسى فى المرآت.

و اما من حيث الدلالة فظاهرها إطلاق حجة الإسلام على حج الصبى و ان كان التقييد بقوله: حتى يكبر ظاهرا أيضا فى عدم اجزائه عن الحج بعد الكبر

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث عشر ح- ۱

....

و هذا تصير قرينة على ان الإطلاق المذكور ليس مبتنيا على الاصطلاح المعروف فى حجة الإسلام بل المراد به هو الحج المشروع فى الإسلام أو الحج الواقع فى حال الإسلام.

و ربما يقال بأنه قد أطلق حجة الإسلام على حج النائب فى بعض الروايات مع انه لا إشكال فى بقاء حجة الإسلام على النائب لو استطاع. و الرواية التى أشير إليها هى موثقة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم «۱».

و لكن لو كان مرجع الضمير فى قوله «يجزيه» هو الغير الذى هو المنوب عنه بحيث كان مرجع السؤال إلى كفاية حج النائب عن المنوب عنه لا يبقى للاستشهاد به مجال كما انه لو كان مرجع الضمير هو الرجل النائب لكانت الرواية دالة على الاجزاء غاية الأمر كونها مخالفة للنصوص الأخر و الفتاوى نعم لو أريد توجيهها تصير كالمقام.

ثم انك عرفت انه لا دلالة للروايات الدالة على ان حج الصبى لا يكفى عن حجة الإسلام بعد ما بلغ على صحة حج الصبى و مشروعيته و استحبابه و لكن يستفاد ذلك من طرق آخر:

أحدها: نفى الخلاف عنه و فى محكى ظاهر التذكرة و المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء بل ادعى عليه الإجماع كما فى المستند و هذا الاتفاق فى مسألة الحج إذا انضم الى الخلاف فى مسألة مشروعية عبادات الصبى يكشف عن ان للحج خصوصية من بين العبادات و لا تكون من صغريات تلك القاعدة و لكن حيث يحتمل ان يكون مستند المجمعين بعض الوجوه الآتية يخرج الإجماع عن الأصالة و لا تكون له كاشفية بنفسه كما هو ظاهر.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۹

....

ثانيها: الأخبار الدالـة على رجحان الحـج و اسـتحبابه و ترتب فوائـد كثيرة أخرويـة و دنيوية فإنها- بعمومها أو إطلاقها- تشـمل الصبى أيضـا و قـد أورد كـثيرا منهـا فى الوسائـل فى البـاب الثـامن و الثلاـثين من أبواب وجوب الحـج و شـرائطه و من المعلوم انه لاـ مجـال لتخصيصـها أو تقييـدها بحـديث رفع القلم عن الصبى بعـد ظهوره فى نفسه بلحاظ كلمـة الرفع و تعـديته بعن و بلحاظ وقوعه فى مقام الامتنان فى رفع خصوص التكاليف الإلزامية لعدم ثبوت الكلفة و المشقة فى غيرها و عدم كون رفعه ملائما للامتنان بوجه فتبقى دلالة هذه الروايات باقية على عمومها و إطلاقها شاملة للصبى أيضا.

ثالثها: الأخبار الدالة على استحباب إحجاج الصبى غير المميز بتقريب انه إذا كان إحجاج الصبى غير المميز مستحبا فحج الصبى المميز مستحب بالأولوية القطعية بل ربما يقال ان بعض هذه الاخبار يشمله بل يختص به مثل:

صحيحة زرارة عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صـغير فإنه يأمره ان يلبّى و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبّى لبّوا عنه و يطـاف به و يصـلى عنه قلت ليس لهم مـا يـذبحون قـال: يذبـح عن الصـغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب و ان قتل صيدا فعلى أبيه. «۱» نظرا الى صراحتها فى انه انما يحج بالصبى ان لم يقدر على ان يحج بنفسه و إلا حج بنفسه.

و يرد عليه ان قوله: «فـان لم يحسن ان يلبّى» و ان كـان ظـاهرا فى ثبوت فرضـين الا ان الظاهر كون كلا الفرضـين مصـداقا للصبى غير المميز غير القادر على ان يحج بنفسه و الشاهد عليه قوله- ع- بعد ذلك و يطاف به و يصـلى عنه فإنه حكم فى كلا الفرضين فمن اين يسـتفاد حج الصبى بنفسه كما لا يخفى و اما قوله يأمره ان يلبّى و يفرض الحج فليس المراد به هو اذنه له فى ان يحج و الا لا يلتئم مع قوله «حج الرجل بابنه» فإنه ظاهر فى الإحجاج فالمراد من الأمر بالتلبية هو تلقينه إياها كما لا يخفى

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۰

....

و رواية أبان بن الحكم قال سـمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام يقول الصبى إذا حج به فقد قضـى حجة الإسـلام حتى يكبر، و العبد إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق. «۱» بتقريب ان الذيل قرينة على ان المراد من «حج به» هو الأمر بالحج و الاذن له فيه لانه لا معنى لاحجاج العبـد فى مقابل الصبى و قـد عرفت ان الصـحيح هو ابان عن الحكم و ان أبانا هـذا هو ابان بن عثمان فالرواية من حيث السند لا مجال للخدشة فيها.

و اما الأولوية المذكورة أولا فغير واضـحة لأن استحباب الإحجاج ثابت فى حق الولى فكيف يستفاد منه الاستحباب على الصبى بنفسه إذا كان مميزا و لكن الطريق الثانى كاف فى إثبات المشروعية و الصحة و ان لم نقل بها فى سائر العبادات.

الجهة الثالثة فى اعتبار اذن الولى فى مشروعية حج الصبى و استحبابه و عدمه و المنسوب الى المشهور الاعتبار بل فى الجواهر استظهار الإجمـاع مـن نفى الخلاـف فيـه بيـن العلمـاء فى محكى المنتهى و التـذكرة و لكـن الـذى ذهـب اليه السـيد فى العروة و اختـاره أكـثر المتأخرين منه هو العدم و استدل للمشهور بأمرين:

أحدهما- ان الحج عبادة خاصة متلقاة من الشارع و قد قام الدليل على مشروعيته مضافا الى البالغ- فى حق الصبى الذى اذن له الولى لأنه القدر المتيقن من الأدلة الدالة على المشروعية للصبى و فى غير هذه الصورة نشك فى أصل المشروعية و مع الشك فيها تجرى أصالة العدم و لا مجال لقياس المقام على الموارد التى تكون أصل المشروعية مسلما و لكن الشك وقع فى قيد وجودى أو عدمى كموارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين حيث يرجع فيها عند عدم الإطلاق إلى أصالة البراءة عن وجوب الزائد و الوجه فيه كون أصل المشروعية فى المقام مشكوكا.

و الجواب عنه انه لا فرق فى جواز الرجوع الى الإطلاق بين الصورتين أصلا

---

(۱) أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱

....

فمن إطلاق الأدلة المتقدمة الدالة على المشروعية للصبى يستفاد انه لا فرق بين صورة وجود الاذن و صورة عدمه أصلا فلا وجه لهذا الدليل.

ثانيهما: استتباع الحج للمال و من المعلوم ان جواز تصرف الصبى فى المال مشروط بإذن الولى و قد مثل فى العروة للمال بالهدى و الكفارة و لأجله أورد على هذا الدليل بأنه يمكن ان يقال أو لا بعدم ثبوت الكفارات عليه لان عمد الصبى و خطأه واحد و إتيانه ببعض محرمات الإحرام لا يوجب الكفارات و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى و ثانيا بأنه لو سلم ثبوت الكفارة فإن أمكن الاستيذان من الولى فهو و الا فيدخل فى العاجز و مجرد ذلك لا يوجب سقوط الحج و توقفه على اذن الولى بل يمكن الالتزام بأنه يأتى بالكفارة بعد البلوغ و هكذا ثمن الهدى ان أمكن الاستيذان من الولى فهو و الا فيكون عاجزا عن الهدى.

و لكن الظاهر ان المراد به هو مصارف الحج المتوقف عليها الحج نوعا لاستلزامه السفر و غيره فيكون المراد ان استتباع الحج له يوجب توقفه على الاذن.

و لكنه يرد عليه- مضافا الى إمكان أن يتحقق البذل من أخيه- مثلا- أو من غيره بحيث لا يكون الحج له مستلزما لصرف شيء من أموال نفسه أصلا- انه لو سلم استلزامه لصرف مال نفسه مطلقا نقول ان فى مقابل ما يدل على اعتبار اذن الولى فى التصرفات المالية الصادرة من الصغير الأدلة الدالة على استحباب الحج و مشروعيته بالإضافة إليه غاية الأمر انك عرفت ان فى هذا المجال طائفة تدل بعمومها أو إطلاقها على الاستحباب للصبى و طائفة تدل على خصوص الاستحباب للصبى اما الطائفة الأولى فالنسبة بينها و بين أدلة اعتبار الاذن فى التصرف المالى عموم و خصوص من وجه لثبوت مادتى الافتراق و مادة الاجتماع اما الأولتان فهما حج غير الصبى و التصرف المالى فى غير الحج و اما الثانية فحج الصبى و لا مرجح لدليل اعتبار الأذن بل يقع التساقط و يرجع الى أصالة عدم الاعتبار لو لم نقل بأن موافقة المشهور مرجحة لدليل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲

[مسألة ۱- يستحب للولى أن يحرم بالصبى غير المميز فيجعله محرما]

مسألة ۱- يستحب للولى أن يحرم بالصبى غير المميز فيجعله محرما و يلبسه ثوبى الإحرام و ينوى عنه و يلقنه التلبية ان أمكن و الا يلبى عنه و يجنبه عن محرمات الإحرام و يأمره بكل من أفعاله و ان لم يتمكن شيئا منها ينوب عنه، و يطوف به و يسعى به و يقف به فى

عرفات و مشعر و منى، و يأمره بالرمى و لو لم يتمكن يرمى عنه و يأمره بالوضوء و صلاة الطواف و ان لم يقدر يصلى عنه، و ان كان الأحوط إتيان الطفل صورة الوضوء و الصلاة أيضا و أحوط منه توضؤه لو لم يتمكن من إتيان صورته. (۱)

اعتبار الاذن.

و اما الطائفة الثانية فعلى تقدير تماميتها و الإغماض عن المناقشة المتقدمة فاللازم الالتزام بكونها مخصصة لدليل اعتبار الاذن و الا تلزم اللغوية كما لا يخفى و لكن مورد هذه الطائفة صورة وجود اذن الولى كما هو ظاهر روايات هذه الطائفة هذا و الذى يسهل الخطب انه لا ـ معارضة بين الطائفتين و بين أدلة اعتبار الاذن بوجه فان مفادهما ثبوت الاستحباب و المشروعية و صحة العمل من الصبى و مفادها اعتبار الاذن فى جواز التصرف المالى و لا منافاة بين الأمرين فإنه يقال بان جواز تصرفه يتوقف على الاذن و لكن حجه لا يكون مشروطا به و الكلام انما هو فى الحج لا فى المال فلو لم يستأذن من الولى و صرف مقدارا كثيرا من ماله فذلك لا يضر بحجه الذى لم يقم دليل على كونه مشروطا بالاذن فالأقوى- ح- ما عليه المتن نعم لو قلنا بأنه لا يجوز للولى الإذن للصبى فى مثل الحج لعدم كونه مصلحة مالية و غبطة دنيوية و دائرة الاذن محدودة بالتصرف الذى كان كذلك و قلنا باستلزام الحج للتصرف المالى و لو غالبا لكان مقتضى أدلة استحباب الحج للصبى سقوط اعتبار الاذن لئلا تلزم اللغوية و لكن الظاهر عدم كون دائرة الاذن محدودة بذلك بحيث لا يجوز له الاذن فى التصدق بماله و لو يسيرا و عليه فلا منافاة بين الدليلين بوجه.

(۱) فى هذه المسألة جهات من البحث:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳

....

الأولى: أصل ثبوت الاستحباب للولى فى ان يحج بالصبى غير المميز و يدل عليه- مضافا الى انه المشهور بين الأصحاب بل ادعى فى الجواهر انه يمكن تحصيل الإجماع- روايات متعددة:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال:

قلت له ان معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به؟ فقال: مر أمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فاتتها فسألتها كيف تصنع فقالت إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه ثم زوروا به البيت و مرى الجارية ان تطوف به بالبيت و بين الصفا و المروة «۱» و حميدة زوجة الامام الصادق و أمّ موسى بن جعفر عليهم السّلام و كانت تقية صالحة عالمة.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقد موه إلى الجحفة أو الى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه. «۲»

و منها: صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره ان يلبى و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبّى لبّوا عنه و يطاف به و يصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب و ان قتل صيدا فعلى أبيه. «۳»

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

ثم ان ظاهر هذه الروايات كالفتاوى إطلاق الحكم فى الصبى غير المميز و انه

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۳

(۳) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۴

....

لا يكون له حد فالطفل الذى ولد من يومه يجرى فى وليّه هذا الحكم و لكن هنا رواية واحدة ظاهرة فى التحديد و هى رواية محمد بن الفضيل قال سألت أبا جعفر الثانى عليه السّلام عن الصبى متى يحرم به؟ قال: إذا اثغر. «۱»

و قوله: إذا اثغر يمكن ان يكون من باب الافعال و يكون معناه- ح- كثرة ثغر الصبى و الثغر ما تقدم من الأسنان و يمكن ان يكون من باب الافتعال و عليه فأصله: اثتغر قلبت التاء ثاء فصار اثغر بالتشديد و هذا هو الذى قاله ابن فارس فى كتاب مقاييس اللغة الذى هو من أصول كتب اللغة و قد فسره بمن ألقى أسنانه و لكن فى كتاب القصاص قد فسر المثغر فى مسألة ما لو كانت المقلوعة سن مثغر بمن سقطت أسنانه الرواضع التى من شأنها السقوط و نبت مكانها الأسنان الأصلية.

و على كلا التقديرين فمقتضى ورود الرواية فى مقام التحديد و ظهورها فى مفروغية ثبوت الحد عند السائل و التقرير له فى الجواب ببيان الحدان تكون الرواية مخالفة للروايات المتقدمة و لا مجال لدعوى عدم المعارضة و لو بالإطلاق و التقييد لكونهما مثبتين و ذلك لأجل اقتضاء مقام التحديد لذلك غاية الأمر ان ما دل من الروايات المتقدمة بالإطلاق تكون قابلة للتقييد بهذه الرواية و اما مثل صحيحة ابن الحجاج الذى ورد فى سؤالها إن معنا صبيا مولودا لا تجتمع مع هذه الرواية بوجه سواء كانت من باب الافعال أو من باب الافتعال لأن الصبى مع وصف كونه مولودا يكون المتفاهم منه عند العرف هو الصبى الذى يكون قريب العهد بالولادة و لم يمض من ولادته إلا زمان قليل مع ان الاثغار لا يتحقق إلا بمضى أشهر كثيرة و الاثتغار يتوقف على سنين متعددة بل فى القاموس ان الصبى من لم يفطم بعد و ان كان الإطلاق فى نفس هذه الرواية يكون على خلافه و عليه فتقع المعارضة بينها و بين هذه الرواية

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۵

....

و الترجيح مع الصحيحة لموافقة المشهور.

الجهة الثانية فى انه هل يختص الحكم بالصبى أو يشمل الصبية أيضا و قد استشكل فيها صاحب المستند و الظاهر ان منشأ الاشكال لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقن فان استحباب الإحجاج حكم مخالف للقاعدة لا يكون معهودا فى شىء من العبادات الأخرى فإن موضوع الاختلاف فى شرعية عبادات الصبى و تمرينيتها هو الصبى المميز و اما الصبى غير المميز فلا بحث فى عدم شرعية الصورة الحاصلة منه و لا فى عدم استحباب حمله عليها للولى.

و اما كونه القدر المتيقن فلدلالة الروايات المتقدمة على حكم الابن أو الصبى أو الصبيان الذى هو جمع الصبى فلا يظهر منها حكم الصبية بوجه.

و ربما يقال بدلالة موثقة يعقوب على حكم الصبية قال قلت لأبى عبد اللّه- ع- ان معى صبية صغارا و انا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون؟ قال ائت بهم العرج فليحرموا منها فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامة ثم قال فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة «۱» بناء على كون «يحرمون» و كذا قوله «فليحرموا» بصيغة المبنى للمفعول لينطبق على الصبى غير المميز.

وجه الدلالة ان الصبية و ان كانت جمعا للصبى و جمع الصبية الصبايا الا ان المتفاهم العرفى من الصبية الصغار من الأولاد أعم من الذكر و الأنثى.

أقول لم يظهر وجه خصوصية هذه الرواية بعد ما كان المذكور فيها هى الصبية التى تكون جمعا للصبى.

و الظاهر ان مورد الروايات و ان كان هو الصبى أو الابن أو مثلهما الا ان العرف لا يرى له خصوصية بل يستفيد من نفسها شمول الحكم للصبية أيضا و هذا كعنوان «الرجل» المأخوذ فى أدلة شكوك الصلاة الذى تكون خصوصيته ملغاة بنظر

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۷

....

العرف فالإنصاف عدم اختصاص الحكم بالذكور.

الجهة الثانية فى كيفية احجاجه فنقول:

امانية الإحرام فهى شأن الولى لفرض كونه صبيا غير مميز و هو لا يقدر على النية بوجه غاية الأمر ان الولى ينوى إحرام الصبى بحيث يصير الصبى محرما و يدل عليه ظهور الروايات المتقدمة فى ذلك و ان وقع فى صحيحة ابن الحجاج التعبير بقولها: فأحرموا عنه لكن الظاهر انه ليس المراد هو إحرام الولى عن الصبى كالإحرام المتحقق من النائب بقرينة قولها: و جردوه و غسلوه و غيرهما فالمراد هو الإحرام به و لذا لا بد له من مراعاة ان لا يتحقق من الصبى ما يحرم على المحرم البالغ من محرمات الإحرام كما قد صرح به فى صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب و من المعلوم ان ذكرهما انما هو من باب المثال لا لأجل خصوصية فيهما.

ثم انه لا يبعد ان يقال بأنه كما يستحب التلفظ بالنية فى اعمال حج نفسه كذلك يستحب التلفظ بها فى إحرام الصبى كما قاله صاحب الجواهر و تبعه السيد فى العروة فيقول: اللهم إنى أحرمت هذا الصبى ..

و يلبسه ثوبى الإحرام كما ورد فى بعض الروايات و يأمره بالتلبية اى يلقنه إياها ان أحسنها و ان لم يحسنها فيلبى عنه كما وقع التعرض لكلا الفرضين فى رواية زرارة على ما عرفت فى معناها.

و اما الطواف فحيث انه يكون مشروطا فى البالغ و من بحكمه بالطهارة وقع البحث فى انه هل يجب التوضؤ هنا أم لا و على التقدير الأول فاللازم هو وضوء الولى أو الصبى بمعنى إتيانه بصورة الوضوء و على تقدير عدم التمكن توضؤه أو كليهما وجوه بل أقوال متعددة:

قال فى محكى التذكرة: «و عليه ان يتوضأ للطواف و يوضئه فان كانا غير

....

متوضئين لم يجز الطواف، و ان كان الصبى متطهرا و الولى محدثا لم يجزه أيضا لأن الطواف بمعونة الولى يصح و الطواف لا يصح الا بطهارة و ان كان الولى متطهرا و الصبى محدثا فللشافعية قولان أحدهما لا يجزى ..» و ذكر فى الجواهر بعد نقل هذه العبارة: قلت لا ريب فى ان الأحوط طهارتهما معا لانه المتيقن من هذا الحكم المخالف للأصل و ان كان يقوى فى النظر الاكتفاء بطهارة الولى كما يومئ اليه ما فى خبر زرارة من الاجتزاء بالصلاة عنه.

أقول: مسألة الصلاة لا تقاس بالطواف بعد كون التعبير فى الرواية المذكورة يطاف به و يصلى عنه و الوجه فى الفرق هو إمكان الطواف بالصبى غير المميز مطلقا سواء كان بالحمل أو بالتعليم و اما الصلاة فلا تجرى فيه ذلك لانه لا يمكن حمل الصبى فى السنة الاولى من ولادته- مثلا- على الصلاة فاعتبار الطهارة فيها باعتبار كون الولى هو المصلى و اما الطواف فالطائف هو الطفل و ان كان بمعونة الولى.

هذا و يظهر من كشف اللثام ان اعتبار طهارة الولى كأنه لا اشكال فيه و انما الإشكال فى اعتبار طهارة الصبى حيث قال: «و على من طاف به الطهارة كما قطع به فى التذكرة و الدروس و هل يجب إيقاع صورتها بالطفل أو المجنون وجهان كما فى الدروس و ظاهر التذكرة من انها ليست طهارة مع الأصل و من انه طوافه لانه طواف بالمحمول».

و قال بعض الاعلام فى شرح العروة ما خلاصته: انه ان تمكن الطفل من الوضوء و لو بتعليم الولى إياه فهو و ان لم يكن الطفل قابلا للوضوء فلا دليل على وضوئه و ما ورد من إحجاج الصبى انما هو بالنسبة إلى أفعال الحج كالطواف و السعى و اما الأمور الخارجية التى اعتبرت فى الطواف فلا دليل على إتيانها صوره فإن الأدلة منصرفة عن ذلك كما انه لا دليل على ان الولى يتوضأ عنه فيما إذا لم يكن الطفل قابلا للوضوء فان الوضوء من شرائط الطائف لا الطواف و المفروض ان الولى غير طائف و انما يطوف بالصبى فالصحيح انه لا يعتبر الوضوء أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸

....

أقول لو فرض ان الأدلة منصرفة عن الأمور الخارجية المعتبرة فى الطواف فلا دليل على لزوم الوضوء و ان تمكن الطفل منه و لو بتعليم الولى كما لا يخفى.

و الظاهر انه لا مجال لدعوى الانصراف بل المستفاد من الأدلة بعنوان الضابطة ان كل ما يتمكن الصبى من الإتيان به فاللازم أن يأتى به بنفسه و لو بتعليم الولى إياه من دون فرق بين الافعال و بين المقدمات و لكن تسلم لزوم طهارة الولى على ما فى التذكرة و كشف اللثام يوجب التزلزل فى الاقتصار على طهارة الصبى و ان كان الدليل المذكور فى التذكرة غير صالح للاستدلال به فان مجرد توقف صحة طواف الصبى على معونة الولى لا يقتضى اعتبار طهارة الولى بوجه بعد عدم كونه متصفا بأنه طائف و قد عرفت الفرق بين الطواف و بين الصلاة كما فى الرواية فالأحوط الجمع بين الطهارتين وضوء الصبى أو توضئه و وضوء الولى.

ثم انه لم يعلم ان الوجه فى عدم التعرض للطهارة فى الطواف و تعرضه لها بالإضافة إلى الصلاة كما فى المتن هل هو لعدم اعتبار الطهارة عنده فى الطواف بوجه كما عرفته من بعض الاعلام أو يكون الطواف بنظره مثل الصلاة لا يبعد ان يكون الوجه هو الثانى.

كما ان الظاهر بملاحظة تحقق نية الإحرام من الولى ان نية الطواف أيضا وظيفته لانه لا يمكن ان تحقق من الطفل بعد كونه غير مميز كما هو المفروض.

ثم ان ظاهر جملة من الروايات المتقدمة هو رمى الولى عنهم و معناه ان هذا العمل خارج عن دائرة قدرة الصبى غير المميز فيأتى به الولى و لكن فى محكى القواعد و المبسوط انه يستحب له ترك الحصى فى يد غير المميز ثم يرمى الولى أى بعد أخذها من يده و فى محكى المنتهى: «و ان وضعها فى يد الصغير و يرمى بها فجعل يده كالالة كان حسنا» و سيأتى البحث فى هذه الجهة فى مباحث الرمى إن شاء اللّه تعالى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹

[مسألة ۲- لا يلزم ان يكون الولى محرما فى الإحرام بالصبى]

مسألة ۲- لا يلزم ان يكون الولى محرما فى الإحرام بالصبى بل يجوز ذلك و ان كان محلا. (۱)

[مسألة ۳- الأحوط ان يقتصر فى الإحرام بغير المميز على الولى الشرعى]

مسألة ۳- الأحوط ان يقتصر فى الإحرام بغير المميز على الولى الشرعى من الأب و الجد و الوصى لأحدهما و الحاكم و أمينه أو الوكيل منهم، و الام و ان لم تكن وليا، و الاسراء الى غير الولى الشرعى ممن يتولى أمر الصبى و يتكفله مشكل و ان لا يخلو من قرب. (۲)

---

(۱) وجه عدم اللزوم انه و ان كان المفروض فى بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة الواردة فيما إذا حج الرجل بابنه الصغير صورة حج الولى أيضا الا ان الظاهر إطلاق البعض الأخر و شموله لما إذا لم يرد الولى الحج أصلا فالحكم عام لكلا الفرضين.

(۲) القدر المتيقن من ثبوت الحكم الاستحبابى بالإضافة إلى الإحجاج هو الولى الشرعى الشامل للمذكورين فى المتن و البحث فى ثبوت الولاية لهم موكول الى محله.

و اما غير الولى الشرعى فإن كان هو الام فالظاهر ثبوت هذه الولاية لها وفاقا للمبسوط و الخلاف و المعتبر و المنتهى و التحرير و المختلف و الدروس بل فى المدارك نسبه الى الأكثر و ان نسبه فى الشرائع إلى القول مشعرا بتضعيفه أو الترديد فيه و يدل عليه- مضافا الى إشعار صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المشتملة على أمر الإمام عليه السّلام بان تلقى أم المولود حميدة و تسأل عنها كيف تصنع بصبيانها بذلك بل دلالتها عليه- صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول مر رسول اللّه- ص- برويثة و هو حاج فقامت إليه امرأة و معها صبى لها فقالت يا رسول اللّه- ص- أ يحج عن مثل هذا قال: نعم و لك اجره «۱» فإن السؤال و ان كان لا دلالة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰

....

له فى نفسه على تصدى الام للإحجاج لاجتماعه مع إحجاج الأب فإن محط نظر السائلة ان كون الصبى غير مميز يناسب مع الحج عنه- الذى يكون المراد هو الحج به و ليس المراد هو النيابة فى الحج عن الصبى- أم لا الا ان قوله- ص- فى الجواب: و لك اجره ظاهر فى تصدى الام للإحجاج و ثبوت الأجر لها فلا مجال للإشكال فى الأم بوجه و دعوى ان ثبوت الأجر لها أعم من احجاجها إياه مدفوعة بكونه خلاف الظاهر جدا.

و اما غير الام فربما يقال- كما قاله بعض الأعلام- بأنه يجوز لكل أحد ان يحرم بالصبى لأنه لا دليل على حرمة التصرف بالصبى ما لم يستلزم التصرف تصرفا ماليا و الذى يحتاج إلى اذن الولى ما إذا رجع التصرف بالصبى إلى التصرف فى أمواله و اما إذا لم يرجع اليه فلا دليل على توقف جوازه على اذن الولى و عليه يجوز إحجاج الصبى لكل من يتولى أمر الصبى و يتكفله و ان لم يكن وليا شرعيا بل كان من الأجانب و الظاهر انه ليس البحث فى الجواز من جهة كونه تصرفا فى الصبى حتى يتكلم بمثل ما ذكر بل البحث انما هو فى ثبوت الاستحباب المستفاد من الأدلة المتقدمة و انه هل يختص بالولى أو يعم غيره أيضا و هذا لا يرتبط بالجواز من جهة كونه

تصرفا فى الصبى بوجه بل اللازم ملاحظة تلك الأدلة و ربما يقال بدلالة صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة على ذلك نظرا الى قوله- ع- انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة .. «۱» فإن من كان معهم من الصبيان عام يشمل صبى نفسه و صبى غيره و لكن الظاهر انه لا- مجال لاستفادة العموم منه فإنه حيث يكون المراد هو الصبيان غير المميزين و من المعلوم ان مثلهم يكونون مع أوليائهم لأن استصحاب صبى الغير مع فرض كونه غير مميز خلاف المتعارف خصوصا فى سفر الحج فلا دلالة للرواية على تصدى غير الولى للتقديم إلى الجحفة كما لا يخفى.

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۱

[مسألة ۴- النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولى لا من مال الصبى]

مسألة ۴- النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولى لا من مال الصبى إلا إذا كان حفظه موقوفا على السفر به فمئونة أصل السفر- ح- على الطفل لا مئونة الحج به لو كانت زائدة. (۱).

و ربما يتوهم دلالة صحيحة زرارة المتقدمة أيضا على ذلك نظرا الى قوله- ع-: و ان لم يحسن ان يلبّى لبّوا عنه. «۱» فإن الإتيان بصيغة الجمع مع كون المفروض فى المورد حج الرجل بابنه و هو صغير لا يناسب الا مع جواز تلبية غير الولى من الحجاج المتعددين لانه لا معنى للزوم تلبية الجميع و بعبارة أخرى المفروض فى الرواية بلحاظ هذا التعبير تعدد الحاج فإضافة التلبية إلى الجميع لا يكاد يصح الا مع صحة تلبية غير الولى كما لا يخفى.

و فيه ان ذيل الرواية قرينة على كون التعدد المفروض فى الرواية تعدد الأولياء و الصغار فكما ان الجمع ثابت فى ناحية الأولياء كذلك متحقق فى ناحية الصغار و ذلك قوله- ع- يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم ..

فلا دلالة للرواية على تلبية غير الولى بل كل ولى يتصدى لتلبية صغيره و لأجله يصح التعبير بقوله: لبّوا عنه و الجمع بين هذا التعبير و بين كون المفروض فى أول الرواية هو حج الرجل بابنه هو حمله على كون المراد به هو الجنس القابل لإرادة الجمع منه فتدبر جيدا.

(۱) حيث ان إحجاج الصبى عمل يصدر من الولى بعنوان الاستحباب و ما يترتب عليه من الثواب انما يكون عائدا إلى الولى لا إلى الصبى و عليه فإذا كان الإحجاج متوقفا على السفر المستلزم لثبوت النفقة زائدة على الحضر فلا وجه لثبوتها فى مال الصبى بوجه بعد عدم كونها غبطة له دنيوية و لا مصلحة له أخروية أصلا و ان كان مجرد المصلحة الأخروية أيضا غير كاف ظاهرا فان التصدق بمال الطفل لا يجوز و ان كان له.

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۲

[مسألة ۵- الهدى على الولى و كذا كفارة الصيد]

مسألة ۵- الهدى على الولى، و كذا كفارة الصيد، و كذا سائر الكفارات على الأحوط. (۱) و فى بعض النسخ: على الأقوى.

نعم فى مسألـة الإحجاج إذا كان حفظه موقوفا على السـفر به فمئونة السـفر على الصبى و فى ماله و كذلك إذا كان السـفر مصـلحة له نعم فى هذه الصورة أيضا لا تكون مئونة الإحجاج فى ماله كشراء ثوبى الإحرام له و أمثاله لعدم ارتباطه بما يتعلق بالصبى من الحفظ و المصـلحة كما لا يخفى. و قد استدل عليه فى الجواهر بأنه أولى من فداء الصيد الذى نص عليه فى خبر زرارة قال: فما عن الشافعى فى أحد الوجهين من الوجوب فى مال الصبى كاجرة المعلم واضح الضـعف خصوصا بعد وضوح الفرق بان التعلم فى الصغر يغنيه عنه فى الكبر و لو فاته لم يدركه بخلاف الحج و العمرة.

(۱) البحث فى هذه المسألة يقع فى مقامات:

المقام الأول فى الهدى قال فى الجواهر: و كأنه لا خلاف بينهم فى وجوبه على الولى.

و الـدليل على وجـوبه على الولى مـا عرفت من ان الإحجـاج عمـل يصـدر من الولى بعنوان الاسـتحباب فمـا يتعلق به من النفقـة يكون مرتبطا بالولى و لا وجه للثبوت فى مال الصبى بعد عدم عود نفع اليه بوجه و الأولوية بالإضافة إلى كفارة الصـيد المذكورة فى المسألة السابقة جارية هنا أيضا فإنه إذا كانت الكفارة فى قتل الصـيد الذى هو عمل اختيارى للصـغير ثابتة على الولى فالهدى بطريق اولى كما لا يخفى.

و قد استدل على عدم ثبوته فى مال الصبى- مضافا الى ما ذكر- بروايات:

منها صـحيحة زرارة المتقدمـة المشـتملة على قوله: قلت: ليس لهم ما يـذبحون قال: يذبح عن الصـغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم .. «۱».

قال فى «المستمسك» فى مقام الاشكال على الاستدلال بالرواية: و اما صحيح

---

(۱) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۵

....

زرارة فالأمر فيه بالذبـح عنهم انما كان بعـد قول السائل: ليس لهم ما يذبحون فلا يدل على الحكم فى صورة تمكن الطفل منه بل لعله ظاهر فى الذبح من مال الصبى مع التمكن منه بل لا يبعد ظهوره فى ذلك من جهة التقرير.

أقول: الظاهر ابتناء كلامه على كون مرجع الضمير فى قول السائل: «هم» الحجاج صغارهم و كبارهم على ما عرفت من كون المفروض فى الروايـة التعـدد بالإضافـة إلى كليهما فإنه- ح- يسـتظهر منه انه مع تمكن الصبى لا بـد و ان يتحقق الذبـح من ماله مع ان الظاهر ان مرجع الضمير خصوص الكبار بقرينة قوله- ع- قبله و ان لم يحسن ان يلبّى لبّوا عنه و عليه فمراد السائل عدم تمكن الحجاج الكبار من الذبح للجميع الكبار و الصغار فالحكم بلزوم الذبح عن الصغار ظاهر- ح- فى الثبوت على الولى كما هو واضح.

و منها موثقة إسـحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة و خرجوا معنا الى عرفات بغير إحرام قال: قل لهم: يغتسلون ثم يحرمون و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم. «۱».

و ظاهر الأكثر تماميـة الاسـتدلال بهـذه الروايـة للمقام مع ان الظاهر عـدم ارتباطها بما نحن فيه بوجه لان كلامنا انما هو فى الصبى غير المميز الذى يريد الولى الإحجاج به بالكيفية التى عرفت و مورد هذه الرواية الصبيان المميزون الذين يتصدون للحج بأنفسهم و الدليل عليه قوله: يغتسـلون ثم يحرمون و لاـ مجـال لقراءتهمـا مبنيـة للمفعول بعـد قوله: قـل لهم كما هو ظاهر و عليه فالمتصـدى للاغتسال و الإحرام انما هو نفس الصبى و لا محالة يكون مميزا.

ان قلت ان ذيل الروايـة يـدل على وجوب الذبـح عنهم و ظاهره الثبوت فى مـال الأوليـاء فـإذا كان الهـدى ثابتا على الولى فى الصبى المميز ففى الصبى غير المميز

(١) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ٢

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٥۴

....

بطريق اولى.

قلت- مضافا الى انه لا ـ وجه للثبوت على الولى فى الصبى المميز خصوصـا إذا قلنا بعـدم اشتراط حجه بـإذن الولى- يكون المراد من الـذيل ان الذبـح حيث يكون امرا خاصا لا يتحقق من الكبير نوعا بالمباشـرة و لـذا تجرى فيه النيابـة فى حال الاختيار فلذا ينوب الكبار عن الصـغار كما ينوب الكبار بعضـهم عن بعض و لا دلالـة للذيل على وجوب ان يشترى الولى من ماله دون مال الطفل كما هو ظاهر فهذه الرواية أجنبية عن المقام.

المقـام الثانى فى كفـارة الصـيد و المشـهور بينهم ثبوته على الولى أيضـا و المحكى عن التـذكرة وجوبهـا فى مـال الصـبى، و عن ابن إدريس انه لا تجب الكفارة أصلا لا على الولى و لا فى مال الصبى.

و يدل على المشـهور ذيل صـحيحة زرارة المتقدمة و هو قوله- ع-: و ان قتل صـيدا فعلى أبيه. «١» فإنه يسـتفاد منه ثبوت كفارة الصيد فى مورد قتـل الصبى الصـيد أوّلا ـ فيقابـل قول ابن إدريس و ثبوتهـا على الأـب ثانيـا فيقابل ما حكى عن التـذكرة و من الواضـح انه لا خصوصـيـة للأب بل المراد به هو مطلق الولى أبا كان أو غيره و قـد عرفت فى معنى الروايـة ان هـذا الذيل قرينة على عدم كون المراد بقوله: لبّوا عنه هى تلبيـة غير الولى أيضا بل حيث كان المفروض فى الروايـة تعدد الإباء و الأبناء وقع التعبير بالجمع بلحاظه فالمراد هو إحجاج كل ولى صبيـة و كل أب ابنه كما لا يخفى و كيف كان فالإشـكال انما يرد على العلامـة فإنه مع ذهابه إلى حجية خبر الواحد كيف أفتى بخلافه مع كونه صـحيحا قـد اسـتند اليه المشـهور و أفتوا على طبقه و لا ـ يرد على ابن إدريس من ناحيـة هـذه الروايـة بل الاشكال عليه من جهة أخرى نجىء فى المقام الثالث إن شاء اللّه تعالى.

(١) ئل أبواب أقسام الحج الباب السابع عشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ۵۵

....

و امـا مـا اسـتند اليه العلامـة فى فتواه فهو ان ذلـك أى الإتيان بما يوجب الكفارة من محرمات الإحرام من قبيل الإتلاف و الضـمانات فكما ان إتلاف الصبى سـبب لضـمانه كذلك إتيانه بما يوجبها سـبب لثبوت الكفارة و لا مانع من ثبوت الحكم الوضـعى بالنسـبة إلى الصبى لاشتراكه مع البالغ فى الأحكام الوضعية كما قد حقق فى محله.

و يرد عليه ما أورد عليه صاحب الجواهر من انه اجتهاد فى مقابل النص و اما مستنده فسيأتى البحث عنه فى المقام الثالث.

المقـام الثـالث فى سائر الكفارات و البحث فيه أولا من جهـة أصل ثبوت الكفارة بالإضافـة إلى الصبى بعـد اختصاص هـذه الكفارات بصورة العمد.

و ثانيا من جهـة انه بعـد الثبوت هل يكون ثابتا على الولى أو يكون فى مال الصبى و فى هـذا المقام احتمالات بل أقوال فالمحكى عن

العلامة فى التحرير و المختلف و المنتهى عدم ثبوت الكفارة أصلا و المحكى عن الكافى و النهاية الثبوت على الولى و اختاره العلامة فى محكى القواعد و اما الثبوت فى مال الصبى فلم ينقل عن أحد و لكن لازم ما اختاره العلامة فى كفارة الصيد الثبوت فى مال الصبى هنا أيضا.

و كيف كان فما استدل به على عدم ثبوت الكفارة أمور بعد وضوح انه لا- مجال لإلغاء الخصوصية مما ورد فى الصيد لثبوت الخصوصية له و عدم جواز قياس غيره به:

الأول ما ورد من ان عمد الصبى خطاء فان مقتضاه ان الفعل العمدى الصادر من الصبى يترتب عليه حكم الفعل الصادر خطاء فإذا فرض ان هذه الكفارات لا تثبت إلا فى صورة العمد فمقتضى ما ذكر عدم ترتب الكفارة على فعل الصبى و إتيانه شيئا من محرمات الإحرام كالتظليل العمدى و لبس المخيط كذلك و قد استحسن الاستدلال بهذا الأمر الشيخ فيما حكى عنه و استند اليه الحلى فيما ذهب اليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۵۶

....

و أورد على الاستدلال به بان هذه الجملة أجنبية عن أمثال المقام و انما تختص بباب الديات و الجنايات كما ذكره جماعة كثيرة و منهم السيدان صاحبا المدارك و العروة و ما قيل فى وجه الاختصاص أمور:

أحدها ان هذه الجملة وردت فى روايتين: الأولى صحيحة محمد بن مسلم عمد الصبى و خطاؤه واحد. «۱» الثانية موثقة إسحاق بن عمار: عمد الصبيان خطاء يحمل على العاقلة. «۲» و الرواية الثانية قرينة على ان الرواية الأولى أيضا ناظرة الى باب الديات و الجنايات لاختصاص الحمل على العاقلة بذلك الباب.

ثانيها ان نفس الصحيحة ظاهرة فى الاختصاص فان المستفاد منها ان موردها ما إذا كان للعمد حكم و للخطاء أيضا حكم خاص و المقصود من الرواية الحكم بالوحدة فيما إذا صدر من الصبى و لازمة طبعا ترتب حكم الخطاء على الفعل العمدى الصادر منه فالقتل العمدى منه لا يوجب القصاص بل تثبت فيه الدية و تكون على العاقلة كما فى قتل الخطاء و اما إذا لم يكن للخطاء حكم كما فيما هو المفروض فى المقام لعدم ثبوت الكفارة فى صورة الخطاء فلا تشمله الرواية بوجه لعدم ثبوت سنخين من الحكم بل الثابت سنخ واحد فى خصوص صورة العمد.

ثالثها انصراف هذه الجملة عن مثل المقام من الكفارات و عدم شمولها له بنظر العرف.

رابعها قيام القرينة الخارجية على الاختصاص بباب الديات و هى ملاحظة ترتب الآثار على الأفعال العمدية الصادرة من الصبى و على قصده و نيته فالإفطار العمدى منه فى الصوم يوجب البطلان و كذا الإتيان عمدا بما يوجب قطع الصلاة و بطلانها من القواطع التى تقتضى البطلان فى خصوص حال العمد و نية ثمانية

---

(۱) ئل أبواب العاقلة الباب الحادى عشر ح- ۲

(۲) ئل أبواب العاقلة الباب الحادى عشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۵۷

....

فراسخ من الصبى يترتب عليها القصر و لا مجال لدعوى كون نيته كلا نية و كذلك قصد الإقامة و الموارد الأخرى فهذه الأمور بمنزلة

القرينـة الخارجيـة التى توجب التصـرف فى ظاهر هـذه الجملة و تخصيصـها بخصوص باب الديات و الجنايات كما لا يخفى و الظاهر عدم تمامية شيء من هذه الوجوه الا الوجه الأخير.

اما الوجه الأول فيرد عليه منع القرينيـة على تقـدير تسـليم كون الذيل قرينة على الاختصاص بالإضافة إلى الصدر فى نفس الموثقة فإن قوله عليه السّلام: «يحمل على العاقلة «بيان لبعض موارد الضابطة الكلية الملقاة فى الصدر و لا يوجب ذلك الاختصاص للضابطة بتلك الموارد و على تقدير اختصاص الموثقة بذلك لا دليل على كونها قرينة على اختصاص الصـحيحة أيضا بذلك بعد عدم المنافاة بينهما بوجه.

و اما الوجه الثانى فغاية ما يسـتفاد من الصـحيحة اختلاف العمد و الخطاء فى الحكم سواء كان بسـبب كون كل منهما موضوعا لحكم أو بسـبب ترتب الحكم على العمـد فقط و لازمـة عدم ثبوته فى مورد الخطأ و مقتضـى الحكم بوحدتهما عدم ترتب حكم العمد على عمـد الصبى و لأجـل مـا ذكرنا يجرى الاستصـحاب فى عـدم الحكم فإنه أيضا مرتبط بالشارع و مضاف إليه فكأنه حكم بحكمين فى المقام أحدهما ثبوت الكفارة على العامد و ثانيهما عدم ثبوته على الخاطئ و لا وجه لإخراج مثل هذا المورد عن الرواية أصلا.

و اما الوجه الثالث فيرد عليه منع الانصـراف بعـد كون الروايات المـذكورة مفيـدة للضابطـة العامة من دون فرق بين باب الديات و بين غيره أصلا.

و اما الوجه الرابع فقـد عرفت تماميته و ان ملاحظـة الأمور الخارجيـة المتقدمـة و ما يشابهها تقتضـى عـدم سعة دائرة هـذه الضابطـة و اختصاصـها ببـاب الـديات و الجنايـات فتحصـل من جميع ما ذكرنا عـدم تماميـة الاسـتدلال لعـدم ثبوت الكفارة فى المقام بمثل هـذه الروايات.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۸

....

الأمر الثانى دعوى انصراف أدلة ثبوت الكفارة عن الشمول للصبى.

و يرد عليها منع الانصـراف بعـد كون موضوع الحكم هو المحرم الذى اتى بمحرّم الإحرام و لا فرق فى المحرم بين البالغ و بين الصبى و لاـ مجـال لـدعوى كون إحرامه صوريـا و كلاـ إحرام فـإن المسـتفاد من الروايات الواردة فى إحجاج الصبى صـيرورته محرما حقيقة بسـبب تحريم الولى إياه كما لا يخفى هذا و لكن السـيد- فى العروة- استشـهد لمنع الانصـراف بقوله و الا فيلزم الالتزام به فى الصـيد أيضـا مع ان لاـزم الانصـراف ليس ذلـك ضـرورة ان الاـلتزام به فى الصـيد لأجل ورود نص خاص فيه مضافا الى كونه فى الأهميـة و العظمة بمرتبة لا يبلغها سائر المحرمات و لذا تثبت كفارته فى كلتا صورتى العمد و الخطاء.

الأمـر الثـالث ان الأـمور المترتبـة على الحـج من قبيـل التكليف و الحكم التكليفى مرفوع عن الصـبى لحـديث رفع القلم و ليس ثبوت الكفارات من الضمان كما فى مورد إتلاف مال الغير الذى يوجب الضمان و يترتب عليه الحكم الوضعى غير المختص بالبالغين.

و يرد عليه- مضافا الى ان مقتضـى هـذا الأمر عدم ثبوت الكفارة على الصبى لا عدم ثبوتها مطلقا و لو على الولى- ان ثبوت الكفارة و ان كـان بنحو الحكم التكليفى و لاـ مجال لتوهم كونه بمعنى الضـمان كما فى أصل ثبوت الهـدى فى الحـج فإنه مجرد تكليف الا ان الكلام ليس فى ذلك بل الكلام فى سببية الإتيان بمحرم الإحرام لهذا الحكم التكليفى فإن المستفاد من الأدلة ثبوت هذه السببية شرعا و هى بلحـاظ كونهـا من الأحكام الوضـعية لا تختص بالبالغين بل تعم الصبيان كسـببية الجنابـة لوجوب الاغتسال بعـد البلوغ فان كون المسبب حكما تكليفيا لا ينافى كون السـببية شـرعية غير مختصـة بالبالغ و نظر العلامة فى مسألة الصـيد المتقدمة الى هذا المعنى غاية الأمر انه لا مجال للأخذ به من جهة الصيد بلحاظ ورود النص الخاص هناك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۹

....

و اما المقام فغير مشمول لذلك النص.

الأمر الرابع ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- و فيه: و سألته عن الصبيان هل عليهم إحرام؟ و هل يتقون ما يتقى الرجال؟ قال: يحرمون و ينهون عن الشيء يصنعونه مما لا يصلح للمحرم ان يصنعه و ليس عليهم فيه شيء. «۱» بناء على كون قوله عليه السّلام يحرمون مبنيا للمفعول حتى ينطبق على الصبى غير المميز الذى هو محل البحث و يؤيده قوله: و ينهون الذى يكون مبنيا للمفعول لا محالة كما هو ظاهر و بناء على كون الذيل ظاهرا فى عدم وجوب الكفارة مطلقا لا عدم وجوبها على الصبى و يمكن ان يورد على هذا الأمر بمنع ظهور الذيل فى ذلك و يؤيده الإتيان بكلمة «عليهم» فإنه لو كان المراد عدم وجوب الكفارة مطلقا لكان يقتصر على قوله و ليس فيه شيء فتدبر.

و قد تحقق مما ذكرنا انه لم يقم دليل فى مقابل إطلاق أدلة الكفارات على تقييدها بغير الصبى و لأجله تصل النوبة إلى البحث فى الجهة الثانية و هى ان الكفارة هل تكون ثابتة على الصبى و فى ماله أو تكون على الولى؟ مقتضى القاعدة، الأول لما عرفت من ان مقتضى أدلة الكفارات ثبوتها على المحرم و المحرم الحقيقى فى المقام هو الطفل و الإتيان بمحرم الإحرام قد صدر منه فاللازم ترتب الكفارة عليه و العجب من السيد- قده- فى العروة حيث انه استدل لأقوائية تكفل الولى بتضعيف أدلة نفى الكفارة أو عدم ارتباطها بالمقام مع ان ثبوت الكفارة أمر و تكفل الولى له أمر أخر.

و كيف كان فيمكن ان يستدل على الثبوت على الولى بأمرين:

أحدهما ما يستفاد من صاحب الجواهر من إلغاء الخصوصية عما ورد فى قتل الصيد

---

(۱) ئل أبواب المواقيت الباب الثامن عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۰

....

و انه على أبيه كما فى رواية زرارة المتقدمة و تقريبه ان ما ورد فى الصيد يشتمل على أمرين أحدهما أصل ثبوت الكفارة فى الصيد و ثانيهما ثبوتها على الأب و لا مجال لإلغاء الخصوصية من الأمر الأول بعد كون الصيد له أهمية خاصة فلا يمكن استفادة ثبوت الكفارة فى غير الصيد من الرواية الواردة فيه و اما لو استفيد ثبوتها من الأدلة الأخرى و ثبت اشتراك غير الصيد معه فى أصل ثبوت الكفارة فلا مانع من إلغاء الخصوصية بالإضافة الى الأمر الثانى و الحكم بثبوت سائر الكفارات على الولى أيضا.

و هذا الأمر و ان كان غير بعيد الا ان إلغاء الخصوصية ليس بمثابة توجب الطمأنينة للنفس و الوثوق بها كما لا يخفى.

ثانيهما التسبيب لا بمعنى صيرورة الولى سببا لتحقق محرم الإحرام من الصبى فإن الولى و ان صار سببا لإحرامه فإنه الذى احرمه الا ان الإحرام لا يكون سببا و موجبا لصدور محرمه من التظليل و لبس المخيط و أشباههما بل السبب له هو إرادة الصبى و قصده لأغراض مترتبة عليه فان كونه غير مميز لا ينافى كونه مريدا و قاصدا و لذا أضيف العمد إليه فى قوله- ع- عمد الصبى و خطؤه واحد بل بمعنى ان الولى كان مكلفا بعد الإحرام بالاتقاء عليهم كما فى رواية زرارة و النهى عنهم كما فى رواية على بن جعفر (ع) و صدور محرم الإحرام يكون دليلا غالبا على عدم تحقق المراقبة اللازمة و المحافظة الواجبة نعم يمكن صدور محرم الإحرام من الطفل أحيانا مع كمال مراقبة الولى و شدة محافظته الا انه من الندرة بمكان.

و على ما ذكرناه فيمكن ان يقال بان عدم المراقبة- مع فرض كون الطفل غير مميز- يوجب الاستناد إلى الولى فكأنه صدر هذا

المحرم منه فيثبت عليه الكفارة و هذا الأمر و ان كان يمكن المناقشة فيه بأن مخالفة الولى للتكليف المتوجه إليه بالإضافة إلى الاتقاء و النهى لا- يوجب ثبوت الكفارة عليه بل يترتب عليها استحقاق العقوبة و المؤاخذة الا- انه طريق الى ان يكون مقتضى الاحتياط هو الثبوت على الولى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۱

[مسألة ۶- لو حج الصبى المميز و أدرک المشعر بالغا و المجنون كمل قبل المشعر]

مسألة ۶- لو حج الصبى المميز و أدرک المشعر بالغا و المجنون كمل قبل المشعر يجزئهما عن حجة الإسلام على الأقوى و ان كان الأحوط الإعادة بعد ذلک مع الاستطاعة. (۱)

خصوصا مع ملاحظة الأمر الأول أيضا فالحق- ح- ما فى المتن من اقتضاء الاحتياط اللزومى للثبوت على الولى.

(۱) القول بالاجزاء فى الفرضين هو المشهور بين الأصحاب و فى الشرائع كالمحكى عن المعتبر و المنتهى الاجزاء على تردد و فى محكى المدارک: التردد فى محله و عن ظاهر النافع و صريح الجامع لابن سعيد هو المنع و فى المستند نسب المنع إلى جماعة من متأخرى المتأخرين و جعله الأظهر.

و لا يخفى ان مقتضى القاعدة بعد شرطية البلوغ- مثلا- فى حجة الإسلام هو عدم الاجزاء لان مقتضاها اعتبار اشتمال جميع أجزاء الواجب على الشرط فكما ان مقتضى اعتبار شرطية الطهارة فى الصلاة لزوم تحققها فى جميع أجزاء الصلاة من أولها إلى أخرها فكذلک لازم اعتبار البلوغ فى حجة الإسلام عدم تحققها بدونه و لو فى شىء من اجزائها و عليه فاللازم على القائل بالاجزاء اقامة الدليل عليه فنقول قد استدل عليه بأمور:

الأول الإجماع الذى ادعاه الشيخ فى محكى الخلاف حيث استدل على الاجزاء بإجماع الفرقة و اخبارهم و العلامة فى محكى التذكرة حيث قال: «و ان بلغ الصبى أو أعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به أو بعرفة بالغا معتقا و فعل باقى الأركان أجزأ عن حجة الإسلام و كذا لو بلغ أو أعتق و هو واقف عند علمائنا اجمع» قال صاحب الجواهر بعد نقل العبارة: و هو الحجة.

و يرد عليه منع الصغرى و الكبرى اما الأول فلعدم حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد و لو كان ناقله ثقة عدلا و قد حقق ذلک فى محله و اما الثانى فلانه على تقدير الحجية بل و على فرض التحصيل لا يكون له فى مثل المقام أصالة لاحتمال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۲

....

ان يكون مستند المجمعين شيئا من الوجوه الآتية فلا بد ملاحظتها.

الثانى الروايات المتعددة الواردة فى العبد إذا أعتق و أدرک المشعر بعده الدالة على اجزائه عن حجة الإسلام مثل رواية شهاب عن أبى عبد اللّه- ع- فى رجل أعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزى عن العبد حجة الإسلام و يكتب للسيد أجران ثواب العتق و ثواب الحج. «۱»

و رواية معاوية بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- مملوک أعتق يوم عرفة قال: إذا أدرک أحد الموقفين فقد أدرک الحج. «۲» و غيرهما من الروايات الدالة على ذلک بتقريب ان المستفاد منها حكم عام بالإضافة الى كل من كان ناقصا- و لأجله لا يكون عليه حجة الإسلام- إذا كمل و أدرک المشعر كاملا يكون حجة مجزيا عن حجة الإسلام فلا فرق بين العبد و بين غيره من

الصبى و المجنون فى هذه الجهة أصلا و يمكن الإيراد عليه بأنه مع عدم تعرض شيء من الروايات الواردة فى العبد لعلة الاجزاء حتى يتعدى عن موردها إلى سائر موارد وجود العلة لا بد من القطع بالملاك و المناط و من الواضح انه لا مجال لتحقق هذا القطع خصوصا بعد ملاحظة عدم الاجزاء فى بعض الموارد المشابهة كما قاله السيد فى العروة حيث ذكر ان لازم إلغاء الخصوصية الالتزام بالاجزاء فيمن حج متسكعا ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر و لا يقولون به.

الثالث الاخبار الدالة على ان من لم يحرم من مكة أحرم من حيث امكنه مثل رواية على بن جعفر- ع- عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۳

....

بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه. «۱»

قال صاحب الجواهر فى تقريب الاستدلال بها: «فالوقف صالح لإنشاء الإحرام فكذا انقلابه أو قلبه مع انهما قد أحرما من مكة و أتيا بما على الحاج من الافعال فلا يكونان أسوء حالا ممن أحرم من عرفات- مثلا- و لم يدرك الا المعشر» بل فى كلام بعض دلالتها على المقام بالأولوية.

و يرد عليه ان مقتضى ظهورها فى كون الإحرام من حيث أمكن واجبا فى موردها و مقتضى ملاحظة مواردها اختصاص الحكم بمن كان الحج واجبا عليه و لم يتحقق منه الإحرام فى مكة لنسيان أو جهل أو عصيان أو مانع غيرها فإنه يجب عليه ان يحرم من حيث أمكن و اما الصبى الذى لا يجب عليه الحج و لا يكون مكلفا به فلا يستفاد حكمه منها و انه إذا بلغ قبل الوقوف بالمشعر يقع حجه حجة الإسلام و لذا اكتفى السيد فى الجواب عن هذا الوجه بقوله و فيه ما لا يخفى.

الرابع الأخبار الدالة على ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج ففى رواية جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه- ع- قال من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج و من أدرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعة. «۲»

و رواية هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه- ع- قال من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج. «۳» و رواه الصدوق مثله الا انه قال على خمسة من الناس. و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

و أورد السيد فى العروة على الاستدلال بهذه الطائفة بأن موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقا لغير حجة الإسلام.

و اعترض عليه أكثر الشراح بعدم اختصاص موردها بمن لم يحرم بل يعمه

---

(۱) ئل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۸

(۲) ئل أبواب الوقوف بالمشعر الباب الثالث و العشرون ح- ۸

(۳) ئل أبواب الوقوف بالمشعر الباب الثالث و العشرون ح ۱۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۴

....

و من أحرم و فات منه الوقوف بعرفة لمانع من حبس أو غيره و فى الحقيقة يكون المراد من هذه الروايات ان فوت الوقوف بعرفة الذى هو من الأركان لا يقدح فى صحة الحج إذا كان ذلك لا عن عمد بل إدراك المشعر موجب لإدراك الحج فلا فرق بين من أحرم قبله و من لم يحرم أصلا.

و الحق فى الجواب عن أصل الاستدلال ما أفيد مما يرجع الى عدم انطباق الدليل على المدعى بوجه فان مقتضى الروايات صحة الحج و تماميته بسبب إدراك المشعر و عدم كون فوت عرفة قادحا فى ذلك و المدعى يرجع الى أجزاء الحج بعد البلوغ و إدراك المشعر عن حجة الإسلام و من المعلوم ان الاجزاء و عدمه أمر و الصحة و عدمها أمر آخر و بعبارة أخرى لا شبهة فى صحة حج الصبى و لو بلغ قبل الوقوف بالمشعر إنما الإشكال فى الاجزاء و الروايات بعيدة عن إثباته و أجنبية عن افادته.

الخامس ما حكى عن بعض المحققين من ان مقتضى القاعدة هو الاجزاء لان الفعل المأمور به بالأمر الندبى عين الفعل المأمور به بالأمر الإيجابى من دون تفاوت بينهما أصلا لأن كلا من الفعلين واجد للملاك و المصلحة و الاختلاف انما هو فى الأمر من جهة الوجوب و الاستحباب فالحج نظير الصلاة فكما انه إذا بلغ الطفل فى أثناء الصلاة أو بعدها قبل خروج الوقت بل فى أثنائه لا تجب عليه إعادة الصلاة لأنها طبيعة واحدة و قد تحقق الإتيان بها فكذلك الحج نعم ورد فى باب الحج روايات تدل على ان البلوغ بعد الحج يمنع عن الاجزاء و انه لو حج الصبى عشرة حجج يجب عليه حجة الإسلام بعد البلوغ و تحقق الشرائط و اما البلوغ فى الأثناء فلم يرد فيه نص دال على عدم الاجزاء بوجه فمقتضى القاعدة فيه الاجزاء و أورد عليه بوجهين:

الأول منع كون الحج طبيعة واحدة و حقيقة فارده و ان كانت الصورة متحدة نظير الصلاة بالإضافة إلى أنواعها كالظهر و العصر و النافلة و الفريضة و القضاء و الأداء

....

و الدليل على التعدد فى المقام الروايات الدالة على عدم أجزاء حج الصبى البالغ بعد الحج عن حجة الإسلام و لو حج عشرة حجج و ما يدل على عدم أجزاء حج المتسكع و عدم أجزاء حج العبد فان المستفاد منها تغاير طبيعة الحج و اختلاف حقيقته و ان كانت الصورة واحدة و عليه فالحج مثل أنواع الصلاة لا مثل نوع واحد منها كما لا يخفى.

ثم انه على المستدل إثبات وحدة الحقيقة و يكفى للقائل بالعدم عدم ثبوت الوحدة لان الاجزاء متوقف على إحراز الوحدة كما لا يخفى.

الثانى انه لو سلم كون الحج حقيقة واحدة لكن إطلاق بعض الروايات الواردة فى عدم أجزاء حج الصبى يشمل ما إذا بلغ أثناء العمل و قبل إتمامه كصحيحة إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن ابن عشر سنين يحج؟ قال عليه حجة الإسلام إذا احتلم، و كذا الجارية عليها الحج إذا طمثت. «۱» فإنه و ان كان تصوير البلوغ فى الأثناء بالإضافة إلى الصبى المفروض فى السؤال بعيدا جدا لكن تصوير حدوث الطمث بالنسبة إلى الجارية مع عدم فرض سن خاص لها أمر ممكن و مقتضى الرواية- ح- انه لا فرق فى عدم الاجزاء بين حدوث الطمث بعد تمام الحج و بين حدوثه فى الأثناء و يؤيده انه لا شبهة بحسب فتاويهم ظاهرا فى عدم الاجزاء إذا بلغ بعد الموقفين و قبل إتمام بقية الأعمال و مستندهم ظاهرا نفس هذه الروايات فتدبر.

و الحق فى هذه الجهة ان يقال ان مقتضى هذه الرواية ان الجارية إذا طمثت يجب عليها الحج فالطمث موجب لثبوته و لزومه و إذا انضمت هذه الرواية إلى الروايات المتقدمة الدالة على ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج يستفاد ان ما تأتى به الجارية بعد الطمث تكون حجة الإسلام إذا كان الطمث قبل الوقوف بالمشعر

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۶

....

و بعبارة أخرى المستفاد من تلك الروايات كما عرفت هو صحة الحج و تماميته بإدراك المشعر و مفاد هذه الرواية وجوب الحج الصحيح عليها بعد الطمث فملاحظة مجموعهما تصير دليلا للمشهور القائل بالاجزاء و ان كان كل واحد منهما غير صالح للاستدلال به فالحق- ح- ما عليه المتن تبعا لهم.

بقى فى هذه المسألة جهات من البحث بعد الفراغ عن الاجزاء و اختياره:

الاولى قال السيد فى العروة فى مسألة العبد المنعتق قبل الوقوف بالمشعر التى يكون الاجزاء فيها ثابتا بالإجماع و النصوص: «هل يشترط فى الاجزاء تجديد النية للإحرام بحجة الإسلام بعد الانعتاق من باب القلب أولا بل هو انقلاب شرعى؟

قولان مقتضى إطلاق النصوص الثانى و هو الأقوى فلو فرض انه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ أو علم و لم يعلم الاجزاء حتى يجدد النية كفاه و أجزأه». و قد تبع فيما اختاره صاحب الجواهر حيث تمسك بإطلاق النص و الفتوى و ان مقتضاه هو الاجزاء الشرعى» خلافا لما حكى عن الخلاف من وجوب تجديد نية الإحرام و لما حكى عن المعتبر و المنتهى و الروضة من إطلاق تجديد نية الوجوب و لما عن الدروس من تجديد النية.

أقول ان كان المستند فى جريان الحكم فى الصبى هو إلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى انعتاق العبد قبل الوقوف بالمشعر الدالة على أجزاء حجه عن حجة الإسلام كما يظهر من الجواهر فلا مانع من التمسك بإطلاق تلك الروايات بالإضافة إلى المقام أيضا و الحكم بعدم لزوم تجديد النية و ان كان يمكن المناقشة على هذا التقدير أيضا فتدبر جيدا.

كما انه لو كان المستند فى الحكم بالاجزاء فى الصبى البالغ هو الوجه الخامس الذى عرفته من ان الحج لا يكون حقائق متعددة و طبائع متكثرة بل هو حقيقة واحدة و طبيعة فأرده قد يعرض لها الاستحباب و قد يعرض لها الوجوب و لا يوجب ذلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۶۷

....

الاختلاف بوجه فاللازم أيضا ان يقال بعدم لزوم تجديد النية أصلا.

و اما لو منعنا إلغاء الخصوصية فى روايات العبد و منعنا وحدة الطبيعة و اتحاد الحقيقة بل قلنا بالتعدد و التكثر و استندنا فى الحكم بالاجزاء الى ما ذكرنا من ضم روايات «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» إلى الإطلاق فى رواية الجارية الدالة على ان عليها الحج إذا طمثت فاللازم الحكم بلزوم تجديد نية الإحرام لان مقتضى ذلك الدليل وجوب الحج بالبلوغ لفرض التمكن منه بسبب إدراك المشعر و هذا لا ينافى لزوم التجديد بعد كون مقتضى القاعدة ذلك لفرض اختلاف الحقيقة و تعدد الطبيعة و بعبارة أخرى بعد كون اللازم بحسب القاعدة تجديد النية ليس هناك ما يدل على عدم اللزوم و الاكتفاء بالنية الأولى كما لا يخفى فالحكم فى هذه الجهة مبنى على ملاحظة دليل الاجزاء و الثمرة بين القولين تظهر فى الفرعين المذكورين فى كلام السيد- قدس سره- فى العروة.

الجهة الثانية فى اعتبار الاستطاعة فى الاجزاء و عدمه و فى هذه الجهة مباحث:

الأول فى أصل اعتبار الاستطاعة و عدمه و صريح الجواهر عدم اعتبار الاستطاعة نظرا إلى إطلاق نصوص العبد و الروايات الواردة فيه قال: و لا استبعاد فى استثناء ذلك مما دل على اعتبارها فيها أى فى حجة الإسلام بل حكى عن التذكرة انه قال: «لو بلغ الصبى و أعتق

العبد قبل الوقوف أو فى وقته و أمكنهما الإتيان بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور و لا يجوز لهما تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحرّ خلافا للشافعى و متى لم يفعلا الحج مع إمكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين أو معسرين لان ذلك واجب عليهما بإمكانه فى موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده».

و استدل السيد فى العروة- مضافا الى إطلاق نصوص العبد- بانصراف ما دل على اعتبار الاستطاعة عن المقام.

و لكن فى محكى كشف اللثام جعل شرطية الاستطاعة فى الاجزاء من المعلوم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۶۸

....

و يظهر الاعتبار من الدروس و الروضة و غيرهما و هو الظاهر و ذلك- مضافا الى منع الانصراف المتقدم- لان الروايات الواردة فى العبد انما يكون محطّ النظر فيها هو حيث الحرية و العبودية و فى الحقيقة تكون هذه الروايات ناظرة إلى أدلة اعتبار الحرية فى حجة الإسلام و ان المراد منها ليس هو اعتبارها فى جميع أفعال الحج و مناسكه بل إذا تحققت قبل الوقوف بالمشعر يكفى ذلك فى الاجزاء و اتصاف حجه بكونه حجة الإسلام و لا نظر فى هذه الروايات إلى سائر الشرائط المعتبرة فيها التى منها الاستطاعة و لا إطلاق فيها بالإضافة إليها أصلا و لذا لو جنّ بعد الانعتاق أو مقارنا له لا مجال للحكم بالصحة تمسكا بإطلاق الأدلة و الوجه فيه هو عدم كون محط نظرها إلّا الخصوصية الراجعة إلى الحرية و الرقية و لا تكون نافية لسائر الشرائط أصلا و عليه فلا تعارض بين روايات العبد و بين أدلة اعتبار الاستطاعة لا- بنحو العموم و الخصوص مطلقا الذى عبر عنه فى الجواهر بالاستثناء كما عرفت و لا بنحو العموم و الخصوص من وجه كما تنزل إليه فى الجواهر فى ذيل كلامه و قال انه على هذا التقدير أيضا يكون الترجيح للمقام و على ما ذكرنا يكون الظاهر هو اعتبار الاستطاعة.

الثانى ان الاستطاعة المعتبرة هل هى الاستطاعة فى حال البلوغ أو الاستطاعة من أول أعمال الحج فيه وجهان بل قولان قال فى كشف اللثام: «من المعلوم ان الاجزاء عن حجة الإسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال ..» و المحكى عن الدروس و الروضة و غيرهما اعتبار سبق الاستطاعة و بقائها و قد ضعف بعض الأعاظم على ما فى تقريراته فى شرح العروة ما افاده كاشف اللثام نظرا الى ان إطلاق أدلة اشتراط الاستطاعة فى حجة الإسلام الشامل للمقام انما يدل على اشتراط ثبوتها من أول الأعمال إلى آخرها بحيث لو فقدت فى جزء منها لم يجز عنها فان قلنا بانصراف إطلاقها عن المقام فاللازم القول بعدم اعتبارها أصلا و ان لم نقل بالانصراف فلا بد من القول باشتراطها من أول الأعمال إلى آخرها فلا مجال للقول باشتراطها من حين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۶۹

....

الانعتاق أو البلوغ فى المقام.

أقول- مضافا الى انه لا مجال لحمل روايات العبد الدالة على الاجزاء على ما إذا كان هناك استطاعة سابقة و حين الشروع فى الأعمال إذا قلنا بان العبد لا يملك لانه لا يبقى لها مورد فتدبر و الى ما عرفت من العلامة فى التذكرة من القول بوجوب الحج على الصبى البالغ قبل الوقوف أو فى وقته وجوبا فوريا يوجب تركه استقرار الوجوب من دون فرق بين ما إذا كان موسرا أو معسرا غاية الأمر أنه يمكنه الحج مع الإعسار.

ان مقتضى روايات «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» بضميمة أدلة اعتبار الاستطاعة انه من استطاع و أدرك المشعر يكون حجة حجة الإسلام و من الواضح انه لا يعتبر فى هذه الاستطاعة إلّا الاستطاعة و لو فى ساعة قبل إدراك المشعر و لا مجال هنا لدعوى لزوم

كون الاستطاعة متحققة من أول أعمال الحج بحيث لو كان يأتى بالحج بتمام أفعاله و اجزائه كان مع الاستطاعة فالاستطاعة المعتبرة هى الاستطاعة عند وجوب الحج و عليه فلا-فرق بين عدم الإتيان بالأعمال السابقة على الوقوف أو الإتيان بها كما فى المقام إذ لا يكون الإتيان مانعا عن تحقق حجّة الإسلام كما لا يخفى.

الثالث ان الاستطاعة المعتبرة هل هى الاستطاعة من البلد أو الميقات؟ الظاهر هو الثانى لأن طيّ الطريق الى الميقات لا يكون داخلا فى الحج و لذا لو طيّ الطريق متسكعا ثم استطاع من الميقات يجب عليه حجة الإسلام.

الجهة الثالثة قد وقع التعبير فى المتن تبعا للشرائع و بعض العبارات بإدراك المشعر لكن فى نصوص العبد و معقد إجماع التذكرة و جملة من العبارات الاكتفاء فى إدراك الحج بإدراك أحد الموقفين لا خصوص المشعر قال فى الجواهر بعد نقل ذلك: و لعله لأن إدراك المشعر متأخر عن موقف عرفة فالاجتزاء بأحدهما يقتضى أنه الأقصى فى الإدراك و لو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الإجزاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۰

....

ضرورة ظهور النص و الفتوى فى ان كل واحد منهما مجز مع الإتيان بما بعده لا هو نفسه.

أقول الظاهر ان الحكم من هذه الجهة لا يكون حكما جديدا بل حال الصبى من هذه الجهة حال غيره سواء كان المستند هو إلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى العبد أو كان المستند هى الروايات الدالة على من أدرك المشعر فقد أدرك الحج على ما عرفت اما على الثانى فواضح لعدم ورودها فى خصوص الصبى و مثله بل الحكم عام فاللازم ملاحظة ان الموجب لإدراك الحج هو إدراك خصوص المشعر أو ان المناط هو إدراك أحد الموقفين و سيأتى البحث فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى و اما على الأول فلان الظاهر عدم كون الروايات الواردة فى العبد ناظرة إلى خصوصية للعبد من هذه الجهة بل مفادها عدم اعتبار الحرية فى تمام الاعمال و كفاية تحققها فى المقدار الذى يوجب إدراك الحج كما لا يخفى.

الجهة الرابعة فى ان الحكم بالاجزاء يختص بغير حج التمتع من القران و الافراد أو يعم حج التمتع بلحاظ تقدم عمرته على حجة أيضا و فى هذه الجهة بحثان:

الأول فى انه هل يشمل أدلة الاجزاء حج التمتع أم لا يمكن ان يقال بعدم الشمول نظرا الى انصرافها عن حج التمتع مع ملاحظة تقدم عمرته على حجه و لكن الظاهر انه لا مجال لدعوى الانصراف و ثبوت الإطلاق لتلك الأدلة.

الثانى انه بعد الشمول هل يكون مقتضاها الاجزاء بالإضافة إلى العمرة الواقعة بتمامها فى حال عدم البلوغ أو ان مقتضاها هو الاجزاء بالإضافة إلى الحج فقط فالمحكى عن الخلاف و التذكرة التصريح بالأول و فى محكى الدروس نسبته الى ظاهر الفتوى، و ظاهر كاشف اللثام هو الثانى قال فى محكى كشفه: «انه- اى الاجزاء بالإضافة إلى العمرة أيضا- لم يساعده الدليل ان لم يكن عليه إجماع فإن إدراك أحد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج و العمرة فعل أخر مفصول منه وقعت بتمامها فى الصغر أو الجنون كعمرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۱

[مسألة ۷- لو مشى الصبى إلى الحج فبلغ قبل ان يحرم من الميقات و كان مستطيعا]

مسألة ۷- لو مشى الصبى إلى الحج فبلغ قبل ان يحرم من الميقات و كان مستطيعا و لو من ذلك الموضع فحجه حجة الإسلام. (۱)

أوقعها فى عام أخر فلا جهة للاكتفاء بها و إذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطرارا فإذا أتم المناسك أتى بعمرة مفردة فى عامه ذلك أو بعده».

و قيل فى تتميمه: انه يأتى بعد التمام بعمرة اخرى للتمتع فى ذلك العام ان كانت أشهر الحج باقية و يسقط الترتيب بين عمرة التمتع و حجه للضرورة و ان لم يبق أشهر الحج أتى بالعمرة فى القابل و هل يجب عليه فيه حجة أخرى وجهان:

من الأصل و من دخول العمرة فى الحج و وجوب الإتيان بهما فى عام واحد على المتمتع أقول لا ينبغى الترديد فى ان المستفاد من أدلة الاجزاء بحسب ما هو المتفاهم منها هو كفاية العمرة الواقعة فى حال الصغر أو العبودية و الوجه فيه كون حج التمتع و عمرته فعلا واحدا بخلاف حج القران و الافراد مضافا الى تقدم العمرة على الحج فبعد الالتزام بشمول أدلة الاجزاء لحج التمتع لا يكون مفادها الا ذلك.

و من هذه الأدلة العامة الشاملة لحج التمتع يظهر انه لو بلغ الصبى فى أثناء العمرة أو بعدها قبل الشروع فى الحج يكون عمله مجزيا عن حجة الإسلام كما إذا بلغ فى أثناء الحج قبل الوقوف بالمشعر كما لا يخفى.

(۱) لا- شبهة فى كون الحج فى المورد المفروض فى المتن حجة الإسلام لفرض وقوعه بتمامه فى حال الكمال مع الاستطاعة و من الواضح كفاية الاستطاعة من موضع الإحرام و عدم لزوم ثبوتها من البلد بعد كون طى الطريق مقدمة لا دخل له فى أصل الحج و المفروض الإتيان به فى حال الصغر فهو كمن طى الطريق متسكعا ثم استطاع فى موضع الإحرام فإنه لا شبهة فى وجوب الحج عليه.

و الذى ينبغى التعرض له فى هذه المسألة فرعان:

الأول الفرع الذى لم أر من تعرض له و هو ما إذا كان الصبى مستطيعا فى البلد و لكنه غير بالغ و يعلم بأنه سيصير بالغا قبل الإحرام و فى المدينة- مثلا- لتمامية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۲

....

سنه المعتبر فى البلوغ فى ذلك الوقت فهل يلزم عليه- و لو من ناحية العقل- ان يسلك الطريق و يوصل نفسه الى الميقات للإحرام و يأتى بحجة الإسلام أو انه لا تجب عليه الحجة فى هذا العام بل ان بقيت استطاعته الى العام القابل يجب عليه فيه؟ ربما يتخيل الثانى نظرا إلى انه لا سبيل إلى إلزام الصبى بشىء أصلا فلا مجال لإيجاب طى الطريق عليه و لو مع العلم بما ذكر.

و لكن الظاهر بطلان هذا التخيل فان الإلزامات الشرعية و ان كانت مرفوعة عن الصبى بحديث رفع القلم و مثله الا ان الإلزامات العقلية لا- مجال لدعوى عدم ثبوتها فى حق الصبى المميز فكما ان الحسن و القبح العقليين يجريان فى الصبى المميز فالظلم منه قبيح و الإحسان منه حسن فكذلك الإلزامات العقلية ثابتة فى حقه و طى الطريق يكون مشمولا لذلك فإذا كانت الاستطاعة البلدية موجودة على الفرض و الصبى يعلم بارتفاع النقص قبل الشروع فى العمل فما المانع من توجه وجوب الحج اليه لا فعلا بل عند البلوغ و ما المسوغ لترك الواجب فى حقه و التأخير عن وقته و عدم فعلية وجوب الحج فعلا لا يمنع عن تحقق الإلزام العقلى بعد فرض اجتماع شرائط الوجوب قبل الإتيان بالواجب فهذا المقام نظير المقدمة التى يعلم المكلف بعدم التمكن منها فى ظرف فعلية التكليف و تحقق شرائطه و لكنه متمكن منها فعلا فالظاهر انه محكوم من ناحية العقل بطى الطريق للإتيان بالواجب فى وقته.

الثانى ما تعرض له بعض الاعلام فى شرح العروة معترضا على الماتن من جهة عدم التعرض له و هو ما لو بلغ بعد الإحرام و قبل الشروع فى الأعمال و ذكر فى حكمه: انه هل يتم ذلك ندبا أو حين البلوغ ينقلب الى حجة الإسلام فيعدل إليها أو يستأنف و يحرم ثانيا من الميقات ثم رجح الاحتمال الثالث نظرا الى ان الاكتفاء بالإحرام الأول بدعوى انقلاب حجه الى حجة الإسلام لا دليل عليه، و إتمامه ندبا لا وجه له الا ما قيل من ان المحرم ليس له ان يحرم ثانيا و هذا واضح الدفع فإن الإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۷۳

....

الأول ينكشف فساده بالبلوغ المتأخر و لذا لو علم حال الإحرام بأنه يبلغ بعد يومين- مثلا- ليس له ان يحرم و هو صبى فلا بد من إعادة الإحرام و يرجع الى الميقات و يحرم إحرام حجة الإسلام و هكذا لو دخل فى أفعال العمرة و أتمها ثم بلغ فإنه يجب عليه الرجوع الى الميقات و إتيان العمرة ثانيا إذا وسع الوقت.

أقول لم يظهر لى كون هذا الفرع فرعا جديدا مغايرا لما وقع التعرض له فى المسألة السادسة المتقدمة و هو ما إذا بلغ الصبى و أدرك المشعر فإن عمدة مستند الحكم بالاجزاء فيه هو الروايات الواردة فى انعتاق العبد و هو يصرح فى مسألة العبد التى تعرض لها بعد صفحات بعموم روايات العبد و شموله لحج التمتع أيضا من جهة و بان المستفاد من إطلاق النصوص عدم الفرق بين حصول الحرية قبل الشروع فى اعمال الحج و حصولها فى أثناء العمرة و بين حصول الحرية بعد العمرة و قبل الموقف بمدة يسيرة- مثلا- فان الميزان فى الاجتزاء كونه حرا فى أحد الموقفين سواء حصلت الحرية فى أثناء العمرة أم بعدها قبل أحد الموقفين.

فإذا كان هذا حال العبد و الملاك هو حصول الحرية فى أحد الموقفين فيكون حال الصبى أيضا كذلك لانه لا فرق بينهما الا ان يستثنى من حكم العبد خصوص ما إذا انعتق بعد الإحرام و قبل الشروع فى اعمال العمرة فى حج التمتع و من الواضح انه لا وجه لهذا الاستثناء بعد كون الضابط ما ذكر خصوصا بعد تصريحه هنا بأنه إذا بلغ بعد إتمام العمرة يجب عليه الرجوع الى الميقات للإتيان بالعمرة ثانيا و ان كان مستند الحكم بالاجزاء فى الصبى هى الروايات الدالة على ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج فقد عرفت ان مقتضاها أن إدراك المشعر و ان كان مقرونا بفوات عرفات يوجب إدراك الحج فالميزان هو إدراك المشعر سواء أدرك الوقوف بعرفات أم لا و من المعلوم تحققه فى المقام لا لان له خصوصية بل لانه من مصاديق الفرع المتقدم.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج ۱، ص: ۷۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۷۴

[مسألة ۸- لو حج ندبا باعتقاد انه غير بالغ فبان بعد الحج خلافه]

مسألة ۸- لو حج ندبا باعتقاد انه غير بالغ فبان بعد الحج خلافه، أو باعتقاد عدم الاستطاعة فبان خلافه لا يجزى عن حجة الإسلام على الأقوى إلا إذا أمكن الاشتباه فى التطبيق. (۱).

و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده من كون البلوغ المتأخر كاشفا عن بطلان الإحرام المتقدم أو العمرة المتقدمة فإنه لم يقم دليل على هذا الكشف بعد وقوع العمل صحيحا و اجزائه عن حجة الإسلام بناء على مذهب المشهور القائل بالاجزاء فى تلك المسألة.

و بالجملة لم يظهر لنا أصلا ان هناك يكون فرعا جديدا غير الفرع المتقدم فتدبر جيدا.

(۱) الإشكال فى الاجزاء عن حجة الإسلام فى الفرضين المذكورين فى المتن اما على القول بعدم كون الحج ذات حقيقة واحدة و

طبيعة فأرده بل له حقائق متعددة و متخالفة و ان كانت الصورة واحدة كصلاة الظهر و صلاة العصر فإنهما و ان كانتا متحدتين فى الصورة الّا انه لا إشكال فى تعددهما نظرا الى كون عنوانى الظهرية و العصرية من العناوين القصدية التى لا تمتاز الّا بالقصد و لذا لو صلى صلاة العصر بتخيل الإتيان بصلاة الظهر ثم انكشف انه لم يأت بها بعد لا يجوز له احتساب ما اتى به بعنوان صلاة الظهر بل يأتى بصلاة الظهر بعدها و يسقط الترتيب لأجل الاعتقاد بإتيان صلاة الظهر فلان ما قصده من الحقيقة غير ما عليه من الحقيقة الأخرى كمثال الصلاة فالوجه فى الاشكال فى الاجزاء على هذا المبنى كون ما قصده غير ما عليه.

و اما على القول بوحدة الحقيقة و عدم تعدد الطبيعة غاية الأمر انه قد يعرض لها الوجوب و قد يعرض لها الاستحباب كما عرفت نقله من بعض المحققين فالوجه فى الاشكال على تقدير اعتبار قصد الوجه من الوجوب أو الاستحباب هو عدم رعاية هذا القصد لانه لم يأت به بنية الوجوب و هى كانت لازمة المراعاة فى الامتثال و تحقق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۵

....

الموافقة فى الأمور العبادية.

و على تقدير عدم اعتبار قصد الوجه أيضا فالوجه فى الاشكال- ح- ان قصد الوجه و ان لم يكن معتبرا على ما هو المفروض الّا انه يمكن ان يقال بان مرجع عدم الاعتبار الى عدم لزوم نية الوجوب أو الاستحباب و اما نية الخلاف فقادحة فى تحقق الامتثال و المفروض فى المقام ثبوت هذه النية.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه على التقدير الأول الذى يبتنى على تعدد الحقيقة و تكثر الطبيعة لا محيص عن الاشكال و الحكم بالبطلان لما ذكر من مغايرة ما قصده لما عليه من جهة الحقيقة و لا مجال معها للاجزاء كما عرفت فى مثال الصلاة.

نعم يستثنى فرض يمكن ان يتحقق و هو ما إذا أخطأ فى التطبيق و نظيره فى مثال الصلاة أن تكون نيته امتثال الأمر المتعلق بما هو الواجب أولا بعد زوال الشمس غاية الأمر أنه يتخيل انه معنون بعنوان صلاة العصر فالمنوى و ان كان هذا العنوان الا ان النية كانت متعلقة بالأصل بما هو الواجب أو لا- فيكون الخطأ و الاشتباه فى التطبيق بحيث لو كان يعلم بان الواجب أولا هى صلاة الظهر لكان يقصدها و فى المقام ان تكون نيته امتثال الأمر المتعلق بالحج المتوجه اليه بعنوان انه يأتى به أول مرة مثلا غاية الأمر أنه يتخيل لأجل اعتقاد عدم البلوغ أو عدم الاستطاعة انه أمر ندبى و لأجله ينوى متعلقه المغاير فى الحقيقة مع الحج الوجوبى فالمنوى أولا و بالأصل هو الحج الذى تكون وظيفته فى هذه السنة الإتيان به و لأجل الاشتباه فى التطبيق تخيل انه الحج الندبى فنواه و قصده لأجل ذلك.

ففى هذه الصورة يرتفع الاشكال و الحكم فيها الاجزاء عن حجة الإسلام كما لا يخفى.

و اما على التقدير الثانى فيمكن التخلص عن الإشكال بأن قصد الوجه على تقدير اعتباره فى تحقق الامتثال فى الأمور العبادية على خلاف ما هو الحق المحقق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۶

[ثانيها الحرية]

ثانيها الحرية. (۱)

فى محله لكن القدر المتيقن من دليل اعتباره هو ما إذا كان وجه العمل من الوجوب و الاستحباب مشخصا للمكلف و ظاهرا له فاللازم عليه- ح- رعاية هذا القصد و اما فى مثل المقام مما إذا كان اعتقاده مخالفا لما هو الواقع فيقصد الندب فى مورد الوجوب و بالعكس

فالظاهر انه لا دلالـة لدليل الاعتبار على لزوم الرعاية فى مثله كما لا يخفى و اما على التقدير الثالث و فيمكن التخلص أيضا بأن قادحية نيـة الخلاف و لو على تقـدير عدم اعتبار قصد الوجه انما هى فيما إذا كانت نية الخلاف واضـحة للمكلف فى حال العمل و الامتثال و اما فى مثل المقام مما إذا كانت نيـة الخلاف مقرونـة باعتقاد أنها نيـة الوفاق فلا مجال للحكم بقادحيتها أصـلا كما لا يخفى و قد ظهر لك بملاحظـة المباحث السابقـة ان الأقوى هو تعدد حقيقة الحج و اختلاف أنواعه و عليه فالحكم فى الفرضـين المذكورين فى المتن هو عدم الاجزاء الا فى صورة الخطاء و الاشتباه فى التطبيق كما عرفت.

(۱) اقتصـر سـيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- أدام اللّه ظله الشريف- على بيان اشتراط الحرية و لم يتعرض لمسائله و فروعه نظرا الى عدم الابتلاء بمسائل العبيـد و الإماء فى هـذه الأزمنـة و قـد ترك مسائلهمـا بـل الكتب الفقهيـة المتعلقـة بهمـا ككتاب العتق فى «تحريره» المشتمل على المباحث الفقهية من أولها إلى آخرها نظرا الى ما ذكرنا و نحن نقتفى أثره و نقول:

المشـهور بين الفقهاء اعتبار الحرية فى الحج دون سائر العبادات بل فى الجواهر الإجماع بقسـميه منا و من غيرنا كما ان ظاهر المحكى من المعتبر أيضا ذلک حيث قال: ان عليه إجماع العلماء.

و ليعلم ان اعتبار الحرية فى وجوب حجة الإسـلام لا يرتبط بمسألة الاسـتطاعة التى يكون تحققها فى العبد موردا للإشـكال للاختلاف فى ملكيته على أقوال: القول بعدم الملكية مطلقا كما هو المشهور و القول بالملكية كذلک و القول بالتفصيل و فيه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۷

....

أيضـا أقوال من القول بملـک فاضـل الضـريبة خاصـة التى يضـربها عليه مولاـه و القول بملكه مع أرش الجنايـة و القول بـأرش الجناية خاصة.

و الوجه فى عـدم الارتبـاط- مضافـا الى الاتفـاق فى المقـام و الاختلاف فى مسألـة ملک العبـد على ما عرفت- ان اشتراط الحريـة فى كلمات الفقهاء انما وقع هو بعنوان أمر مستقل فى رديف شرطية الاستطاعة.

و كيف كان فيدل على اعتبار هذا الشرط طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى ما تدل على انه ليس على المملوک حج مثل:

مـا رواه فضـل بن يونس قـال سألت أبا الحسن- عليه السّـلام- فقلت يكون عنـدى الجوارى و انا بمكـة فأمرهن ان يعقـدن بالحـج يوم التروية فأخرج بهن فيشـهدن المناسک أو أخلفهن بمكـة؟ فقال ان خرجت بهن فهو أفضل، و ان خلفتهن عند ثقة فلا بأس فليس على المملوک حج و لا عمرة حتى يعتق. «۱»

و ما رواه فضل بن يونس أيضا عن أبى الحسن موسـى- عليه السّـلام قال ليس على المملوک حـج و لا عمرة حتى يعتق. «۲» و الظاهر اتحادها مع الرواية الاولى و ان جعلهما فى الوسائل روايتين.

و رواية آدم بن على عن أبى الحسن- عليه السّلام- قال ليس على المملوک حج و لا جهاد و لا يسافر إلا بإذن مالكه. «۳»

و روايـة يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبـد اللّه- عليه السّـلام قال ان معنا مماليک لنا و قـد تمتعوا علينا ان نذبـح عنهم قال فقال: ان المملوک و لا حج له و لا عمرة لا شىء. «۴»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس عشر ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس عشر ح- ۴

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس عشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۸

....

و ظاهرها انه لا يتحقق منه الحج صحيحا و لذا حملها الشيخ- قده- على عدم اذن مولاه قال فى الوسائل: و يحتمل الحمل على نفى الوجوب.

الطائفة الثانية ما يدل على لزوم اعادة الحج على المملوك بعد الانعتاق فلو لم تكن الحرية شرطا لوجوب حجة الإسلام لما كان وجه للزوم الإعادة كما هو ظاهر هذه الطائفة مثل:

و رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال المملوك إذا حج ثم أعتق فإن عليه اعادة الحج. «۱»

رواية مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لو ان مملوكا (عبدا خ ل) حج عشر حجج ثم أعتق كانت عليه حجة الإسلام إذا استطاع الى ذلك سبيلا «۲» و رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال المملوك إذا حج و هو مملوك ثم مات قبل ان يعتق أجزأه ذلك الحج فإن أعتق أعاد الحج. «۳» و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذه الجهة.

الطائفة الثالثة ما تدل على ان المملوك إذا حج فأدرك أحد الموقفين معتقا أجزأه عن حجة الإسلام فلو لم تكن الحرية شرطا لما كان وجه للزوم إدراكه معتقا كما لا يخفى و هذه الطائفة هى الروايات التى استند إليها للقول بالاجزاء فى بعض المسائل المتقدمة فى الصبى الذى بلغ و أدرك المشعر أو أحد الموقفين و قد تقدم نقل بعض رواياتها و نضيف إليه رواية معاوية بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام مملوك أعتق يوم عرفة قال إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج «۴» فلا اشكال بعد ملاحظة هذه الطوائف فى

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس عشر ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس عشر ح- ۵

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس عشر ح- ۴

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۷۹

[ثالثها الاستطاعة]

اشارة

ثالثها الاستطاعة من حيث المال و صحة البدن و قوته، و تخلية السرب و سلامته، و سعة الوقت و كفايته (۱).

[مسألة- ۹ لا تكفى القدرة العقلية فى وجوبه]

مسألة- ۹ لا تكفى القدرة العقلية فى وجوبه بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية، و هى الزاد و الراحلة و سائر ما يعتبر فيها، و مع فقدها لا

يجب و لا- يكفى عن حجة الإسلام من غير فرق بين القادر عليه بالمشى مع الاكتساب بين الطريق و غيره، كان ذلك مخالفا لزيه و شرفه أم لا، و من غير فرق بين القريب و البعيد. (۲)

اعتبار الحرية أصلا.

(۱) ذكر فى الجواهر فى وصف الاستطاعة قوله: التى هى شرط فى الوجوب بإجماع المسلمين و النص فى الكتاب المبين و المتواتر من سنة سيد المرسلين بل لعل ذلك من ضروريات الدين كأصل وجوب الحج.

و الظاهر- كما نبهنا عليه مرارا- ان مراده من كون اعتبار الاستطاعة فى وجوب الحج ضروريا من الدين هو ضرورى الفقه لا ضرورى الإسلام و كيف كان فلا شبهة فى اعتبار الاستطاعة فى وجوب الحج بل وقع التعرض فى أية الحج لهذا الشرط فقط فى قوله تعالى مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا و اما المراد من الاستطاعة و شمولها للأمور المذكورة فى المتن فسيأتى التعرض للتفصيل فى ضمن المسائل الآتية إن شاء اللّه تعالى

(۲) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى لا إشكال فى ان الشرط فى وجوب الحج بمقتضى النصوص الآتية المفسرة للاستطاعة و المبينة لما يشترط فى وجوب الحج من هذه الناحية هى الاستطاعة الشرعية بمعنى الزاد و الراحلة و سائر ما يعتبر فيها إنما الإشكال فى انه لو لا تلك النصوص و كان الدليل منحصرا بالاية الظاهرة فى اعتبار الاستطاعة فهل كان مفادها هى الاستطاعة و القدرة العقلية المعتبرة فى جميع الواجبات فتكون الآية إرشادا إلى حكم العقل و لا دلالة لها على أزيد مما هو معتبر فى سائر التكاليف أو ان مفادها هى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۰

....

الاستطاعة العرفية التى هى أضيق من الاستطاعة العقلية؟ فيه وجهان ذهب الى الأول بعض الأعاظم فى شرح العروة و كذا بعض الاعلام فى شرحه عليها و الظاهر هو الوجه الثانى نظرا الى ان الاستطاعة إذا أخذت فى الدليل الشرعى يكون المرجع فيها هو العرف كسائر العناوين المأخوذة فى أدلة الأحكام فكما ان الحاكم و المرجع فى تشخيص الدم فى قوله الدم نجس يكون هو العرف و هو لا يرى اللون الضعيف الباقى بعد غسله مرات- مثلا- دما بل يحكم بطهارته مع ان العقل يرى بقاء اللون و لو بمرتبة ضعيفة كاشفا عن بقاء الدم فكذلك المرجع فى تشخيص الاستطاعة المأخوذة فى الدليل هو العرف لا العقل و على ما ذكرنا فلو كان الدليل منحصرا بالاية الشريفة لكان مفادها اعتبار الاستطاعة العرفية و يؤيده انه لو كان المراد هى الاستطاعة العقلية لما كان وجه لتخصيص وجوب الحج من بين الواجبات بها و لو كان بنحو الإرشاد كما لا يخفى.

الجهة الثانية لا شبهة فى اعتبار الراحلة فى الاستطاعة الشرعية بالإضافة إلى البعيد فى الجملة و لا خلاف فيه حتى من العامة إنما الإشكال فى انه هل يختص اعتبار وجود الراحلة بصورة الحاجة إليها لعدم قدرته على المشى أو كونه مشقة عليه أو منافيا لشرفه أو يشترط مطلقا و لو مع عدم الحاجة إليها؟ حكى عن الشيخ- قده- فى الخلاف الإجماع على عدم الفرق بين من أطاق المشى و غيره فى اعتبار الراحلة و يظهر من المدارك عدم العلم بوجود القائل بعدم اعتبار الراحلة فى حق البعيد إذا تمكن من المشى من غير مشقة شديدة و لكن قال فى المستند: يمكن استفادة التفصيل بين المحتاج إلى الراحلة و غيره من كلام جماعة قيدوها بالاحتياج و الافتقار و كيف كان فمنشأ الخلاف أو توهمه اختلاف الأخبار الواردة فى الباب فطائفة كثيرة منها دالة بإطلاقها على ما ذهب اليه المشهور:

منها صحيحة محمد بن يحيى الخثعمى قال سئل حفص الكناسى أبا عبد اللّه- عليه السّلام- و انا عنده عن قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۱

....

ما يعنى بـذلك قال: من كان صحيحا فى بـدنه مخلّى سربه له زاد و راحلـة فهو ممّن يسـتطيع الحـج أو قال: ممّن كان له مال فقال له حفص الكناسى فإذا كان صحيحا فى بدنه مخلى فى سربه له زاد و راحلة فلم يحج فهو ممّن يستطيع الحج؟

قال: نعم. «۱».

و منها صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى قوله عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحلة. «۲».

و منها رواية السكونى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سأله رجل من أهل القدر فقال يا ابن رسول اللّه أخبرنى عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل لهم الاستطاعة؟ فقال: ويحك إنما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحلة ليس استطاعة البدن الحديث. «۳» و الظاهر ان المراد باستطاعة البدن هى صحة الجسم و المراد من نفيه نفى كونه معتبرا فقط كما لا يخفى.

و منها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا- عليه السلام- فى كتابه إلى المأمون قال:

و حج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا و السبيل الزاد و الراحلة مع الصحة. «۴».

و منها غير ذلك من الروايات الظاهرة بإطلاقها فى اعتبار الراحلة و انها من المراد بالاستطاعة المذكورة فى الآية.

و فى مقابلها روايات يمكن الاستدلال بها على ان اعتبار الراحلة مقيد بصورة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۴

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۷

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۵

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۲

....

الحاجة إليها و هى أيضا كثيرة:

منها صحيحة محمد بن مسلم فى حديث قال قلت لأبى جعفر- عليه السلام- فان عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال هو ممن يستطيع الحج و لم يستحيي و لو على حمار أجدع أبتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل. «۱» و الاستدلال بها مبنى على ان يكون المراد من قوله و لم يستحيي إلخ هو الاعتراض على استحيائه نظرا إلى انه لو كانت الراحلة المعروضة عليه هو حمارا أجدع أبتر لكان اللازم عليه القبول لتحقق الاستطاعة التى هى شرط فى وجوب الحج بذلك بل يستفاد من الذيل انه لو كان قادرا على ان يمشى بعضا و يركب بعضا لكان يكفى فى تحققها و ثبوت الوجوب عليه و بما أن القدرة على مشى البعض لا خصوصية لها فيستفاد منها ان القدرة على مشى كل الطريق كافية فى ثبوت الوجوب لتحقق الاستطاعة و يظهر من صاحب الوسائل حمل الرواية على هذا المعنى حيث جعل عنوان الباب: وجوب الحج على من بذل له زاد و راحلة و لو حمارا و وجوب قبوله ..

و لكن الظاهر ان المراد من قوله: و لم يستحيي بعد الحكم بأنه ممن يستطيع الحج انه لو عرض عليه الحج فاستحيى و لم يحج فهو

ممن ترك الحج بعد الاستطاعة و الحكم فيه انه يستقر عليه الحج و لازمة الإتيان بالحج و لو على حمار أجدع أبتر و عليه فالذيل أيضا راجع الى هذه الصورة و من المعلوم انه فى هذا الفرض إذا كان قادرا على المشى يجب عليه ان يحج و لو ماشيا كما سيأتى إنشاء للّه تعالى فى بحث الاستقرار.

نعم لو قلنا بعدم ظهور الرواية فى هذا المعنى فلا أقل من عدم ظهورها فى المعنى الأول الذى عليه يبتنى الاستدلال فلا تصلح الرواية للنهوض فى مقابل الروايات المتقدمة.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۳

....

و مثلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شأنه يستحيى و لو يحج على حمار أجدع أبتر فإن كان يستطيع (يطيق) ان يمشى بعضا و يركب بعضا فليحج «۱» و لعل هذه الرواية أظهر من الرواية السابقة فى المعنى الذى ذكرنا و لكن يبعده بل يدل على خلافه و ان المراد هو المعنى الأول صحيحة أبى بصير قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول من عرض عليه الحج و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج «۲» و عليه فيتعين المعنى الأول لا محالة و دعوى كون الالتزام بمدلول هاتين الصحيحتين حرجيا قطعا و هو منفى فى الشريعة و لا يلتزم به أحد مدفوعة بعدم كونه حرجيا دائما بل مدلولهما كسائر الأحكام الثابتة قد يتحقق فيه الحرج و قد لا يتحقق كما هو ظاهر.

و منها رواية أبى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- قول اللّه- عز و جل:

وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال يخرج و يمشى ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشى قال يمشى و يركب، قلت لا يقدر على ذلك أعنى المشى قال يخدم القوم و يخرج معهم «۳» و الرواية- مضافا الى ضعف سندها بعلى بن أبى حمزة البطائنى الراوى عن أبى بصير- لا يكون مدلولها مفتى به لأحد من الأصحاب لأن القائل بعدم اعتبار الراحلة فى الاستطاعة للبعيد إذا كان قادرا على المشى انما يقول بذلك فى خصوص صورة القدرة على المشى و عدم كونه مشقة عليه و اما لزوم الخدمة و الخروج مع القوم فى صورة عدم القدرة على المشى فلم يقل به أحد ظاهرا.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۵

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۷

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الحادى عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۴

....

و منها صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل عليه دين أ عليه ان يحج؟ قال: نعم ان حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان (أكثر) من حج مع النبى- ص- مشاة و لقد مر رسول اللّه- ص- بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد و العناء فقال شدوا أزركم و استبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم «۱» و كراع الغميم واد بين مكة و المدينة.

و ربما يقال ان المراد من «أطاق» المذكور فى الرواية الذى هو من باب الافعال اعمال أخر مرتبة القدرة و بذل نهاية الطاقة التى ليس فوقها قدرة أصلا كما هو المراد فى قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ اى على الذين يتحملون الصوم بجهد و حرج شديد كالشيخ و الشيخة و من الواضح انه لا يجب الحج فى هذا المورد قطعا و لم يلتزم به أحد كما ان الظاهر ان المراد بالطاقة فى الرواية هو القدرة على المشى فى داره و بلده فى مقابل المريض و المسجى الذى لا يقدر على المشى أصلا حتى فى داره و بلده و ليس المراد به المشى إلى الحج و عليه فالصحيحة فى مقام بيان وجوب الحج على كل من كان قادرا على المشى و كان متمكنا منه فى بلده فى مقابل المريض الذى لا يتمكن من المشى فالرواية أجنبية عمن يطيق المشى و يتمكن منه بجهد و مشقة و اما الذين حجوا مع النبى- ص- فيحتمل ان يكون حجهم حجا استحبابيا لا حجة الإسلام و ذكر الامام- عليه السلام- هذه القضية ليس للاستشهاد و انما كان نقلها لمناسبة ما.

أقول الظاهر ان كلمة «أطاق» يكون المراد بها مجرد الطاقة و القدرة فإنا نرى فى كلمات الفقهاء سيما من كان منهم من أهل اللسان كصاحب الجواهر و قبله العلامة و الشيخ و غيرهما الاستعمال فى ذلك بل صاحب الجواهر ذكر عقيبه قوله: «من دون مشقة» و ذكر فى المدارك انه اعترف الأصحاب فى حق القريب بعدم اعتبار الراحلة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الحادى عشر ح- ۱

....

له إذا أطاق المشى و من الواضح ان مرادهم مجرد القدرة لا نهايتها و آخر مرتبتها و عليه فالرواية ظاهرة فى وجوب حجة الإسلام إذا كان قادرا على المشى كما ان الظاهر ان المراد هو المشى إلى الحج لا المشى فى بلده و داره فإنه لا خصوصية له فى الوجوب بل الملاك هو سلامة البدن كما سيأتى و منه يظهر ان نقل من حج مع النبى- ص- كان بعنوان الاستشهاد لا لمجرد المناسبة و عليه فالرواية تدل على خلاف المشهور و لا مجال للمناقشة فيها سندا و دلالة أصلا و قد انقدح مما ذكرنا صلاحية جلّ هذه الطائفة للنهوض فى مقابل أدلة المشهور و عليه فلا بد من العلاج فنقول يظهر منهم الجمع بين الطائفتين بوجوه:

الأول: ما افاده بعض الاعلام من أظهرية الروايات الدالة على اعتبار الراحلة التى هى مستند المشهور و الروايات المقابلة على تقدير تسليم دلالتها غايتها الظهور فى عدم الاعتبار فيرفع اليد عن ظهورها بسبب أظهرية تلك الروايات.

و يرد عليه انه على تقدير تسليم دلالة هذه الطائفة لا مجال لدعوى أظهرية تلك الطائفة بعد كون النسبة بينهما هى نسبة المطلق و المقيد ضرورة ان مفاد تلك الطائفة اعتبار الراحلة مطلقا و مفاد هذه الطائفة عدم اعتبارها فى خصوص صورة القدرة على المشى و لا وجه لتوهم كون المطلق أظهر دلالة بالإضافة إلى مورد القيد عن المقيد كما هو ظاهر.

الثانى: ما حكى عن الشيخ- قده- من حمل هذه الطائفة على الاستحباب و تلك الطائفة على الحج الواجب الذى هو حجة الإسلام.

و يرد عليه عدم إمكان حمل هذه الطائفة على الاستحباب أما الرواية الأخيرة فمضافا الى التعبير بكلمة «على» فيها قد وقع التصريح فيها بحجة الإسلام فكيف يمكن حملها على الاستحباب و اما الروايتان الأولتان الواردتان فى الاستطاعة البذلية فبلحاظ كونهما ناظرتين الى الآية الشريفة و مفسرتين لها لا تصلحان لهذا الحمل

....

الّا ان يقال بعدم دلالة الآية أيضا على خصوص وجوب الحج بل لها دلالة على الحج الاستحبابى أيضا و هو كما ترى خصوصا مع التعبير بالكفر فيها هذا مضافا الى انه لو وصلت النوبة الى هذا الحمل لا دليل على حمل روايات المشهور على الوجوب و الطائفة الأخرى على الاستحباب فمن الممكن ان يقال بعكس ذلك كما لا يخفى.

الثالث: حمل هذه الطائفة على من استقر عليه الحج و ان كان خلاف ظاهرها على ما عرفت و حمل روايات المشهور على حجة الإسلام.

و فيه انه لا بد فى الجمع ان يكون مقبولا عند العرف و العقلاء بحيث لا يرون لأجله التعارض و المباينة بين الطرفين و من الواضح ان هذا الجمع لا يكون كذلك.

الرابع: حمل روايات المشهور على التقية من جهة ذهاب كثير من العامة إلى اشتراط الراحلة مطلقا.

و فيه- مضافا الى ان فتوى المشهور عندنا أيضا ذلك و فى مثله لا مجال للحمل على التقية- ان الحمل عليها انما هو فى صورة عدم إمكان الجمع بوجه و ثبوت المعارضة التامة و وصول النوبة الى هذا المرجح و قد عرفت فى الجواب عن الوجه الأول إمكان الجمع بنحو التقييد للإطلاق.

الخامس: ما افاده السيد فى العروة و اختاره بعض الأعاظم فى شرحها من ان مقتضى الجمع هو حمل الطائفة الأولى على صورة الحاجة الى الراحلة لعدم القدرة على المشى خصوصا مع ملاحظة انها منزلة على الغالب بل منصرفة عن صورة القدرة على المشى و لأجله ذكر السيد فيها انه لو لا الإجماعات المنقولة و الشهرة المحققة لكان هذا القول- اى القول الثانى- فى غاية القوة. هذا و لكن تحقق الشهرة على الخلاف و توقف الاستطاعة على الراحلة مطلقا مع ان الجمع بين المطلق و المقيد كان امرا متداولا بين الفقهاء و تبعا للعقلاء فى مقام التقنين و جعل القانون خصوصا فيما إذا كان التقييد مستلزما لخروج أفراد قليلة كما فى المقام حيث ان القدرة على المشى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۸۷

....

إلى الحج قلما تتحقق فى الأشخاص يكشف عن اعراض المشهور عن هذه الطائفة مع كونها بمرئى و مسمع منهم و قد تحقق فى محله ان اعراض المشهور عن الرواية و لو كانت فى كمال الصحة و الوثاقة يوجب الوهن فيها و الخروج عن الاعتبار و الحجية فالمقام ليس من قبيل الترجيح بالشهرة الفتوائية الذى هو أول المرجحات لعدم كون التعارض متحققا هنا بل من قبيل ما ذكرنا من كون الاعراض موجبا للخروج عن الحجية.

و على ما ذكرنا فلا محيص عن الأخذ بما هو المشهور و يؤيده انه لو كان القادر على المشى مستطيعا تجب عليه حجة الإسلام لكان اللازم بلوغه إلى مرتبة الظهور و الوضوح و عدم بقائه تحت سترة الخفاء و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط الجهة الثالثة فى اعتبار الراحلة فى الاستطاعة بالإضافة إلى القريب من المكى و من يقارب مكة مقتضى إطلاق الأكثر منهم الشيخ فى غير المبسوط و المحقق فى النافع و العلامة فى الإرشاد و التبصرة و التلخيص الاعتبار و قال فى محكى كشف اللثام يقوى عندى اعتبارها أيضا للمكى للمضى الى عرفات و ادنى الحل و العود و المحكى عن مبسوط الشيخ و العلامة فى القواعد و التذكرة و المنتهى و التحرير و بعض آخر انه لا يشترط الراحلة للمكى و قال المحقق فى الشرائع بعد اعتبار الزاد و الراحلة: و هما معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة و ذكر فى المسالك فى شرحه:

احترز بالمفتقر الى قطع المسافة عن أهل مكة و ما قاربها ممن يمكنه السعى من غير راحلة بحيث لا يشق عليه عادة. و فى الجواهر عقيب عبارة الشرائع: بل لا أجد فيه خلافا بل فى المدارك نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه.

و كيف كان فالـدليل على اعتبار الراحلـة مطلقا إطلاق الطائفة الاولى من الروايات المتقدمة فى الجهة الثانية فإن تفسـير الاسـتطاعة فى الآية بهما يدل على اعتبارهما كذلك مضافا الى ما عرفت فى كلام كشف اللثام من حاجة المكى أيضا إليها للمضى الى عرفات مثلا

....

و لكن ربما يجاب عن المطلقات بانصرافها إلى صورة المسافة التى يتهيأ الزاد و الراحلة لها بحسب العادة فلا يشمل غيرها، و عن. دليل كاشف اللثام بان اعتبارهما للمضـى الى عرفات لا دليل عليه لاختصاص الآية الشـريفة بالسـفر الى البيت الشـريف فالاسـتطاعة الشرعية معتبرة فى ذلك و لا دليل على اعتبارها فى السـفر الى عرفات بل اللازم الرجوع فيه الى القواعد المقتضـية للاعتبار مع الحاجة و عدمه مع عدمها.

و قد أورد على هذا الجواب بأنه لا ريب فى ان البيت الشـريف مقصود فى جميع أقسام للحج و لا يختص بحج التمتع غاية الأمر انه قد يقصد متقدما كما فى الحج المزبور و قد يقصد متأخرا كحج القران و الافراد و قد يقصد البيت خاصة كالعمرة المفردة.

أقول كون البيت مقصودا فى جميع أقسـام الحـج أمر و الاسـتطاعة المعتبرة فى وجوب الحـج المـدلول عليهـا بالايـة الظـاهرة بملاحظة رجوع الضمير فيها الى البيت أمر آخر لا ارتباط بينهما.

و الظاهر ان مفاد الآية هو استطاعة السبيل الى البيت و لذا لو كان للمتمتع راحلة الى البيت فقط و لم يكن له راحلة للمضى الى عرفات و العود هل يمكن الخدشـة فى اسـتطاعته و وجوب الحج عليه فإذا لم يكن المضـى الى عرفات ملحوظا فى اسـتطاعة النائى لعدم كون سفره الى البيت فكيف يكون ملحوظا فى المكى نعم يمكن ان يقال بان هـذا انما يتم فى خصوص المكى و اما من قارب مكة فسـفره الى البيت و ان كان فى غاية القرب اليه و عليه فينحصر الجواب بمنع شمول الإطلاقات لمثله.

و مما ذكرنا يظهر ان المراد من القريب الخارج عن مكـة هو المقـدار الـذى لا يعـد له الراحلة عادة و يكون المشـى الى البيت مقدورا نوعا و لا يكون فيه حد خاص من القصر عن مسافة القصر و غيره.

بقى الكلام فى شيء و هو انه لو شك فى اعتبار الراحلة للمكى و نحوه فهل

....

المرجع فيه و فى مثله مما يحتمل اعتباره فى الاستطاعة شرعا زائدا على الاستطاعة العرفية أصالة البراءة عن وجوب حجة الإسلام أو انه لا بد من الرجوع الى الآية الواردة فى الحج و الحكم بوجوب الحج عليه وجهان بل قولان.

حكى القـول الأـول صـاحب الجـواهر- قـدس سـره- عن بعض مشـايخه نظرا الى ان الاسـتطاعة الـتى يتوقف عليهـا وجوب الحـج هى الاسـتطاعة الشرعية و هى أمر محل غير مبين بحدوده فكل ما يحتمل اعتباره فيها يرجع الشك فيه الى الشك فى ثبوت المشروط و هو وجوب الحج و المرجع فى الشك فى التكليف هى أصالة البراءة عنه.

و لكن التحقيق يقتضـى القول الثـانى ضـرورة انه ليس للاسـتطاعة حقيقـة شـرعية و لم يحك عن القائلين بثبوت الحقيقـة الشـرعية فى ألفاظ العبادات القول بثبوتها فى الاسـتطاعة بل الظاهر ان المراد بها هى الاسـتطاعة العرفيـة كسائر العناوين المأخوذة فى أدلـة الأحكام غايـة الأمر ان الشارع اعتبر فيها زائـدا على مقتضاها بحسب العرف مثل الحكم باعتبار الراحلـة بالإضافة إلى البعيد و ان كان قادرا على المشـى من غير مشـقة بل كان المشـى أسهل له من الركوب فان اعتباره يكون زائدا على المعنى العرفى و لازم ذلك الاقتصار على ما دل عليه الـدليل و مع عدم الدليل يرجع الى الآية التى علق فيها وجوب الحج على الاسـتطاعة العرفيـة فكما ان قوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ

ظاهر فى ان البيع الذى أمضاه اللّه و حكم بصحته و نفوذه هو البيع المتعارف بين العقلاء غاية الأمر ان الشارع اعتبر بعض الأمور فيه مثل عدم كونه غرريا فمع الشك فى اعتبار شىء فى الصحة كاعتبار اللفظ- مثلا- يرجع الى الإطلاق و يحكم بالصحة كذلك الآية الواردة فى الحج فمع الشك فى اعتبار شىء فى الاستطاعة شرعا زائدا على الاستطاعة العرفية يرجع فيه الى الآية و يحكم بالوجوب.

و لا ينافى ما ذكرنا ورود بعض الروايات فى تفسير الآية الشريفة و ان المراد

[مسألة ۱۰- لا يشترط وجود الزاد و الراحلة عنده عينا]

مسألة ۱۰- لا يشترط وجود الزاد و الراحلة عنده عينا بل يكفى وجود ما يمكن صرفه فى تحصيلهما من المال نقدا كان أو عروضا. (۱)

بالاستطاعة فيها هى الزاد و الراحلة- مثلا- فان مثل هذا التفسير يرجع الى تبيين المراد الجدى و هو لا ينافى كون المراد الاستعمالى ما ذكرنا فالجمع بين ذلك و بين ظهور الآية فى الاستطاعة هو الجمع بين الخاص و العام كما قد حقق فى محله من الأصول فراجع.

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأعاظم- قده- من انه فى مورد الشك لا يمكن التمسك بإطلاق أدلة وجوب الحج على المستطيع لكونه تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية لكن الأخبار المفسرة لها ليست مجملة فمهما شككنا فى دخالة شىء زائد فى الاستطاعة يكون المرجع إطلاق نفس الاخبار المفسرة لها و لا تصل النوبة الى الأصل العملى المتأخر عن الأصل اللفظى.

وجه النظر ما عرفت من ان الاخبار المفسرة لا دلالة لها على ان الاستطاعة فى الآية قد استعملت فى الاستطاعة الشرعية بل مرجع التفسير الى ما ذكر من بيان المراد الجدى و تضيق دائرة المراد الجدى لا يستلزم ضيقا فى ناحية الاستعمال و المرجع هو اللفظ بلحاظ الاستعمال و عليه فلو لم تكن الأخبار المفسرة ذات إطلاق أيضا لكان المرجع هى الآية الشريفة كما عرفت.

(۱) مقتضى الجمود على ظاهر اعتبار الزاد و الراحلة فى وجوب الحج و ان كان هو وجود عينهما خصوصا بعد ورود بعض النصوص الواردة فى هذا المجال فى مقام تفسير الآية الّا ان الظاهر عدم اعتبار وجودهما عينا بحيث لم يجب تحصيلهما لانه من تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب و ذلك مضافا الى عدم فهم العرف من ذلك الّا التمكن و القدرة عليهما سواء كانت بدون الواسطة أو معها للروايات الظاهرة فى اعتبار المال أو وجود ما يحج به مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال اللّه تعالى

....

وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال هذه لمن كان عنده مال و صحة إلى أخر الحديث. «۱»

و صحيحته الأخرى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل له مال و لم يحج قط قال هو ممن قال اللّه تعالى وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى إلى آخر الحديث. «۲»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام الحديث «۳» و صحيحة أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت له أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام و ليس يشغله عنه الّا التجارة أو الدين فقال: لا عذر له يسوف الحج الى آخر الحديث. «۴»

و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك و لا مجال لتوهم كون مقتضى الجمع بينها و بين ما ظاهره اعتبار خصوص الزاد و الراحلة

حمل المال عليهما بل الظاهر بنظر العرف حمل الطائفة الثانية على انه لا خصوصية لعين الزاد و الراحلة بل المناط التمكن منهما عينا أو بواسطة مال آخر نقدا كان أو عروضا كما لا يخفى.

ثم انه تعرض السيد فى العروة فى ذيل هذه المسألة لحكم حمل الزاد الشامل للطعام و الماء و علف الدابة و غيرها من الحوائج فقال: و لا يشترط إمكان حمل الزاد معه بل يكفى إمكان تحصيله فى المنازل بمقدار الحاجة و مع عدمه فيها يجب حمله مع الإمكان من غير فرق بين علف الدابة و غيره و مع عدمه يسقط الوجوب. و لعل علة ترك التعرض فى المتن ان العمدة فى هذا البحث انما هو الماء و العلف للدابة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۳

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۹۲

....

و من المعلوم انها غير مبتلى بها فى هذه الأزمنة مع انه يمكن فرض مثله فى هذا الزمان بالإضافة إلى المادة المحركة للسيارة فإنه لو علم بعدم وجودها فى الطريق هل يجب عليه حملها مع الإمكان و عدم المشقة أم لا و كيف كان ففى محكى التذكرة:

و ان كان يجد الزاد فى كل منزل لم يلزمه حمله و ان لم يجده كذلك لزمه حمله و اما الماء و علف البهائم فإن كان يوجد فى المنازل التى ينزلها على حسب العادة فلا كلام و ان لم يوجد لم يلزمه حمله من بلده و لا من أقرب البلدان إلى مكة كأطراف الشام و نحوها لما فيه من عظم المشقة و عدم جريان العادة به و لا يتمكن من حمل الماء لدوابه فى جميع الطريق و الطعام بخلاف ذلك.

و قال فى محكى المنتهى: و اما الماء و علف البهائم فإن كانت توجد فى المنازل التى ينزلها على حسب العادة لم يجب عليه حملها و الّا وجب مع المكنة و مع عدمها يسقط الفرض.

و الظاهر ان كلامه فى التذكرة ناظر إلى انه لا يكون هناك قدرة نوعا كما يدل عليه التعبير بقوله: و لا يتمكن فلا ينافى ما فى المنتهى من التفصيل بين صورة المكنة و عدمها.

و كيف كان فمبنى القول بعدم وجوب الحمل انه من تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب فلا يجب عليه الحج فى هذا الحال.

و مبنى القول الثانى صدق الاستطاعة بإمكان الحمل و عدم استلزامه للحرج و العسر فان من يقدر على حمل ذلك من غير مشقة لا يكون خارجا عن الاستطاعة بوجه بمجرد عدم وجدانه فى الطريق و هذا القول هو الأقوى كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۹۳

[مسألة ۱۱- المراد من الزاد و الراحلة ما هو المحتاج إليه فى السفر]

مسألة ۱۱- المراد من الزاد و الراحلة ما هو المحتاج إليه فى السفر بحسب حاله قوة و ضعفا و شرفا و ضعة و لا يكفى ما هو دون ذلك و كل ذلك موكول الى العرف، و لو تكلف بالحج مع عدم ذلك لا يكفى عن حجة الإسلام، كما انه لو كان كسوبا قادرا على تحصيلهما فى الطريق لا يجب و لا يكفى عنها. (۱)

(۱) فى هذه المسألة أمران:

أحدهما المراد من الزاد و الراحلة ما هو المحتاج إليه فى السفر من جهة الطعام و المأكول و المشروب و ما يتعلق به حتى الأوعية و الوسيلة التى بها يتحقق طى الطريق سواء كانت دابة كما هو المتداول فى تلك الأزمنة أو سيارة و طيارة كما هو المتعارف فى هذا الزمان أو سفينة أو غيرها مما يتحقق به ذلک و الظاهر انه لا يشترط ان يكون مالكا للراحلة و الوسيلة عينا أو قيمة بل يكفى ان يكون مالكا لأجرتها فى صورة الاستيجار بحيث صار مالكا للمنفعة كما لعلّه سيأتى.

و يبقى فى هذا الأمر جهتان:

الاولى انّه هل يكون اختلاف الحال من جهة القوة و الضعف موجبا لاختلاف الزاد و الراحلة نظرا الى ان اختلاف الحال يوجب اختلاف الحاجة فالقوى لا يحتاج إلى أزيد من السيارة لفرض قوته و عدم كون الحركة معها موجبة لوقوعه فى الشدة و المشقة و الضعيف يحتاج إلى الطيارة لعدم اقتضاء حاله للركوب فى السيارة أو لا يوجب و الظاهر انه لا خلاف بينهم فى الإيجاب و قد استدل عليه بحكومة أدلة نفى العسر و الحرج على الإطلاقات.

و الظاهر انه لا حاجة الى هذا النحو من الاستدلال حتى يرد عليه ما أورد على الاستدلال بهذه الحكومة فى الجهة الثانية بل يمكن ان يستدل عليه بحكم العرف بالفرق بينهما فإنه بعد ما كان المرجع فى تشخيص الاستطاعة الواقعة فى الآية هو العرف كما قويناه و كان المرجع فى تشخيص معنى الزاد و الراحلة الواقعين تفسيرا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۹۴

....

للاية فى الروايات أيضا هو العرف فهو يقضى بالفرق بين الضعيف و القوى فى الزاد و الراحلة كما لا يخفى.

الثانية هل يكون اختلاف الشأن من جهة الشرف و الضعة موجبا للاختلاف فى الزاد و الراحلة أم لا فيه وجهان بل قولان قال فى الجواهر بعد قول المحقق و المراد من الراحلة راحلة مثله: «كما فى القواعد و ظاهرهما اعتبار المثلية فى القوة و الضعف و الشرف و الضعة كما عن التذكرة التصريح به لكن فى كشف اللثام الجزم بها فى الأولين دون الأخيرين لعموم الآية و الاخبار و خصوص قول الصادق- عليه السّلام فى صحيح أبى بصير من عرض عليه الحج و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع، و نحوه غيره و لأنهم- عليهم السّلام- ركبوا الحمير و الزوامل و اختاره فى المدارك كذلک أيضا بل هو ظاهر الدروس قال: و المعتبر فى الراحلة ما يناسبه و لو محملا إذا عجز عن القتب فلا يكفى علو منصبه فى اعتبار المحمل و الكنيسة فإن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و الأئمة- عليهم السّلام- حجوا على الزوامل الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال مع النقص فى حقه إذ فيه من العسر و الحرج ما لا يخفى، و حجهم- عليه السّلام- لعله كان فى زمان لا نقص فيه فى ركوب مثل ذلک».

و أجاب بعض الأعاظم- قده- عن الاستدلال للاختلاف بالعسر و الحرج بعد استدلاله لعدم الفرق بين الشرف و الضعة بالروايات الواردة فى البذل الدالة على وجوب الحج و لو على حمار أجدع أبتر نظرا إلى انها و ان كانت واردة فى مورد البذل لكن الظاهر انها واردة فى مقام بيان مفهوم الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج و لا يختلف الحال باختلاف منا شيء حصولها بان عمومات نفى العسر و الحرج مخصصة بهذه الأخبار الخاصة الدالة على ثبوت الحكم حرجيا الذى هو صريح هذه الروايات.

و يرد عليه أولا ان هذه الاخبار كما مر البحث فيها فى البعيد القادر على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۹۵

....

المشى يكون معرضا عنها عند المشهور و لأجله تكون فاقدة لشرط الاعتبار و الحجية و ثانيا ان دعوى صراحة هذه الاخبار أو كونها كالصريحة فى ثبوت الحكم الحرجى ممنوعة جدا فان هذه الاخبار تكون مطلقة قد يتحقق فى موردها الحرج و قد لا يتحقق و عليه فمقتضى حكومة دليل نفى الحرج تخصيصها بصورة عدم تحققه لا العكس.

و ثالثا ان الظاهر من لحن دليل الحرج كقوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ إبائه عن التخصيص و عدم ملاءمته معه أصلا و ثبوت حجة الإسلام و لو بنحو التسكع على من استقر عليه الحج بالاستطاعة المناسبة و عدم الإتيان بالحج لا يكون من باب التخصيص لدليل نفى الحرج بل هو حكم تعذيبى مسوق لإفادة العقوبة و من الواضح خروج الاحكام التعذيبية عن دائرة أدلة نفى الحرج و الا يلزم ان تكون الحدود و التعزيرات بل القصاص و أكثر الديات كلها مخصصة لأدلة نفى الحرج كما لا يخفى فالإنصاف عدم تمامية ما افاده هذا البعض.

نعم فى الاستدلال لثبوت الفرق بدليل نفى العسر و الحرج كما فى كلام صاحب الجواهر و تبعه السيد فى العروة إشكال و هو ما ذكره فى المستمسك من ان حكومة قاعدة نفى العسر و الحرج انما تقتضى نفى الوجوب و لا تقتضى نفى المشروعية و لازمة فى المقام انه إذا أقدم المكلف على ما فيه العسر و الحرج يكون مقتضى الجمع بين دليل نفى الحرج و الإطلاقات الدالة على الوجوب هو الصحة و الاجزاء عن حج الإسلام فعدم الاجزاء عن حج الإسلام- حينئذ- يحتاج الى دليل آخر.

و الجواب عن هذا الاشكال ان الحج كما عرفت ليس له حقيقة واحدة بل له حقائق متعددة و ان كانت الصورة واحدة كصلاتى الظهر و العصر فإنهما و ان كانتا متحدتين من حيث الصورة لكنهما مختلفتين بالحقيقة و لذا لا تقع واحدة منهما مقام اخرى و على هذا المبنى فى باب الحج إذا كان مقتضى الجمع بين الإطلاقات و دليل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٩۶

....

نفى الحرج رفع اللزوم و الوجوب يكفى ذلك فى عدم تحقق حجة الإسلام التى يكون قوامها بكونها واجبة و فريضة فى أصل الشرع بل ليس الواجب فى الشرع الا هو لان الحج الواجب بالنذر لا يكون متعلقا للوجوب بل الوجوب انما تعلق بعنوان الوفاء بالنذر غاية الأمر عدم تحقق الوفاء فى الخارج الا بالحج و لكن ذلك لا يوجب سراية الحكم المتعلق بالوفاء الى الحج لانه لا يعقل أن يسرى الحكم من متعلقه الى غيره كما ان الحج الواجب بسبب الاستيجار عليه لا يكون متعلقا للوجوب بل المتعلق له هو الوفاء بعقد الإجارة و هو لا يتحقق فى الخارج الا بالحج.

و بالجملة فليس متعلق الوجوب فى باب الحج إلا حجة الإسلام التى بنى عليها الإسلام فإذا فرض ارتفاع الوجوب بدليل نفى العسر و الحرج لا تبقى حقيقة حجة الإسلام التى قوامها بالوجوب و بكونه فريضة و عليه فيظهر عدم اجزائه عن حجة الإسلام لمغايرة ماهية المأتى به مع ماهية حجة الإسلام الا ان يقوم دليل خاص على اجزائه و المفروض عدم ثبوت هذا الدليل.

ثم ان صاحب المستمسك بعد الاشكال المتقدم استدل على الاجزاء بعد ارتفاع الوجوب بدليل نفى العسر و الحرج بما دل على ان الاستطاعة السعة فى المال أو اليسار فى المال نظرا إلى انه لا يصدق مع العسر قال: ففى رواية أبى الربيع الشامى «فقيل له- أى لأبى عبد اللّه- ع- فما السبيل؟ قال السعة فى المال» «١» و فى رواية عبد الرحيم القصير عن أبى عبد اللّه- ع- الواردة فى تفسير آية الحج قال- ع- «ذلك القوة فى المال و اليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟ قال- ع- نعم». «٢» و موثق أبى بصير قال سمعت أبا عبد اللّه- ع- يقول من مات و هو.

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۹۷

....

صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال اللّه عز و جل وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى ..» «۱»

و نحوها غيرها.

أقول اما روايـة أبى الربيع فالظـاهر بقرينـة قوله- ع- بعـده: «إذا كـان يحـج ببعض و يبقى بعضـا لقوت عيـاله» ان المراد من السـعة هو وجـدان مـا يبقى بعضه لقوت عيـاله و لاـ يبعـد بقرينـة هـذه الروايـة ان يكون المراد بـالقوة فى المـال و اليسار و كونه موسـرا فى سائر الروايات أيضا هو ذلك و عليه فلا ارتباط لهذه الروايات بما هو بصدده من عدم صدقه مع العسر.

ثم على تقدير كون المراد بالسـعة فى المال هو نفس عنوانها و باليسار كذلك فارتباطه بمسألة العسـر و الحرج الراجع الى نفس العمل غير واضح فان العسر فى قاعدة الحرج يكون مرتبطا بالعمل و راجعا اليه و اليسار فى الروايات راجع الى المال و الشخص فهنا الشخص موسر و معسر و هناك العمل و متعلق التكليف بلحاظه كذلك و لم يظهر ارتباط بين الأمرين.

ثم على تقدير كون المراد باليسار فى المال ما ذكره فمقتضى الروايات اعتباره فى الاستطاعة مطلقا من غير فرق بين الشريف و الوضيع و دعوى كون معنى اليسار مختلفا بالنسبة إليهما بحيث كان معنى اليسار فى حق الشريف غير معناه فى حق الوضيع واضحة المنع.

الأمر الثانى ما إذا لم يكن عنـده الزاد و لكن كان كسوبا يمكنه تحصـيله بالكسب فى الطريق لأكله و شـربه و سائر حوائجه فهل يجب عليه الحـج فى هـذه الصورة أم لاـ؟ فيه وجهـان بـل قولاـن و ليعلم ان محـل الاختلاـف ما إذا لم يكن له بالفعل زاد أصـلا و اما ما هو المتـداول فى هـذه الأزمنـة من اسـتخدام بعض الأشـخاص للخدمـة فى سـفر الحـج لأجل الطبـخ أو سائر الخدمات أو اسـتخدام بعض الروحانيين للنظارة

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۹۸

....

على أمر الحجاج من جهة مناسكهم و تجعل الأجرة زادا و راحلة أو مع اضافة فلا إشكال فى تحقق الاستطاعة من حيث الزاد و الراحلة بالإضافـة إليهما لوقوع الاستيجار قبل الشـروع فى سـفر الحـج و من المعلوم انه عنـد تماميـة عقد الإجارة يملك المسـتأجر العمل على الأـجير و الأـجير الأـجرة على المسـتأجر فالملكيـة ثابتـة قبـل الشروع فى السـفر نعـم ربمـا يتحقـق الإشـكال فى بعض المـوارد كـأكثر الروحـانيين بناء على اعتبار الرجوع الى الكفايـة فى الاسـتطاعة- الـذى سـيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى- و اما الاسـتطاعة من جهة الزاد و الراحلـة فلا اشـكال فيها أصـلا فالكلام فى المقام انما هو فى غير هـذه الصورة و هو ما إذا لم يكن بالفعل مالكا للزاد أصـلا بل الثابت بالفعل هى القدرة على تحصيله فى الطريق و المحكى عن مستند النراقى الوجوب فيه حيث قال: «و لو لم يجد الزاد و لكن كان كسوبـا يتمكن من الاكتسـاب فى الطريق لكل يوم قـدر ما يكفيه و ظن إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشـقـة وجب الحـج لصـدق الاسـتطاعة» و قال العلامـة فى التـذكرة فى هـذه المسألة: «فان كان السـفر طويلا لم يلزمه الحج لما فى الجمع بين السـفر و الكسب من المشـقـة العظيمة و لانه قد ينقطع عن الكسب لعارض فيؤدى إلى هلاك نفسه و ان كان السفر قصيرا فان كان تكسبه فى كل يوم بقدر

كفايـة ذلك اليوم من غير فضل لم يلزمه الحـج لانه قـد ينقطع عن كسـبه فى أيام الحـج فيتضـرر، و ان كان كسـبه فى كل يوم يكفيه لأيامه لم يلزمه الحـج أيضا للمشـقة و لانه غير واجد لشـرط الحج و هو أحد وجهى الشافعية و الثانى الوجوب و به قال مالك مطلقا» و مقتضى دليله الأخير و هو عدم كونه واجدا لشرط الحج عدم الوجوب مطلقا سواء كان فى السفر الطويل أو فى السفر القصير.

و كيف كان فالظاهر ما فى المتن لظهور الاستطاعة- المأخوذة شرطا لوجوب الحج- فى الاستطاعة الفعلية كسائر العناوين المأخوذة فى الأدلة و من الواضح عدم تحققها فى مثل المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۹۹

[مسألة ۱۲- لا تعتبر الاستطاعة من بلده و وطنه]

مسألة ۱۲- لا تعتبر الاستطاعة من بلده و وطنه فلو استطاع العراقى أو الإيرانى و هو فى الشام أو الحجاز وجب و ان لم يستطع من وطنه، بـل لو مشـى الى قبـل الميقات متسـكعا أو لحاجـة و كان هناك جامعا لشـرائط الحـج وجب و يكفى عن حجـة الإسـلام، بل لو أحرم متسكعا فاستطاع و كان امامه ميقات آخر يمكن القول بوجوبه و ان لا يخلو من اشكال. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع ثلاثة:

الأول ما لو اسـتطاع الشخص فى غير بلده و وطنه و لم يكن مستطيعا من وطنه و محل الكلام ما إذا لم تكن إقامته فى البلد الثانى بنحو الـدوام و قصـد التوطن و ما إذا لم تكن إقامته فيه موجبا لانتقال الفرض كالمجاور بمكـة بعد السـنين بل كانت إقامته فيه موقتة قصـيرة ففى هذه الصورة إذا استطاع من البلد الثانى كما إذا استطاع الإيرانى و هو فى الشام الواقع فى وسط الطريق تقريبا، كما ان محل البحث ما إذا كان واجـدا للزاد و الراحلـة بعـد العود الى وطنه لا الى محل الاسـتطاعة ففى هذه الصورة وقع البحث فى انه مسـتطيع يجب عليه الحـج أم لا؟ فالمحكى عن المدارك و المسـتند و الذخيرة و بعض المتأخرين القول بوجوب الحج و عن الشـهيد الثانى العدم و عمدة ما يـدل على الأول تحقق الاسـتطاعة الفعلية بالإضافة اليه و لا دليل على اعتبار حصولها من البلد بعد عدم وقوع التقييد به لا فى الآية و لاـ فى غيرها من الأدلـة فالملاك هى فعليـة الاسـتطاعة و هى متحققـة على ما هو المفروض كما ان المفروض وجـدانه للزاد و الراحلة بالإضافة إلى العود حتى الى وطنه نعم ربما يستدل على الوجوب- مضافا الى ما ذكر- بصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يمرّ مجتازا يريـد اليمن أو غيرها من البلـدان و طريقـة بمكـة فيدرك الناس و هم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد أ يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم «۱»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانى و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۰

....

و قـد استشـكل فى الاسـتدلال بها- تارة- بأن الظاهر منها كون جهـة السؤال عدم قصد الحج من البلد لا عدم تحقق الاسـتطاعة منه- و اخرى- بـأن الأجزاء أعم من كونه حجـة الإسـلام و الجواب عن الثانى واضـح فإنك عرفت ان الحـج له حقائق متعـددة و ماهيـة حجة الإسـلام مغايرة مع ماهيـة غيرها من الحج الاسـتحبابى و النيابى و غيرهما فالحكم بالاجزاء لا محالة ينطبق على حجة الإسـلام و أجيب عن الأول بصـلاحية الجواب للاسـتدلال بها من جهة ترك الاستفصال بين ما إذا كان مستطيعا من البلد و بين ما إذا لم يكن كذلك و

لكن الظاهر انه لا مجال لهذا الجواب فإنه بعد ما فرض كون حيثية السؤال امرا لا يرتبط بمسألة الاستطاعة لا مجال- حينئذ- للاستدلال بترك الاستفصال فى الجواب كما لا يخفى فالإنصاف تمامية الإشكال الأول لكن عرفت انه لا حاجة الى الاستدلال بالرواية أصلا فالحكم فى هذا الفرع هو وجوب الحج كما أفيد فى المتن.

الثانى ما لو مشى الى ما قبل الميقات متسكعا أو لحاجة ثم حصل له الاستطاعة هناك و الظاهر وجوب الحج عليه لما عرفت من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد الّا لمن أراد الحج منه بان كان مقيما فيه.

ثم انه يظهر من ذلك انه لو علم بحصول الاستطاعة عند الميقات و هو فى البلد لا يجب عليه السفر الى الميقات لعدم لزوم تحصيل الاستطاعة بوجه كما إذا علم الشخص بأنه لو اتجر تجارة فلانية يصير مستطيعا فإنه لا يجب عليه الاتجار المذكور لهذا الوجه و هذا بخلاف الفرع الذى ذكرنا فى ذيل بعض المسائل السابقة و هو ما لو علم الصغير المستطيع بحصول البلوغ له قبل الميقات فإنه يلزم عليه عقلا السفر الى الميقات لوجود الاستطاعة الفعلية و حصول البلوغ قبل الشروع فى الأعمال و الفرق إلزام العقل هناك و المفروض وجود الاستطاعة و لا مجال للإلزام هنا بعد كونه متسكعا كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۱

....

الثالث ما لو أحرم متسكعا فاستطاع و فى المتن- تبعا للعروة- إمكان القول بالوجوب إذا كان امامه ميقات آخر و ان ذكرا بعده انه لا يخلو من اشكال و ظاهر التقييد بما إذا كان امامه ميقات آخر هو تجديد الإحرام من ذلك الميقات و ان كان يحتمل ان يكون الوجه فيه هو العبور عن الميقات محرما و فى هذا الفرع قولان آخران:

أحدهما ما افاده بعض الأعاظم- قده- فى شرح العروة من عدم كون حجه حجة الإسلام لأن صيرورته كذلك تتوقف على تحقق الاستطاعة له من أول الأعمال إلى آخرها لعدم كون صرف الوجود من المال و لو فى أثناء الاعمال موضوعا للوجوب كى يحكم بالاجزاء فيما إذا حصلت له الاستطاعة بعد إحرامه و لا فائدة فى وجود ميقات آخر إمامه لأنه ليس له تجديد إحرامه فى الميقات الثانى لأنه لا إحرام فى إحرام نعم لو قلنا ان الإحرام شرط للحج لا جزء من أعماله أمكن القول بالاجزاء بلا فرق بينما إذا كان امامه ميقات آخر أولا.

ثانيهما ما افاده بعض الاعلام فى شرحه على العروة أيضا من ان مقتضى إطلاق الأدلة وجوب الحج عليه و الذى يمنع عن القول بالوجوب إحرامه لغير حجة الإسلام إذ ليس له إبطاله و الإحرام ثانيا لحج الإسلام و هو لا يمنع عنه لانه بعد فرض شمول إطلاق الأدلة المذكورة يكشف عن بطلان الإحرام الأول و انه لم يكن له أمر ندبى بالحج و انما هو مجرد تخيل و وهم فحصول الاستطاعة و لو بعد الميقات يكشف عن بطلان إحرامه الأول و لذا لو انكشف انه كان مستطيعا من بلده و كان لا يعلم بذلك فلم يجب عليه الّا حجة الإسلام و يجرى عليه احكام من تجاوز الميقات بغير إحرام من الرجوع اليه مع الإمكان و مع عدمه التفصيل الآتى فى محله و لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان امامه ميقات آخر أم لا.

أقول البحث مع هذا البعض فى مراحل:

الاولى أنه هل يكون لأدلة الحج إطلاق يشمل المقام و هو ما لو حصلت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۲

....

الاستطاعة بعد الإحرام أو ان ظاهرها هو حصول الاستطاعة قبل الشروع فى اعمال الحج كما افاده ذلك البعض لا يبعد ان يقال بالثانى

فكما ان الدليل الدال على شرطية شيء للمأمور به ظاهر فى لزوم اقتران الشرط مع تمام أجزاء المأمور به من أوله الى آخره كذلك الدليل الدال على شرطية شيء لتعلق التكليف بالمأمور به ظاهر فى لزوم تحقق الشرط قبل أجزاء المأمور به و الشروع فيها.

الثانية انه لو فرض ثبوت الإطلاق لأدلة الحج و شمولها لما إذا حصلت الاستطاعة بعد الإحرام الذى هو أول جزء من المأمور به نقول ان فى مقابل هذا الإطلاق إطلاقا آخر و هى الأدلة الواردة فيمن أحرم من الميقات إحراما صحيحا و لو ندبا الدالة على انه ليس له رفع اليد عن الإحرام بل يجب عليه إتمام هذا العمل فان مقتضى إطلاقها الشمول لما إذا حصل شرط الوجوب بعد الإحرام و عليه فيجب إتمامه ندبا و لا مجال لدعوى عدم نهوض دليل الاستحباب فى مقابل دليل الوجوب بعد كون مقتضى هذه الأدلة لزوم الإكمال بعنوان الاستحباب كصلاة الليل التى وقعت متعلقة للنذر فإنه يجب على الناذر الإتيان بصلاة الليل لكن بقصد الاستحباب دون الوجوب.

و بعد تعارض الإطلاقين لا مرجح لإطلاق أدلة وجوب الحج و إدخال مورد التعارض تحتها كما لا يخفى.

الثالثة انه لو فرض ثبوت المزية لإطلاق أدلة وجوب الحج و لزوم إدخال المورد تحتها فالحكم بأنه يكشف عن فساد الإحرام الأول لا سبيل اليه و الاستناد الى ما لو انكشف انه كان مستطيعا من بلده و كان لا يعلم بذلك غير تام فإنه فى ذلك المورد يتبين له ان الشروع فى الإحرام بعنوان الاستحباب لم يكن فى محله لكونه مستطيعا فى الواقع يجب عليه حجة الإسلام و اما المقام فالشروع بنية الندب كان فى موضعه لعدم كونه مستطيعا فى هذا الحال و لا دليل على بطلان هذا الإحرام و مقتضى إطلاق أدلة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۳

....

الحج لزوم كون الأعمال الآتية بعنوان حجة الإسلام فكما انه صرح هذا البعض فى العبد المنعتق قبل المشعر بان مقتضى أدلة إجزاء حجه عن حجة الإسلام هو الانقلاب القهرى الشرعى من دون حاجة الى تجديد النية أيضا كذلك مقتضى شمول الإطلاق فى المقام ذلك و يمكن ان يقال بلزوم تجديد النية أيضا و اما الكشف عن الفساد و لزوم تجديد إحرام آخر فلم يظهر وجهه و (دعوى) ان لازم القول بتعدد الماهية فى باب الحج ذلك (مدفوعة) بعدم كون لازمة ذلك بل اللازم هو العدول كما فى صلاة العصر حيث يعدل عنها الى صلاة الظهر لو انكشف له فى الأثناء انه لم يأت بها و كما فى العدول فى العبد المنعتق قبل المشعر لو لم نقل بالانقلاب القهرى و (دعوى) كون العدول على خلاف القاعدة و الأصل و لا يؤخذ به الّا فى موارد وجود الدليل و المفروض ثبوته فى العبد المنعتق و عدم وجوده فى المقام (مدفوعة) بأن التعبير فى العبد و ان كان هو الاجزاء عن حجة الإسلام و فى المقام هو الحكم بوجوب الحج الّا ان الظاهر انه لا فرق بينهما فى الحقيقة لأن مرجع الاجزاء الى وجوب حجة الإسلام عليه فى ذلك الحال غاية الأمر ان الوجوب فى المقام ثبت بالإطلاق و هناك بالنص و هذا المقدار لا يوجب الفرق من جهة ما نحن فيه من العدول الى حجة الإسلام كما لا يخفى.

ان قلت لعل نظره فى الحكم ببطلان الإحرام الى ان توجه الحكم بالوجوب اليه بعد الاستطاعة- لفرض الإطلاق- يقتضى البطلان من جهة ان الأمر انما تعلق بالحج و هى عبادة مركبة من عدة أجزاء منها الإحرام فكانّ الأمر تعلق إلى الإحرام و لا معنى لتعلقه إليه فى حالة الإحرام إلّا بعد كون الإحرام الأول محكوما بالفساد لانه لا معنى للأمر بالإحرام فى حالة كونه محرما بالإحرام الصحيح لانه من تحصيل الحاصل كما لا يخفى.

قلت نعم انما يتم ذلك لو كان الأمر متعلقا بخصوص الإحرام فإنه لا يجتمع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۴

....

مع صحة الإحرام الأوّل و اما لو تعلق الأمر بمركب ذات أجزاء كثيرة يكون الإحرام جزء واحدا منها الا يكون معناه إلّا الإتيان بسائر

الأجزاء غير الإحرام و لا دلالة له على بطلان الإحرام الأوّل بوجه.

فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يظهر وجه للحكم ببطلان الإحرام الأول هذا على تقدير ثبوت الإطلاق لأدلة وجوب الحج و شموله لما إذا استطاع بعد الشروع و تحقق الإحرام مع ان فيه مناقشة واضحة فإن ظاهر هذه الأدلة لزوم تحقق الشرط قبل الشروع فى المأمور به فكما ان ظاهر أدلة اشتراط شيء فى المأمور به لزوم اقترانه مع جميع الاجزاء كما فى قوله لا صلاة الا بطهور فكذلك ظاهر أدلة اشتراط الأمر بشيء اقترانه مع جميع الاجزاء.

و مما ذكرنا يظهر انه لا مجال للاستدلال فى المقام بما دل على ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج لأن غاية مفاده هى الصحة و ان إدراك المشعر يوجب اتصاف الحج بالصحة و وقوعه كذلك و لكن ذلك لا يكفى فى كونه حجة الإسلام التى هى واجبة بالشرع إلّا إذا ثبت الإطلاق لأدلة وجوبها و مع عدم ثبوته لا مجال للحكم بالوجوب و لذا ذكرنا فى الصبى البالغ قبل الوقوف بالمشعر ان أدلة من أدرك إذا انضمت إلى الإطلاق المستفاد من قوله عليه السّلام الجارية عليها الحج إذا طمثت يستفاد منها كون حجه حجة الإسلام و بدون ثبوت الإطلاق لا مجال لهذه الاستفادة لأن غاية مفاد أدلة من أدرك لا تتجاوز عن الصحة.

فقد ظهر من جميع ذلك ان الظاهر ما افاده بعض الأعاظم- قده- من الحكم بلزوم إتمام الحج ندبا و عدم كون حجه حجة الإسلام و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه كما انه ظهر مما ذكرنا انه لا فرق بين ما إذا كان امامه ميقات آخر و بين ما إذا لم يكن أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۰۵

[مسألة ۱۳- لو وجد مركب كسيارة أو طيارة و لم يوجد شريك للركوب]

مسألة ۱۳- لو وجد مركب كسيارة أو طيارة و لم يوجد شريك للركوب فان لم يتمكن من أجرته لم يجب عليه و الا وجب الا ان يكون حرجيا عليه، و كذا الحال فى غلاء الأسعار فى تلك السنة، أو عدم وجود الزاد و الراحلة إلا بالزيادة عن ثمن المثل، أو توقف السير على بيع أملاكه بأقل منه. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع أربعة مشتركة فى الحكم من جهة الملاك و المستند و المهم فيها صورة تحقق الضرر المالى من دون ان يبلغ الى حد الحرج لانه مع البلوغ اليه لاخفاء فى ارتفاع وجوب الحج لقاعدة نفى الحرج و اولى منه صورة عدم التمكن و القدرة بوجه فالمهم صورة وجود الضرر و قد توقف العلامة فى الوجوب فى الفرع الأول مستدلا بان بذل المال له خسران لا مقابل له و حكى عن الشيخ القول بعدم الوجوب فى الفرع الثالث و هى الزيادة عن ثمن المثل و العمدة فى هذا البحث قاعدة نفى الضرر و اللازم التكلم فيها على جميع المبانى فنقول:

اما على ما اختاره شيخ الشريعة الأصفهانى- قده- فى رسالته فى هذه القاعدة من ان مرجعها إلى النهى عن الإضرار بالغير فى شريعة الإسلام بحيث كانت الجملة إنشائية مسوقة لإفادة النهى كقوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فلا ارتباط لها بمثل المقام لأنها أيضا حكم شرعى اوّلى كسائر الأحكام الأولية مثل حرمة شرب الخمر و غيره غاية الأمر ان متعلقه الإضرار بالغير.

كما انه على ما اختاره سيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- دام ظله الشريف- و رجحناه تبعا له فى المباحث الأصولية من ان قوله- صلّى اللّه عليه و آله- لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام حكم صادر عن النبى ناش من مقام الحكومة و الولاية الثابتة له على المسلمين لا من مقام رسالته المرتبطة بالوحى فهو لا يرتبط بباب الفقه أصلا و لا يكون من الأحكام الشرعية الأولية و لا الثانوية بل يرتبط بمقام الحكومة و الزعامة و إدارة أمر المسلمين و شئونهم.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۰۶

....

و اما على ما اختاره المشـهور فى معنى القاعدة من ان مفادها حكم ثانوى الهى ناظر إلى الأحكام الأولية و حاكم عليها بتضييق دائرتها بما إذا لم يجئ من ناحيتها الضـرر بالتقريب المذكور فى كلام الشـيخ فى الرسائل أو بالتقريب المذكور فى كلام المحقق الخراسانى- قـده- فى الكفايـة فمقتضاه فى بادى النظر و ان كان هو عدم الوجوب لان المفروض اسـتلزامه لتحقق الضـرر المالى و القاعدة حاكمة على الأدلة الأولية التى منها دليل وجوب الحج فى المقام.

و لكنه ذكر فى «المسـتمسك» ان أدلـة الوجوب على المسـتطيع لمـا كانت متضـمنة لصـرف المال كانت أخص من أدلـة نفى الضـرر فتكون مخصـصة لهـا و ما اشـتهر و تحقق من ان أدلـة نفى الضـرر حاكمـة على الأدلـة فـذلك يختص بالأدلـة المطلقـة التى لها فردان ضررى و غير ضررى فتحكم عليها و تخرج الفرد الضررى عنها و ليس من ذلك أدلة وجوب الحج على المستطيع.

و أورد عليه بعض الأعلام بأن الحج و ان كان ضـرريا و لكن المجعول من الضـرر ما يقتضـيه طبعه مما يحتاج اليه المسافر الى الحج و اما الزائد على ما يقتضـيه طبع الحج فهو ضـرر آخر أجنبى عن الضـرر اللازم من طبع الحج و المرفوع بحديث لا ضـرر انما هو الضـرر الزائد عما يقتضيه طبع الواجب و الذى لا يرتفع بلا ضرر انما هو الضرر اللازم منه مما يقتضيه طبعه.

و الجواب عن هـذا الإيراد- بعد تسـليم المبنى و بعد تسـليم عروض التخصـيص لقاعدة نفى الضـرر مع ان سـياقها آب عن التخصـيص خصوصـا إذا كـان المخصـص كثيرا كـالحكم بوجوب الزكـاة فى موارده و الحكم بوجوب الخمس فى محله و الحكم بوجوب الحج كذلك و غير ذلك من الأحكام الضررية مع ان الظاهر لزوم الالتزام بان خروجها يكون بنحو التخصص لا التخصيص.

انه لو كانت أدلة الحج بالنسبة إلى الضرر الزائد الناشئ عن عدم وجود الشريك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۷

[مسألة ۱۴- يعتبر فى وجوب الحج وجود نفقة العود الى وطنه]

مسألة ۱۴- يعتبر فى وجوب الحـج وجود نفقـة العود الى وطنه ان اراده أو الى مـا أراد التوقف فيه بشـرط ان لاـ تكون نفقـة العود إليه أزيد من العود الى وطنه إلا إذا ألجأته الضرورة إلى السكنى فيه. (۱)

للمركب أو عن مثله مطلقة لكان اللازم الأخذ بها فى مقابل قاعدة نفى الضرر لأنه إذا كان لدليل المخصص إطلاق يجب الأخذ به فى مقابل العام و لا مجال للأخـذ بالعموم و كـذا المطلق فإذا ورد قوله أعتق رقبـة و ورد قوله لا تعتق الرقبـة الكافرة و شـككنا فى ان عدم جواز عتق الرقبـة الكافرة يختص بما إذا كان بأيـدينا رقبـة مؤمنـة أو يشـمل ما إذا لم يكن بأيـدينا كذلك و لكن أمكننا تحصـيلها فإذا فرض ثبوت الإطلاـق لـدليل المقيـد لاـ مجـال للرجوع إلى الإطلاق و الحكم بجواز عتق الرقبـة الكافرة إذا لم يكن بأيـدينا كـذلك و المقام من هـذا القبيل و (دعوى) ان ثبوت الإطلاق ينافى ما مرّ من ان المراد من الاسـتطاعة فى الآيـة فى نفسـها هى الاسـتطاعة العرفية لعدم كون المقام متحققا فيه الاسـتطاعة كذلك (مدفوعة) أولا بأن حمل الآية على الاستطاعة العرفية انما هو بلحاظ الآية فى نفسها مع قلع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها و ثانيا بعدم كون الاسـتطاعة العرفية منافية للضرر المتحقق فى المقام فإن الاستطاعة حاصلة و لو كان الضرر أيضا موجودا كما لا يخفى.

و قد انقدح مما ذكرنا انه لو اخترنا مبنى المشهور فى مفاد القاعدة أيضا لكان اللازم الالتزام بالوجوب فى هذه الفروع.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول فى أصل اعتبار وجود نفقة العود فى وجوب الحج فى الجملة قال فى الشرائع: «و المراد بالزاد قدر الكفاية من القوت و المشروب ذهابا و عودا» و من المعلوم انه لا خصوصية للزاد من هذه الجهة فإن الراحلة أيضا يكون كذلك و الذى يظهر من كلماتهم الاستدلال على ذلك بوجهين:

أحدهما ما استدل به العلامة فى محكى التذكرة و المنتهى من ان فى التكليف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۸

....

بالإقامة فى غير الوطن مشقة شديدة و حرجا عظيما فيكون منفيا.

ثانيهما ما افاده بعض الأعاظم- قده- فى شرحه على العروة من ان نفس الاخبار الدالة على لزوم اعتبار الزاد و الراحلة فى تحقق الاستطاعة تدل على لزوم اعتبار نفقة العود كان المتفاهم العرفى منها ذلك فإذا قال المولى لعبده اذهب الى السفر الكذائى ان كان لك الزاد و الراحلة لا يكون المتفاهم منه الا وجدانه للزاد و الراحلة ذهابا و إيابا و عليه فالتعبير فى آية الحج و ان كان هى الاستطاعة الى البيت لكن فهم العرف من نفس هذا التعبير أيضا ذلك اى الذهاب و الإياب.

نعم لو لم يرد الشخص الرجوع الى الوطن أو غيره بل أراد المجاورة بمكة المكرمة- مثلا- لا تعتبر نفقة العود بالإضافة إليه أصلا و الحاكم بالفرق هو العرف أيضا و تظهر ثمرة الوجهين فيمن يريد الرجوع الى الوطن- مثلا- على حسب ميله و رغبته الشخصية و لكن لا تكون الإقامة بمكة أيضا حرجية عليه بوجه لعدم ثبوت علاقة له فى الوطن- مثلا- فمقتضى الدليل الأول عدم كون نفقة العود بالإضافة إليه معتبرة فى وجوب الحج و مقتضى الدليل الثانى الاعتبار لفرض إرادته الرجوع و العود الى الوطن.

المقام الثانى فى انه بعد اعتبار نفقة العود فى وجوب الحج فان كان مراده هو الرجوع الى وطنه فلا شبهة فى اعتبار نفقة العود اليه من دون فرق بين ما إذا كان له فى البلد أهل و عشيرة و بين ما إذا لم يكن له ذلك و من دون فرق أيضا بين ما إذا كان له فى الوطن مسكن مملوك و لو بالإجارة و بين ما إذا لم يكن و ان كان مراده هو العود الى محل آخر و التوقف فيه فان كانت نفقة العود إليه مساوية لنفقة العود الى الوطن أو أقل منه فالمعتبر هى تلك النفقة و ان كانت أزيد فلا دليل على اعتبار الزائد عن نفقة العود الى الوطن إلا إذا ألجأته الضرورة إلى السكنى فيه فالمعتبر نفقة العود الى ذلك المحل و قد جعل السيد فى العروة المعيار هى الابعدية مع ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۰۹

[مسألة ۱۵- يعتبر فى وجوبه وجدان نفقة الذهاب و الإياب زائدا عما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه]

مسألة ۱۵- يعتبر فى وجوبه وجدان نفقة الذهاب و الإياب زائدا عما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه فلاتباع دار سكناه اللائقة بحاله و لا ثياب تجمله و لا أثاث بيته و لا آلات صناعته، و لا فرس ركوبه أو سيارة ركوبه، و لا سائر ما يحتاج اليه بحسب حاله و زيه و شرفه، بل و لا كتبه العلمية المحتاج إليها فى تحصيله سواء كانت من العلوم الدينية أو من العلوم المباحة المحتاج إليها فى معاشه و غيره، و لا يعتبر فى شيء منها الحاجة الفعلية، و لو فرض وجود المذكورات أو شيء منها بيده من غير طريق الملك كالوقف

الظاهر ان مراده منها هى الازيدية و التعبير بالأول انما هو للملازمة النوعية بين الأمرين و عليه فلا مجال للإشكال عليه كما فى بعض الشروح و اما استثناء صورة الإلجاء فإن كان الإلجاء مرتبطا بنفس العود الى ذلك المحل كما إذا لم يتمكن من الرجوع الى وطنه

لبعض الجهات فهو تام و امّا ان كان الإلجاء مرتبطا بنفس السكنى فيه و كان متمكنا من العود الى وطنه فاعتبار نفقة العود الى ذلك المحل محل اشكال كما لا يخفى ثم ان فى اعتبار نفقة العود فى تحقق الاستطاعة التى هى شرط لوجوب حجة الإسلام شبهة و هى انه لو فرض كون الشخص واجدا لهذه النفقة عند السير الى الحج و كانت باقية عند المناسك و الأعمال بأجمعها و لكن بعد التمامية ذهبت من يده بسرقة أو غيرها فصار فاقدا لنفقة العود بالمرة فاللازم ان يقال بعدم كون حجه الذى اتى به بقصد حجة الإسلام كذلك مثل ما إذا علم من أول الأمر قبل المسير بأن نفقة عوده تسرق بعد الأعمال فإنه لا يجب عليه الحج فى هذه الصورة فكذلك المقام و عليه فيجب عليه الإتيان بها بعدا لو تحقق له الاستطاعة له مع ان الالتزام به فى غاية البعد لان لازمة ان السرقة كما ذهبت بماله كذلك ذهبت بحجه.

و يمكن ان يقال فى دفع هذه الشبهة بأن الظاهر من النصوص الدالة على عدم أجزاء حج المتسكع عن حجة الإسلام غير مثل هذا الفرض و اللازم ملاحظتها كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۱۰

و نحوه وجب بيعها للحج بشرط كون ذلك غير مناف لشأنه و لم يكن المذكورات فى معرض الزوال. (۱)

---

(۱) المشهور بين الفقهاء هو استثناء ما يحتاج اليه الشخص فى ضروريات معاشه عن الزاد و الراحلة المحقق للاستطاعة بمعنى انه يعتبر ان يكون الزاد و الراحلة زائدا على ذلك و لا يجب عليه صرفه فيهما و يمكن الاستدلال عليه بأمور:

أحدها الإجماع المدعى فى بعض الكتب كالمعتبر و المنتهى و التذكرة، و الاشكال على الاستدلال به واضح مما ذكرناه مرارا.

ثانيها استثناء هذه الأمور كلا- أو جلا فى دين المخلوقين الذى هو أعظم من دين الخالق الذى هو الحج. و يرد عليه ان الكلام فى المقام فى أصل ثبوت دين الخالق لان البحث فى تحقق الاستطاعة الجائية من ناحيتها الفريضة و الدين الإلهى مع ان الظاهر انه فى صورة استقرار الحج و ثبوت الدين الإلهى لا يكون جميع هذه الأمور مستثناة كما لا يخفى.

ثالثها فحوى رواية أبى الربيع الشامى الدالة على ان المراد بالسبيل فى الآية هى السعة فى المال لكنه قد تقدم و سيأتى أيضا فى بحث الرجوع الى الكفاية ان المراد بالسعة ما ذا؟.

رابعها و هو العمدة قاعدة نفى العسر و الحرج و لا مجال للإشكال على الاستدلال بهذه القاعدة الا ان اللازم بملاحظة كون الحرج المأخوذ فيها حرجا شخصيا لا نوعيا دوران الحكم مداره فإذا فرض عدم تحقق الحرج أصلا من بيع بعض المستثنيات و صرف ثمنه فى الحج فاللازم القول بوجوب الحج عليه لفرض تحقق الاستطاعة و عدم لزوم الحرج بوجه.

و دعوى انه لو توقف حجه على بيع بعض المستثنيات لم يكن نفس الحج حرجيا عليه بل هو مستلزم لأمر حرجى و هو فقده لما يحتاج إليه فى معيشته فالحرج لا يكون ثابتا فى أصل حجة بل فى لازمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۱۱

....

مدفوعة بأنه مع التوقف المذكور و فرض كون فقده لما يحتاج إليه فى معيشته امرا حرجيا يصدق كون الحرج آتيا من قبل الحكم و هو إيجاب الحج و لا يلزم فى قاعدة نفى الحرج ان يكون متحققا فى نفس المأمور به و الّا لا مجال لاستفادة اعتبار نفقة العود من هذه القاعدة لعدم كون الحج مع عدمها حرجيا بوجه فالملاك هو كون الحكم موجبا لتحقق الحرج سواء كان فى المأمور به أو فى غيره مما يلازمه كما لا يخفى.

كما ان (دعوى) ان الاستناد بهذه القاعدة انما يجدى لنفى الإلزام و هو لا ينافى الاجزاء عن حجة الإسلام فلو تحمل الحرج و اتى

بالحج يكون حجه صحيحا مجزيا (مدفوعة) بأنه على تقدير تسليم كون تحمل الحرج غير مناف للصحة لاحتمال البطلان كما رجحناه فى البحث عن القاعدة فى كتابنا فى القواعد الفقهية نقول ان غايته هو الحكم بالصحة و اما الاجزاء عن حجة الإسلام فلا مجال له بعد تغاير الماهية فى الحج و ثبوت حقيقة خاصة لحجة الإسلام التى تكون عمدة مشخصاتها هى الوجوب و كونها فريضة فإجراء القاعدة فى المقام و مثله يكون ملازما لعدم الاجزاء.

إذا ظهر لك ذلك فنقول:

اما مسألة الثياب ففى محكى الدروس و التحرير انها لا تباع و مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين ثياب المهنة- بالفتح و الكسر- اى ما يبتذله من الثياب لأن المهنة الخدمة و بين ثياب التجمل و فى الشرائع: و لا تباع ثياب مهنة و فى المتن: «و لا ثياب تجمله» و شموله لثياب المهنة انما هو بنحو الأولوية و لكن شمول مثل عبارة الشرائع لثياب التجمل محل اشكال.

و العمدة على ما عرفت هو دليل نفى العسر و الحرج و الظاهر شموله لثياب التجمل أيضا و كذلك أثاث البيت إذا كان لائقا بحاله و لم يكن زائدا على حاجته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱۲

....

بحسب زيه و شرفه و زمانه و مكانه و سائر الخصوصيات الموجبة للفرق بين الأشخاص من جهة الحاجة.

و اما آلات صناعته فعن الدروس التوقف فى استثناء ما يضطر اليه من أمتعة المنزل و السلاح و آلات الصنائع و هو محل نظر بعد فرض وجود الاحتياج إليه فى معاشه و إدارة أموره.

و اما فرس الركوب أو السيارة فى زماننا هذا فقد ناقش فى استثنائه كاشف اللثام حيث قال فى محكى كشفه: لا ارى له وجها فان فرسه ان صلح لركوبه الى الحج فهو من الراحلة و الّا فهو فى مسيره إلى الحج لا يفتقر اليه و انما يفتقر الى غيره و لا دليل على انه- ح- لا يبيعه فى نفقة الحج إذا لم يتم الا بثمنه.

و قد عرفت ان الدليل هى قاعدة نفى العسر و الحرج المقتضية لعدم الوجوب مع الحاجة اليه و ان كان لا يحتاج إليه فى مسيره إلى الحج بوجه.

و اما الكتب فالمحكى عن ابن سعيد انه قال: لا يعد فى الاستطاعة لحج الإسلام و عمرته دار السكنى و الخادم و يعتبر ما عدا ذلك من ضياع و عقار و كتب و غير ذلك. و المحكى عن التحرير انه أطلق بيع ما عدا المسكن و الخادم و الثياب من ضياع أو غيرهما من الذخائر.

و المحكى عن المنتهى انه بعد دعوى إجماع العلماء على استثناء المسكن و الخادم الحق بذلك فرس الركوب و كتب العلم و أثاث البيت من فراش و بساط و آنية و نحو ذلك.

و الظاهر ما فى المتن من تخصيص الاستثناء بالكتب المحتاج إليها سواء كان احتياجه إليها لأجل الضرورة الدينية التى هى أعظم من الدنيوية من دون فرق بين ان تكون لأجل التحصيل أو العمل و أخذ الحكم أو لأجل الضرورة الدنيوية كما إذا احتاج إليها لأجل معاشه أو لأجل التدريس و التأليف و مثلهما و لا وجه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱۳

....

للتخصيص بالكتب العلمية الدينية- كما هو ظاهر السيد فى العروة- لعموم الدليل و هى قاعدة نفى الحرج و الظاهر انه لا يعتبر فى

جريانها وجود الحاجة الفعلية بل يكفى كونها فى معرض الحاجة و المراجعة.

و الظاهر ان حلىّ المرأة بحسب حالها فى زمانها و مكانها أيضا كذلك كما عن الشيخ و الشهيد إلحاقها بالثياب و الاستشكال فيه بعدم الدليل- كما فى الجواهر- مندفع بجريان القاعدة هنا أيضا و يشمله عموم المتن فى قوله: و لا سائر ما يحتاج اليه بحسب حاله و زيّه و شرفه.

ثم انه لو فرض وجود دار موقوفة غير داره المملوكة و كان كل منهما لائقا بحاله مناسبا لشأنه حتى مع وصف الوقفية بمعنى عدم كون السكنى فى الدار الموقوفة منافيا لشأنه أصلا و لم تكن فى معرض الزوال أيضا بعروض الخراب أو الأخذ من يده أو غيرهما فهل يجب عليه بيع الدار المملوكة بشرط كون ثمنها وافيا بالحج أو متمما للاستطاعة و مكملا لها أم لا؟ فى المسألة صورتان و قبل ذكرهما لا بد من التنبيه على أمر و هو انه ليس المراد من وجوب البيع المذكور فى مثل هذه الموارد ان البيع يكون واجبا شرعا بل المراد هى صيرورة الشخص بذلك مستطيعا تجب عليه حجة الإسلام فلو لم يبع الدار مع كونه كذلك و حج متسكعا يكون حجة حجة الإسلام من دون ان تتحقق منه مخالفة فالمراد انه إذا انحصر طريق الحج بالبيع بحيث لم يمكنه ان يحج الا بالبيع فاللازم البيع لا انه يجب البيع مطلقا.

الصورة الأولى ما إذا كانت الدار الموقوفة بيده و تحت اختياره و لا مجال للإشكال فى عدم استثناء داره المملوكة فى هذه الصورة لعدم كون بيعها و صرف ثمنها فى الحج موجبا لتحقق الحرج عليه أصلا على ما هو المفروض و الظاهر عدم شمول عبارة الجواهر لهذه الصورة حيث قال: «و ان كان الأقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاعتياض عنها بالاوقاف العامة و شبهها بل فى الدروس القطع بذلك».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١١٤

[مسألة ١٦- لو لم تكن المذكورات زائدة على شأنه عينا لا قيمة يجب تبديلها]

مسألة ١٦- لو لم تكن المذكورات زائدة على شأنه عينا لا قيمة يجب تبديلها و صرف قيمتها فى مئونة الحج أو تتميمها بشرط عدم كونه حرجا و نقصا و مهانة عليه و كانت الزيادة بمقدار المئونة أو متممة لها و لو كانت قليلة. (١)

فان إمكان الاعتياض ظاهر فى الصورة الآتية فتدبر.

الصورة الثانية ما إذا لم تكن موجودة عنده و بيده بل امكنه تحصيلها و قد فرق بينهما السيد فى العروة و يشعر إليه عبارة المتن نظرا الى عدم صدق الاستطاعة فى هذه الصورة بخلاف الصورة الأولى قال: الا إذا حصلت بلا سعى منه أو حصلها مع عدم وجوبه فإنه بعد التحصيل يكون كالحاصل أولا.

و أورد عليه بعض الاعلام فى الشرح بما حاصله تحقق الاستطاعة فى الصورة الثانية أيضا لأن المفروض وجود ما يحج به عنده و لا مانع من صرفه فى الحج الا العسر و الحرج و هو منتف بعد قدرته على تحصيل الدار الموقوفة بلا حرج و ليس هذا من قبيل تحصيل الاستطاعة الذى لا يكون واجبا قطعا لحصولها بالفعل لثبوت الزاد و الراحلة و لو قيمة و عدم استلزام وجوب الحج للحرج أصلا على ما هو المفروض فالحكم فى الصورتين هو وجوب البيع للحج.

(١) لا إشكال فى انه لو زادت المذكورات كالدار- مثلا- على شأنه بحسب العين يكون اللازم بيع الزيادة لو كانت بمقدار المئونة أو متممة لها و قد ادعى القطع بذلك صاحب الجواهر تبعا للدروس و غيرها و لو لم يمكن بيعها الا ببيع المجموع يجب أيضا كما هو ظاهر.

و اما لو كانت الزيادة لا بحسب العين بل بحسب القيمة ففى المسألة قولان: الأول ما اختاره صاحب الجواهر تبعا للتذكرة و الدروس و المسالك و غيرها من وجوب التبديل و شراء ما يليق به من ذلك بأقل من ثمنها و صرف الباقى فى الحج لان الدليل على استثناء المذكورات هى قاعدة الحرج و هى لا تجرى فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱۵

[مسألة ۱۷- لو لم يكن عنده من أعيان ما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه و تكسبه]

مسألة ۱۷- لو لم يكن عنده من أعيان ما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه و تكسبه و كان عنده من النقود و نحوها ما يمكن شراؤها يجوز صرفها فى ذلك من غير فرق بين كون النقد عنده ابتداء أو بالبيع بقصد التبديل أو لا بقصده بل لو صرفها فى الحج ففى كفاية حجه عن حجة الإسلام إشكال بل منع. و لو كان عنده ما يكفيه للحج و نازعته نفسه للنكاح جاز صرفه فيه بشرط كونه ضروريا بالنسبة اليه اما لكون تركه مشقة عليه أو موجبا لضرر أو موجبا للخوف فى وقوع الحرام أو كان تركه نقصا و مهانة عليه.

و لو كانت عنده زوجة و لا يحتاج إليها و امكنه طلاقها و صرف نفقتها فى الحج لا يجب و لا يستطيع. (۱)

الفرض بعد كون الأقل ثمنا لائقا بحاله غير مناف لشأنه و لا موجبا للمنقصة عليه.

الثانى ما عن الكركى من عدم وجوب الاستبدال و احتمله كاشف اللثام و العلامة فى التذكرة نظرا الى عدم كون العين زائدة على الحاجة و الأصل عدم وجوب التبديل. و قد اختار فى المتن القول الأول و أشار بقوله: «و لو كانت قليلة» إلى خلاف ما عليه السيد فى العروة من استثناء صورة ما إذا كانت الزيادة قليلة جدّا بحيث لا يعتنى بها، و الوجه فى المخالفة انه لو فرض كون الزيادة مع فرض قلّتها متممة لمئونة الحج فأىّ دليل يدل على الاستثناء فى المقام و لا ربط له بخيار الغبن أصلا.

(۱) فى هذه المسألة فروع ثلاثة: الأول: لو لم يكن عنده من أعيان ما يحتاج اليه كالدار- مثلا- و لكن كان عنده من النقود ما يمكن شراؤها فهل يجوز الصرف فى شراء الدار أم لا بل يكون مستطيعا؟

حكى فى الجواهر عن الدروس و المسالك و غيرهما الأول و هو الظاهر و لا فرق فيه بين الصور المذكورة فى المتن من كون النقد عنده ابتداء أو بالبيع بقصد التبديل أولا بقصد التبديل فان المعيار فى الجميع هو العسر و الحرج المخرج لنفس العين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱۶

....

عن الزاد و الراحلة ففى الحقيقة لا فرق بين نفس الدار التى يكون عدمها موجبا للحرج و بين الصور المذكورة أصلا لأنه كما يكون بيع الدار موجبا للحرج كذلك صرف النقود الموجودة أو الحاصلة من بيع الدار فى الحج يكون كذلك سواء كان بقصد التبديل أولا بقصده و عدم قصده مع ثبوت الحرج لا ينافى جريان قاعدته و عليه فلو حج و الحال هذه و صرف مقدارا من النقود فيه لا يكون حجة حجة الإسلام.

و العجب من السيد فى العروة حيث انه مع ذهابه الى ان الدليل على الاستثناء فى المستثنيات هو قاعدة العسر و الحرج صرح بالتفصيل بين ما إذا كانت العين مثل الدار موجودة عنده فإنه لا يجب الا مع عدم الحاجة و كذا لو باعها بقصد التبديل بدار آخر فان حكم ثمنها حكم نفسها فلا يجب صرفه فى الحج الا مع عدم الحاجة و بين ما إذا كان عنده من النقود ابتداء فإنه لا يجوز شراء الدار بها و ترك الحج الا ان يكون عدمها موجبا للحرج عليه فالمدار فيه هو الحرج و عدمه و كذلك لو باعها لا بقصد التبديل فإنه يجب صرف

ثمنها فى الحج الا مع الضرورة إليها على حد الحرج فى عدمها.

و بالجملة فقد جعل المدار فى الصورتين الأولتين هو عدم الحاجة و فى الصورتين الأخيرتين هو العسر و الحرج و لم يعلم وجه لهذا التفصيل الا ان يقال ان الوجه فى استثناء الدار و الخادم و الثياب هو الإجماع و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما إذا هناك ضرورة و ما إذا لم يكن نعم يخرج منه صورة عدم الحاجة قطعا و يبقى الباقى و عليه فلا يجب بيع الدار الموجودة فى صورة الحاجة و ان لم يكن عسر و حرج لكنه يرد على هذا الوجه- مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت الأصالة فى المقام للإجماع على تقدير كونه محصلا لاحتمال استناد المجمعين إلى قاعدة نفى الحرج فالمدار عليها لا- عليه- انه على تقدير ثبوت الأصالة نقول ان معقده هى الدار الموجودة- مثلا- و اما إذا بيعت و لو بقصد التبديل فلا يشمل الإجماع ثمنها بوجه، مع انك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١١٧

....

عرفت انه- قده- اعتمد فى الاستثناء على القاعدة من دون إشارة إلى الإجماع فالتفصيل المذكور فى كلامه مما لا مجال له أصلا.

و قد ظهر مما ذكرنا ان المدار هى القاعدة و لا- فرق فيها بين الصور الأربع أصلا نعم ذكر بعض الاعلام انه لو باع داره الموجودة المحتاج إليها للتحفظ على المال و ارادة الادخار و البناء على عدم الصرف فى الحوائج أصلا لا يكون إلزامه بالحج- حينئذ- حرجيا عليه لانه لا حرج عليه فى صرفه فى الحج بعد فرض انه عازم على عدم صرفه فى حوائجه فإنه على تقدير صرف المال و عدمه يعيش عيشة حرجية نعم صرف المال مناف لعزمه و تصميمه بادخار المال و الا فلا حرج عليه من ناحية الحج.

و يمكن الإيراد عليه بان بناءه على تحمل الحرج لا- يوجب خروج التكليف الشرعى عن الحرجية فإن الإلزام فى هذا الفرض مثل الفروض المشابهة يجيء منه الحرج و البناء على التحمل لا يوجب الخروج عن هذا الوصف مثل ما إذا كان الصوم حرجيا على شخص و لكنه على تقدير عدم الوجوب أيضا يتحمل الإمساك فهل يكون الصوم واجبا عليه فالظاهر عدم الوجوب فى هذا الفرض أيضا.

الفرع الثانى: لو كان عنده ما يكفيه للحج و لكن نازعته نفسه للنكاح فهل يجب عليه الصرف فى الحج أم لا؟ قال المحقق فى الشرائع فى هذا الفرض: «لم يجز صرفه فى النكاح و ان شق تركه» و مثله ما عن المبسوط و الخلاف و القواعد و التحرير نظرا الى ان النكاح المستحب لا يعارض الحج الواجب.

و الظاهر ان مرادهم المشقة غير البالغة حد الحرج و الا- إذا كان الترك موجبا لثبوت الحرج و الضرورة فالظاهر عدم وجوب الحج كسائر الموارد التى يتحقق الحرج.

ثم ان جعل صورة الخوف من الوقوع فى الحرام من موارد الحرج و الضرورة- كما فى المتن- محل إشكال لأن العلم بالوقوع فى الحرام اختيارا فضلا عن الخوف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١١٨

[مسألة ١٨- لو لم يكن عنده ما يحج به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مئونته أو تتميمها يجب اقتضائه ان كان حالا]

مسألة ١٨- لو لم يكن عنده ما يحج به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مئونته أو تتميمها يجب اقتضائه ان كان حالا و لو بالرجوع الى حاكم الجور مع فقد حاكم الشرع أو عدم بسط يده نعم لو كان الاقتضاء حرجيا أو المديون معسرا لم يجب و كذا لو لم يكن إثبات الدين، و لو كان مؤجلا و المديون باذلا يجب أخذه و صرفه فيه، و لا يجب فى هذه الصورة مطالبته و ان علم بأدائه لو طالبه.

و لو كان غير مستطيع و امكنه الاقتراض للحج و الأداء بعده بسهولة لم يجب و لا يكفى عن حجة الإسلام، و كذا لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحج فعلا أو مال حاضر كذلك أو دين مؤجل لا يبذله المديون قبل اجله لا يجب الاستقراض و الصرف فى الحج بل كفايته على فرضه عن حجة الإسلام مشكل بل ممنوع. (۱)

منه لا- يكون مجوزا لترك الحج لعدم استناده الى الحج بل انما يرتكبه بسوء الاختيار و اللازم عليه تركه و لا يوجب ذلك سقوط الحج بوجه.

الفرع الثالث: ما إذا كانت عنده زوجة و لكن لا حاجة له إليها و امكنه طلاقها و صرف نفقتها فى الحج فإنه لا يجب عليه الطلاق و الإتيان بالحج فإنه من قبيل تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب كما مرّ مرارا.

(۱) فى هذه المسألة أيضا فروع: الأول: لو لم يكن عنده ما يحج به و لكن كان له دين على شخص بمقدار أصل المئونة أو تتميمها فتارة يكون الدين حالا و اخرى يكون مؤجلا.

ففى الصورة الاولى ان كان المديون موسرا معترفا بثبوت الدين باذلا له إلى الدائن من دون مطالبة لا شبهة فى تحقق الاستطاعة و وجوب الحج و كذلك إذا توقف بذله على مجرد المطالبة فإنه يجب الاقتضاء- حينئذ- لأنه يصدق عليه انه يكون عنده

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۱۹

....

ما يحج به الذى هو شرط لوجوب الحج و ليست المطالبة بمنزلة تحصيل الاستطاعة الذى لا يكون واجبا بل هو مثل ما إذا كانت نقود مدخرة فى البنك و كان الوصول إليها متوقفا على تحرير ما يقال له بالفارسية به (چک) و إمضائه فإن مثل هذا التوقف لا ينافى الاستطاعة الفعلية كما لا يخفى.

و كذلك إذا توقف الاقتضاء على الرجوع الى حاكم الشرع الذى يكون مبسوط اليد فان مجرد هذا التوقف لا- يمنع عن فعلية الاستطاعة و اما إذا توقف على الرجوع الى حاكم الجور فقد قال فى الجواهر: «و ان كان قد يقوى فى النظر عدمها- يعنى الاستطاعة- مع التوقف على حاكم الجور للنهى عن الركون اليه و الاستعانة به و ان حملناه على الكراهة مع التوقف عليه ترجيحا لما دل على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدمة و غيره و مثله لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارضة بين ما دل على المنع و ما دل على خلافه من المقدمة و غيرها».

و أورد عليه فى المستمسك بقوله: «و ما ذكره غير ظاهر إلّا إذا لم نقل بجواز الرجوع الى الجائر إذ- حينئذ- يكون دليل المنع رافعا للاستطاعة فلا وجوب كى يزاحم حرمة الرجوع، اما إذا قلنا بالجواز اعتمادا على أدلة الجواز مع انحصار استنقاذ الحق به فح لا رافع للاستطاعة كى يرتفع الوجوب».

و الظاهر ان عبارة الجواهر محتملة لوجهين: الأول ان يكون المراد ترجيح دليل الوجوب على دليل المنع بعد تحقق المعارضة و لا محالة يكون الوجه فى الترجيح أهمية الحج فى الإسلام و كونه مما بنى عليه الإسلام فعلى هذا الوجه لا- مجال للشك فى تحقق الاستطاعة و جواز الرجوع الى حاكم الجور لاقتضاء الدين.

الثانى ان يكون المراد انه بعد فرض المعارضة يكون الجمع بين الدليلين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۲۰

....

بحمل دليل المنع على الكراهة و دليل الوجوب على مجرد الجواز فعلى هذا الوجه و ان كان الرجوع الى حاكم الجور جائزا مكروها لكنه لا سبيل للحكم بوجوب الحج بعد التصرف فى ظاهر دليله بالإضافة إلى مادة الاجتماع كما لا يخفى.

و لكن الذى يرد على صاحب الجواهر عدم كون الرجوع الى حاكم الجور لمجرد اقتضاء الدين ركونا الى الظالم فان مرجع الركون هو جعل الظالم ركنا له و ظهيرا و هذا لا يتحقق فى الاقتضاء و اما الاستعانة به فلا دليل على حرمتها بنحو الإطلاق فإن الفقير الذى يرجع اليه لرفع فقره هل تكون استعانته به محرمة و نظير ذلك، نعم فيما إذا تحاكم الى حاكم الجور كما فيما إذا فرض ان إثبات دينه يتوقف على الرجوع اليه و حكمه يمكن ان يقال بان الدليل على المنع هى أدلة حرمة التحاكم اليه و التحقيق فى محله.

ثم ان لصاحب المستمسك منهجا آخر فى ان التوقف على الرجوع الى الحاكم مطلقا و لو كان حاكم الشرع يمنع عن فعلية الاستطاعة حيث قال ما ملخصه بتقديم و تأخير ان المعتبر فى الوجوب أمران: الأول ان يملك الزاد و الراحلة الثانى ان يكون قادرا على ذلك قدرة فعلية فمع انتفاء الأول لا يكون مستطيعا و ان كان قادرا عليه و كذلك مع انتفاء الثانى فإذا كان مالكا و لم يكن قادرا بالقدرة الفعلية لا يكون مستطيعا بل قادرا عليها و الوجه فى ذلك انه و ان كان قد فسرت الاستطاعة فى بعض النصوص بمثل ان يكون له زاد و راحلة الذى يكون مقتضى إطلاقه وجوب الحج بمجرد الملكية الا ان المستفاد من جملة أخرى اعتبار القدرة الفعلية على المال شرعية و عرفية ففى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال اللّه تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال عليه السّلام هذه لمن كان عنده مال و صحة .. الى ان قال إذا هو يجد ما يحج به. «۱» و فى

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج الباب السادس ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۲۱

....

بعض الروايات: إذا قدر الرجل على ما يحج به و من ذلك يظهر انه مع مماطلة المديون لا قدرة فعلية بل له القدرة على تحصيل الاستطاعة و لا يجب معها الحج.

هذا و لكن الظاهر ما أفيد فى المتن تبعا للعروة من تحقق الاستطاعة الفعلية فى هذا الفرض فإنه يصدق عليه ان عنده ما يحج به و مجرد التوقف المذكور لا يمنع عن تحققه فهو- كما قيل- نظير ما إذا كان له مال مدفون فى الأرض أو كان محرزا فى صندوق و توقف التصرف فيه على حفر الأرض و فتح الصندوق بعلاج و نحوه فإنه لا ريب فى الوجوب لأن القدرة التكوينية إذا كانت متوقفة على مقدمات لا يوجب ذلك سقوط الواجب بل يجب عقلا تحصيل المقدمات فالإنصاف وجوب الحج فى هذا الفرض ثم انه استثنى فى المتن عن تحقق الاستطاعة فى الدين الحال ما إذا كان الاقتضاء حرجيا أو كان المديون معسرا أو لم يمكن له إثبات الدين و لكن بعض الشارحين للعروة ذكر ان ذلك انما يتم فى بعض الصور دون بعض نظرا الى ان الدين لو تمكن من بيعه نقدا بأقل منه كما هو المتعارف يجب عليه بيعه لصدق الاستطاعة و ان عنده ما يحج به هذا كله فى الدين الحال.

و اما الصورة الثانية و هى الدين المؤجل ففيه فروض:

الأول: ما إذا كان المديون باذلا للدين من دون مطالبة و الظاهر تحقق الاستطاعة- ح- و وجوب الأخذ إذا لم يستلزم الحرج بوجه و لكن ظاهر صاحب الجواهر العدم حيث قال: «و لو كان مؤجلا و بذله المديون قبل الأجل ففى كشف اللثام:

وجب الأخذ لأنه بثبوته فى الذمة و بذل المديون له بمنزلة المأخوذ و صدق الاستطاعة و وجدان الزاد و الراحلة عرفا بذلك و فيه انه يمكن منع ذلك كله ..».

و الوجه فى الوجوب ان مرجع تأجيل الدين ليس الى عدم كون الدين ملكا للدائن قبل حلول الأجل بل مرجعه الى الثبوت فى الذمة

غاية الأمر اشتراط التأجيل فى التأدية و عليه فما يبذله المديون قبل الأجل انما يكون ماله و مضافا اليه فهو مالك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۲۲

....

للزاد و الراحلة و قادر عليهما بالبذل و عليه فيفترق المقام عن الهبة التى لا يكون فيها ملك الا بعد تحقق القبول و ان القبول تحصيل للاستطاعة و هو غير واجب فالفرق حصول الاستطاعة فى المقام و عدمه فى الهبة.

هذا إذا كان شرط التأجيل بنفع المديون خاصة كما هو الغالب و اما لو فرض كونه بنفع الدائن أيضا كما إذا كان هذا الاشتراط من ناحيته لغرض متعلق به فالظاهر عدم كونه مانعا عن تحقق الاستطاعة مع بذل المديون قبل الأجل لأن بذله يوجب تحقق القدرة الفعلية و ان كان مخالفا لغرضه كما لا يخفى.

الثانى: ما إذا توقف بذل المديون قبل حلول الأجل على مجرد المطالبة و يكون الدائن واثقا بذلك و انه على تقدير المطالبة يبذله فصريح المتن هو عدم وجوب المطالبة- ح- و عدم تحقق الاستطاعة و الظاهر ان الفرق بين هذه الصورة و بين الدين الحال الذى تجب مطالبته هو ثبوت حق المطالبة هناك دون هذه الصورة لا- بمعنى ثبوت الفرق من جهة الحرمة و عدمها حتى يقال ان المانع الشرعى كالمانع العقلى و ان الاستطاعة لا تجتمع مع حرمة المطالبة بل بمعنى ثبوت نفس الحق و عدمه و الظاهر ان هذا الفرق و ان كان موجودا الا انه لا يوجب ان يكون فارقا من جهة الاستطاعة و عدمها بل الاستطاعة متحققة فى كلتا الصورتين و لازمها وجوب من جهة الاستطاعة و عدمها بل الاستطاعة متحققة فى كلتا الصورتين و لازمها وجوب المطالبة و لذا اختار جماعة كالسيد فى العروة و بعض الشارحين تحقق الاستطاعة و انه لا فرق بين هذه الصورة و بين الصورة الاولى.

الثالث: ما إذا شك الدائن فى بذل المديون لو طالبه بالدين و الظاهر- كما هو مقتضى إطلاق المتن- عدم الوجوب لان مجرد ملكية الزاد و الراحلة- عينا أو قيمة- لا يوجب تحقق الاستطاعة ما لم يكن عنده و بيده و اختياره و المفروض الشك فى ذلك لأجل الشك فى بذل المديون على تقدير المطالبة و الشك فى شرط التكليف يوجب الشك فى المشروط و هو مجرى أصالة البراءة و قد حققنا فى الأصول ان حكم المشهور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۲۳

....

بأنه مع الشك فى القدرة العقلية لا تجرى أصالة البراءة لا يجتمع مع الحكم باشتراط القدرة فى أصل ثبوت التكليف بل لا بد من ان يقال بان حكمهم بذلك و انه لا تجرى أصالة البراءة مع الشك فى القدرة يكشف عن عدم كون القدرة شرطا أصلا و الفرق بأن القدرة العقلية غير دخيلة فى الملاك بخلاف القدرة الشرعية المأخوذة فى الملاك لا يوجب الفرق من جهة جريان أصالة البراءة و عدمه فإن القدرة العقلية على هذا الفرض يكون التكليف مشروطا بها لا محالة و ان لم تكن دخيلة فى الملاك و الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط كذلك فاللازم ان يقال بعدم الشرطية و التحقيق فى محله.

و كيف كان فلا شبهة فى المقام فى انه فى صورة الشك تجرى أصالة البراءة فلا مجال لوجوب المطالبة.

الرابع: ما إذا علم بأنه على تقدير المطالبة أيضا لا يبذل المديون الدين بل يؤخره إلى أجله و الحكم فيه واضح من جهة عدم تحقق الاستطاعة و عدم وجوب الحج الفرع الثانى: ما إذا كان غير مستطيع و امكنه الاقتراض للحج و الأداء بعده بسهولة و الظاهر فيه عدم الوجوب لان الاقتراض تحصيل للاستطاعة غير الموجودة قبل الاقتراض و تحصيلها غير واجب و لكن لو اقترض يجب عليه الحج و ان كان يصير مديونا بسبب الاقتراض الا انه سيأتى فى المسألة الآتية ان الدين لا يكون مانعا عن وجوب الحج فى بعض الموارد و الصور

و منه يظهر ان حكم المتن بعدم الكفاية هنا مطلقا مع حكمه فى تلك المسألة بعدم كون الدين مانعا فى الصورتين من الصور الأربعة المفروضة فيها لا يكاد يجتمع بل اللازم التفصيل كما هناك.

الفرع الثالث: ما إذا كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحج فعلا أو مال حاضر كذلك أو دين مؤجل لا يبذله المديون قبل اجله و لو بالمطالبة و قد حكم فيه فى المتن بعدم وجوب الاستقراض و الصرف فى الحج- كما فى الفرع الثانى- خلافا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۲۴

....

للسيد فى العروة حيث استظهر الوجوب فى هذه الصورة نظرا الى صدق الاستطاعة عرفا إلا إذا لم يكن واثقا بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك فحينئذ لا يجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة فى هذه الصورة و قد تبع السيد فى ذلك صاحبى الدروس و المدارك ففى محكى الأول: «و تجب الاستدانة عينا إذا تعذر بيع ماله و كان وافيا بالقضاء». و فى محكى الثاني: «و متى امتنع الاقتضاء إما لتأجيل الدين أو لكونه على جاحد و لم يكن له سواه لم يجب عليه الحج لأن الاستطاعة غير حاصلة و لا تجب الاستدانة و يحتمل قويا الوجوب إذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما إذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به ..» بل المستفاد منه وضوح لزوم الاقتراض فى مفروض المقام هذا و لكن اعترض أكثر الشارحين للعروة عليها بأنه لا فرق بين هذا الفرع و الفرع المتقدم فى عدم لزوم الاقتراض و عدم تحقق الاستطاعة نظرا الى ان المستفاد من النصوص انه يعتبر فى الاستطاعة أمور ثلاثة:

الملك للمال و كونه عنده و كونه مما يمكن الاستعانة به على السفر و يظهر الأول من قوله- عليه السلام-: ان يكون له زاد و راحلة و الثانى من قوله- عليه السلام-:

إذا قدر على ما يحج به، أو كان عنده ما يحج به، أو وجد ما يحج به و الثالث من ذكر باء الاستعانة فى قوله- ع-: ان يكون عنده ما يحج به فإذا لم يكن له ملك فليس بمستطيع و كذلك إذا كان له ذلك و لكن لم يكن عنده كالعبد الآبق و الدين المؤجل فإنه ليس بمستطيع و ان امكنه تبديله: و كذلك إذا كان عنده و لكن لم يمكن تبديله بنحو يستعين به فى السفر و لو ببدله كالمال المرهون و المال الحاضر الذى لا يرغب أحد فى شرائه فإنه ليس بمستطيع أيضا ثم انه على تقدير الاقتراض و صيرورته مديونا بسببه يجرى فى مانعية الدين عن الاستطاعة ما أفاده فى المسألة الآتية من التفصيل فإطلاق منع الحكم بالكفاية عن حجة الإسلام فى المتن فى غير محله كما فى الفرع المتقدم.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۲۵

[مسألة ۱۹- لو كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين]

مسألة ۱۹- لو كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين فان كان مؤجلا و كان مطمئنا بتمكنه من أدائه زمان حلوله مع صرف ما عنده وجب بل لا يبعد وجوبه مع التعجيل و رضا دائنه بالتأخير مع الوثوق بإمكان الأداء عند المطالبة، و فى غير هاتين الصورتين لا يجب، و لا فرق فى الدين بين حصوله قبل الاستطاعة أو بعدها بان تلف مال الغير على وجه الضمان عنده بعدها و ان كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده ما يكفيه للحج لولاهما فحالهما حال الدين مع المطالبة فلا يكون مستطيعا، و الدين المؤجل بأجل طويل جدا كخمسين سنة و ما هو مبنى على المسامحة و عدم الأخذ رأسا، و ما هو مبنى على الإبراء مع الاطمئنان بذلك لم يمنع عن الاستطاعة. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة مباحث: الأول انه إذا كان عنده مال يكفى للحج و يمكن صرفه فيه و لكن كان عليه دين بمقدار لو صرف المال

فيه كلا أو بعضا لا يقدر على الحج فهل يمنع الدين عن تحقق الاستطاعة أم لا فيه أقوال و آراء مختلفة:

أحدها عدم المانعية مطلقا و الحكم بوجوب الحج فى مفروض البحث و فى «المستند» بعد ان حكى عن المحقق الأردبيلى الوجوب استظهر انه مذهب القدماء حيث لم يتعرضوا لاشتراط الخلو من الدين- مع كون المسألة مما تعم بها البلوى و لا يمكن ان تكون مغفولا عنها بوجه- ثم قال: و هو الحق.

ثانيها المانعية كذلك يظهر هذا القول من إطلاق عبارة الشرائع حيث قال:

«و لو كان له مال و عليه دين بقدره لم يجب الّا ان يفضل عن دينه ما يقوم بالحج» و قد صرح العلامة فى محكى القواعد و المنتهى بعدم الفرق بين الحال و المؤجل و كذلك الشهيد فى الدروس.

و مقتضى إطلاقهما انه لا فرق فى الدين الحال بين المطالب به و غيره و كذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۲۶

....

لا فرق فى الدين المؤجل بين ما إذا كان الأجل يسع للحج و العود و بين غيره و كذا بين ما إذا لم يكن مطمئنا بالتمكن من الأداء زمان الحلول و بين غيره و اختار هذا القول صاحب المستمسك مصرحا بالتعميم.

ثالثها ما نسب الى صاحب المدارك من مانعية خصوص الدين الحال المطالب به و لكن عبارته تقضى بحكمه بالمانعية فى بعض صور التأجيل أيضا حيث قال فى رد استدلال المنتهى للمانعية مطلقا بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول و توجه الضرر مع التأجيل: «و لمانع ان يمنع توجه الضرر فى بعض الموارد كما إذا كان الدين مؤجلا أو حالا لكنه غير مطالب به و كان للمديون وجه للوفاء بعد الحج و متى انتفى الضرر و حصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب .. «فان الظاهر ان قوله:

و كان للمديون .. قيد للدين المؤجل أيضا و الا لكان اللازم المنع من توجه الضرر مطلقا حيث ان الاستدلال به انما هو فى الدين المؤجل و عليه فيظهر انّه فى الدين المؤجل إذا لم يكن للمديون وجه للوفاء بعد الحج يكون مانعا عن تحقق الاستطاعة كما لا يخفى.

رابعها ما حكى عن كاشف اللثام من مانعية الدين مطلقا الّا المؤجل الذى وسع وقته للحج و العود.

خامسها ما يدل عليه صدر عبارة المستند من انه فى صورة الحلول مع المطالبة أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب و العود يقع التزاحم بين دليل وجوب الحج و دليل وجوب أداء الدين و اللازم بعد عدم الترجيح الحكم بالتخيير بينهما، و فى صورة الحلول مع الرضا بالتأخير أو التأجيل مع سعة الأجل للحج و العود و لو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدين بعد ذلك يقدم الحج.

و قد عرفت ان ذيل عبارته ظاهر فى اختيار القول الأول و هو عدم المانعية مطلقا و لم يظهر لى وجه للجمع بين الصدر و الذيل و التوجيه بان الذيل ناظر إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۲۷

....

أصل ثبوت الاستطاعة و وجوب الحج مع قطع النظر عن التزاحم لا يكاد ينطبق على أدلته الظاهر فى تقديم الحج على الدين مطلقا كما لا يخفى.

سادسها ما اختاره فى المتن- تبعا للعروة- من انه إذا كان الدين مؤجلا و يتمكن من الأداء بعد الحج عند حلول اجله لا يكون مانعا عن تحقق الاستطاعة و وجوب الحج و كذا إذا كان حالا و رضى دائنه بالتأخير و كان واثقا بالتمكن من الأداء عند المطالبة و فى غير هاتين الصورتين لا يجب الحج و يكون الدين مانعا.

إذا عرفت هذه الأقوال فالكلام يقع فی بيان مستندها فنقول:

قد استدل لمانعية الدين و عدم وجوب الحج معه بأمور: الأول ما استدل به في المستمسك على المانعية فی جميع فروض الدين و هو ان الظاهر من روايتی أبی الربيع و عبد الرحيم القصير- المتقدمتين- اعتبار السعة و اليسار فی تحقق الاستطاعة و حصولها و هما غير حاصلين مع الدين إذا لم يزد ما يحتاج إليه فی الحج على ما يقابل الدين من غير فرق بين المؤجل و الحال، مع المطالبة و بدونها، و مجرد القدرة بعد ذلک على الوفاء فی المؤجل و فی الحال مع الرضا بالتأخير غير كاف فی صدق السعة و اليسار فعلا.

و يرد عليه أولا ان الظاهر- كما عرفت سابقا فی معنی رواية أبی الربيع- ان المراد بالسعة هو الرجوع بالكفاية و القدرة على المعاش بعد المراجعة و لا ارتباط لها بمسألة الدين أصلا.

و ثانيا ان الظاهر ان الروايات الدالة على تفسير الاستطاعة بأن عنده ما يحج به و قد عرفت انها تدل على اعتبار أمور ثلاثة هی ملكية الزاد و الراحلة و كونه عنده و بيده و كونه بحيث يمكن الاستعانة به فی سفر الحج لا تكون مغايرة لما يدل على تفسيرها بالسعة و اليسار و القوة بل الظاهر ان المراد بالسعة و أمثالها هو ما يدل عليه تلک الروايات و لا دلالة لها على اعتبار أمر رابع فی الاستطاعة زائد على الأمور

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٢٨

....

الثلاثة كما لا يخفى.

و ثالثا على تقدير تسليم جميع ما ذكر نمنع جريان الدليل فی جميع فروض الدين ففی الصورتين المذكورتين فی القول السادس لا يكون الدين مانعا عن تحقق اليسار فان من كان له دين مؤجل و اجله بعد الحج و يطمئن بوجود مال له فی ذلک الوقت كاف فی مقام أداء الدين كيف لا يكون بالنظر الی هذا المال الموجود موسرا و له سعة الثانی ما اشتهر و ارتكز عند المتشرعة من أهمية حق الناس من حق اللّه تعالى فاللازم تقديم الدين على الحج لأن الأول حق الناس و الثانی حق اللّه و يرد عليه انه لم يقم دليل من آية أو رواية على ثبوت هذه الأهمية و ما ورد و نقله فی المستمسک من ان الذنوب ثلاثة: ذنب يغفر و ذنب لا يغفر، و ذنب لا يترک، فالذی يغفر ظلم الإنسان نفسه، و الذی لا يغفر ظلم الإنسان ربه- يعنی الشرک الذی ورد فی الكتاب انه لظلم عظيم و إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ- و الذی لا يترک ظلم الإنسان غيره.

لا دلالة له على أهمية ظلم الإنسان غيره من ظلم الإنسان نفسه فان عدم الترک بلحاظ ارتباطه بالغير و عدم الغفران إلا بمراجعة صاحب الحق أمر و الأهمية أمر آخر لا ارتباط لأحدهما بالآخر كما ان الغفران فی ظلم الإنسان نفسه بلحاظ ارتباطه باللّه الغفار الرءوف الرحيم لا دلالة له على عدم الأهمية أصلا.

و بالجملة هذا الحكم و ان كان مرتكزا عند المتشرعة الا انه لم يبلغ الی حد يمكن التعويل عليه.

ثم انه استشهد السيد فی العروة بعد منع أهمية حق الناس من حق اللّه بأنه لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزع المال عليهما و لا يقدم دين الناس.

و حكى فی المستمسک الاشكال من بعض الحواشی على ذلک بان الدين و الحج لما تعلقا بعد الموت بأعيان التركة لم يبق لرعاية الأهمية موقع.

و أورد عليه بأنه إذا كان الدين أهم كان اللازم ان لا يتعلق الحج بالتركة مع

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٢٩

....

المزاحمة بالدين كما لم يتعلق الميراث مع المزاحمة للوصية و هكذا فتعلق الحج و الدين معا مع المزاحمة يدل على عدم أهمية الدين من الحج.

و أورد بعض الاعلام على السيد أولا- بأن مورد التوزيع هو حال الوفاة و ذلك لا يكشف عن عدم الأهمية للدين حال الحياة فإن الميت لا- تكليف عليه و انما يكون ضامنا و مديونا و هذا بخلاف الحى فإنه مكلف بأداء الدين و الحج أيضا و لا يقاس الحكم التكليفى بالوضعى فأحد البابين أجنبى عن الأخر.

و ثانيا ان المصرح به فى الروايات كون الحج دينا و انه يخرج من صلب المال فهما سيان من هذه الجهة غاية الأمر أحدهما دين اللّه و الأخر دين الناس فهو كأنه مدين لشخصين لا يفى المال إلا لأحدهما و يوزع المال بينهما قهرا فلا يكون التوزيع- ح- شاهدا على عدم أهمية دين الناس.

و ثالثا ان التوزيع المذكور لم يدل عليه اىّ دليل و انما ذكره العلماء فى كلماتهم بل يظهر من صحيح بريد العجلى الوارد فيمن مات قبل ان يحرم انه يصرف جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام فإن فضل من ذلك شيء فهو للدين ثم للورثة عدم التوزيع و تقديم الحج على الدين و لكن انما نلتزم بذلك فى مورد الوفاة للنص و اين هذا من تكليف نفس الشخص حال حياته و كان عليه دين غير واثق بأدائه فى وقته أو انه حال مطالب به.

و الجواب اما عن الوجه الأول فإن حكم الدين بالإضافة إلى الميت و ان كان وضعيا محضا الا انه لا شبهة فى ترتب حكم تكليفى عليه غاية الأمر ان المكلف لا- يكون نفس الميت بل الحاكم أو الوصى أو الوارث و الاختلاف لا يوجب الاختلاف فى الحكم فإذا كان الحكم التكليفى بعد الوفاة متعلقا بالتوزيع كما هو المفروض فلا فرق بينه و بين حال الحياة الذى يكون الحكمان: التكليفى و الوضعى متوجهين الى شخص واحد كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج١، ص: ١٣٠

....

و اما عن الوجه الثانى فمضافا الى ان الآية تدل قبل الرواية على كون الحج دينا للّه كما هو ظاهر التعبير بكلمتى «اللام» و «على» فى قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ان إثبات كون الحج دينا و كون الشخص مدينا لشخصين إنما يلائم التمهيد للتساوى و عدم الترجيح لأحدهما على الأخر و كونهما سيان من هذه الجهة فجعل النتيجة عدم كون التوزيع شاهدا على عدم أهمية دين الناس مما لم يظهر لنا أصلا.

و اما عن الوجه الثالث فبان استشهاده انما هو بالفتاوى المذكورة فى كلماتهم و التحقيق موكول الى محله و لا مجال للبحث عنها هنا.

الثالث ان تقديم الدين على الحج انما هو لكون الدين مشروطا بالقدرة العقلية و الحج مشروطا بالقدرة الشرعية و قد ثبت فى محله ان الأول مقدم على الثانى و يرد عليه- مضافا الى انه لم يرد دليل على التقدم المذكور- ان القدرة الشرعية فى المقام ليست إلا الاستطاعة المفسرة فى الروايات بان يكون عنده ما يحج به و هى حاصلة و اللازم ثبوت المشروط و لا مجال لدعوى كون القدرة الشرعية المعتبرة فى المقام زائدة على الاستطاعة المذكورة نعم يمكن دعوى منع تحقق الاستطاعة كما ادعاها السيد فى بعض فروض الدين كالدين الحال المطالب به و لكن لا مجال لهذه الدعوى أصلا بعد كون المفروض كفاية ما عنده للحج و الإتيان بالمناسك و جميع ما يعتبر فى الاستطاعة حتى نفقة العود و الكفاية عند الرجوع و فى هذا الفرض لا وجه لمنع الاستطاعة كما لا يخفى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم تمامية شيء من أدلة تقديم الدين بنحو الإطلاق على الحج.

و اما ما استدل به على وجوب الحج و عدم مانعية الدين فوجوه أيضا:

منها ما فى المستند بعد اختيار وجوب الحج مطلقا من قوله: «لصدق الاستطاعة عرفا و المستفيضة المصرحة بأن الاستطاعة ان يكون له مال يحج به الى ان قال:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۱

....

و لا شک ان من استدان مالا على قدر الاستطاعة يكون ذلک ملكا فيصدق عليه ان عنده مالا و له ما يحج به من المال للاتفاق على ان ما يقرض ملک للمديون و لذا جعلوا من إيجاب صيغة القرض «ملكتک» و صرحوا بجواز بيعه و هبته و غير ذلک من أنحاء التصرف، و الاخبار المتضمنة لوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق ..»

و يرد عليه ان ما افاده من تحقق الاستطاعة الشرعية المفسرة فى المستفيضة بأن يكون له ما يحج به انما يتم لإثبات أصل وجوب الحج لتحقق شرطه و عدم كون الدين مانعا عن الاستطاعة فهو انما يجدى فى مقابل السيد فى العروة حيث منع صدقها فى بعض فروض الدين كما مرت حكايته و اما كونه مجديا لتقدم الحج على الدين مع ثبوت التكليف بالأداء بالإضافة اليه و توجهه اليه فلا فان تحقق الاستطاعة أمر و تقدم الحج على الدين مع توجه التكليف الى المكلف بالنسبة إلى كلا الأمرين أمر آخر لا دلالة للكلام على إثباته نعم الأخبار التى أشير إليها لعلها تكون ظاهرة فى التقدم و سيأتى البحث فيها إن شاء اللّه تعالى.

و منها ان الحج أهم من الدين و يظهر ذلک من التعبيرات الواردة فى ترک الحج كقوله تعالى فى ذيل آية الحج وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ بناء على ان المراد هو الكفر الحاصل بسبب مجرد الترک و مثل ما فى بعض الروايات من قوله- ص-: يا علىّ من سوف الحج حتى يموت بعثه اللّه يوم القيامة يهوديا أو نصرانيا «۱» و كذا يظهر من الرواية الواردة فيما بنى عليه الإسلام من ان الحج يكون كذلک و غيرهما من التعبيرات.

و يرد عليه انک عرفت ان المراد بالكفر فى الآية بملاحظة الروايات الواردة فى تفسيرها هو الكفر المتحقق بالإنكار لا بمجرد الترک و قد عرفت ان فى الآية احتمالات متعددة فراجع أول الكتاب و اما الرواية فقد جعل فيها ترک الحج فى ضمن عشرة أمور موجبة

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۲

....

للكفر مثل نكاح البهيمة و منع الزكاة و مثلهما، و كونه من جملة ما بنى عليه الإسلام لا يقتضى الأهمية فى مقام المزاحمة و الا يلزم تقدمه على وجوب حفظ النفس و مثله لعدم كونه مما بنى عليه الإسلام.

و بالجملة هذه التعبيرات و ان كانت تكشف عن عظمة مقام الحج و علو مرتبته الا انها لا دلالة لها على التقدم فى مقام المزاحمة كما لا يخفى.

و منها الروايات الظاهرة فى ذلک و هى على طائفتين: إحديهما ما دل على تقدم الحج على الدين من دون ظهور فى كون الحج هى حجة الإسلام أو الحج الواجب مثل صحيحة معاوية بن وهب عن غير واحد قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- يكون علىّ الدين فتقع فى يدى الدراهم، فان وزعتها بينهم لم يبق شىء فأحج بها أو أوزعها بين الغرام فقال: تحج بها و ادع اللّه ان يقضى عنک دينک. «۱» قال صاحب الوسائل بعد نقلها: و رواه الصدوق بإسناده عن ابن محبوب عن ابان عن الحسين بن زياد العطار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام و ذكر مثله. و يظهر من ذلک ان حسين بن زياد العطار من جملة غير واحد الذى روى عنه معاوية بن وهب فى السند

الأول و عليه فلا تعدد فى الرواية أصلا.

و ذكر السيد فى العروة فى مقام الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة: و الاخبار الدالة على جواز الحج لمن عليه دين لا- تنفع فى الوجوب و فى كونه حجة الإسلام و مثله ما فى بعض الشروح من أنها قضية فى واقعة لم يعلم انه هل كان دين الراوى حالا أو مؤجلا، يرضى الدائن بالتأخير أولا، كان حجه استحبابيا أو وجوبيا.

و الظاهر انه لا- مجال لإنكار كون الدين فى مفروض السؤال حالا لظهوره فى انه لو لم يصرف الدراهم فى الحج لكان اللازم هو التوزيع بين الغرماء و احتمال كون التوزيع فى الدين المؤجل قبل حلول أجله فى غاية البعد و عليه فبعد كون السؤال ظاهرا

---

(١) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخمسون ح- ١٠

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٣٣

....

فى الدين الحال يظهر كون المراد من الحج هى حجة الإسلام لأنه فى غيرها يدور الأمر بين رعاية حكم استحبابى و بين موافقة حكم وجوبى و لا- مجال لترجيح الأول على الثانى و (دعوى) كون مورد السؤال هو مجرد المشروعية لا- التقديم و الجواب ناظر إليها (مدفوعة) بأنه لا- ينبغى الارتياب فى ظهور الجواب فى التحريض على الحج و الدعاء لقضاء الدين و لا- وجه للتحريك إلى أمر استحبابى و ترك أمر وجوبى أصلا فالرواية لا بد من الحمل على الدين الحال و كون الحج حجة الإسلام.

ثانيتهما ما تدل بظاهرها على تقدم حجة الإسلام أو الحج الواجب على الدين كصحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل عليه دين عليه ان يحج؟ قال نعم ان حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان أكثر من حج مع النبى- ص- مشاة إلى آخر الحديث. «١»

و الظاهر ان السؤال فى نفسه ظاهر فى مورد مزاحمة الدين مع الحج و هذا يتحقق فى بعض فروض الدين مثل ما إذا كان له مال لا يكفى إلا لأحد الأمرين و يمكن صرفه فى كل منهما.

و اما صورة عدم المزاحمة فهى خارجة عن مورد السؤال و عليه فلو كان الجواب مشتملا على قوله عليه السّلام «نعم» فقط لكانت دلالة الرواية على تقدم الحج ظاهرة لكن قوله عليه السّلام بعده: ان حجة الإسلام واجبة .. الظاهر فى وجوب حجة الإسلام على من يكون قادرا على المشى فى طريق الحج و الوصول الى البيت لما عرفت من ان المراد من قوله «أطاق» مجرد القدرة و التمكن لا آخر مرتبة القدرة و نهايتها يوجب صرف الظهور إلى أمر آخر و هو انه حيث لا- يكون وجوب الحج متوقفا على وجود الراحلة بل يكفى فيه مجرد القدرة على المشى فلا مانع من صرف المال الموجود فى الدين و الإتيان بالحج ماشيا و عليه فتدل الرواية على تقدم الدين أو على انه

---

(١) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الحادى عشر ح- ١

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٣٤

....

لا مزاحمة بينه و بين الحج بعد إمكان صرف المال فى الدين و صرف قدرة المشى فى طريق الحج.

هذا و لكن عرفت فيما تقدم ان الرواية باعتبار دلالتها على عدم اعتبار الراحلة فى وجوب الحج على البعيد تكون معرضا عنها عند

المشهور و اللازم طرحها.

و روايـة عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّـلام- الحج واجب على الرجل و ان كان عليه دين. «۱» و دلالتها ظاهرة و لكن المناقشة تجرى فى سندها.

ثم ان السيـد فى العروة حمل الروايتين بعد تسليم تمامية دلالتهما و سندهما على الصورة التى حكم فيها بوجوب الحج و عدم مزاحمة الدين معه كما إذا كان الدين مؤجلا و اطمئن بالقدرة على أدائه عند حلول أجله أو على من اسـتقر عليه الحج سابقا و ان استشكل فى هذا الحمل و قال الاولى الحمل الأول.

و يرد عليه ان الحمـل لا بـد و ان يكون لأجـل وجود دليـل على الخلاف و بـدونه لا مجال للحمل إذا كانت الروايـة مطلقـة من حيث الدلالة كما هو المفروض.

ان قلت حيث انه منع وجود الاسـتطاعة فى غير الصورة المـذكورة فاللازم ارتكاب الحمل المذكور و الا يلزم ان يكون الحج واجبا مع عدم الاستطاعة.

قلت لم لا تكون الروايـة دليلا على وجود الاسـتطاعة و شاهـدة على بطلان الـدعوى المـذكورة و كيف كان لا مجال للحمل بعد عدم ثبوت دليل على الخلاف.

ثم ان ما ذكره فى المستمسك من طرح الروايتين لإعراض المشـهور انما يتم فى الروايـة الاولى و اما الروايـة الثانيـة فلا مجال لدعوى الاعراض بالإضافة إليها كما لا يخفى.

و صـحيحة أبى الصـباح الكنانى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت له: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام و ليس يشغله عنه الا التجارة أو

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخمسون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۵

....

الـدين فقال: لا عـذر له يسوف الحـج، ان مات و قد ترك الحج فقد ترك شـريعة من شـرائع الإسـلام «۱» فإنها ظاهرة فى عـدم كون الدين كالتجارة عذرا مجوزا لتسويف الحج و تأخيره فتدل على تقدم الحج على الدين.

هذا و لكن الظاهر ان توصيف الرجل بكونه ذا المال و صاحب الثروة مع وضوح ان مجرد الاستطاعة لا يوجب تحقق هذا العنوان يدل على ان شغل التجارة و كذا الدين انما كان الشخص معتذرا بهما لأجل الفرار عن الحج من دون ان يكون هناك مزاحمة فى البين.

و بالجملة لا دلالة للرواية على تقدم الحج على الدين فى فرض الدوران و المزاحمة كما لا يخفى.

و قـد انقدح من جميع ما ذكرنا فى الروايات الظاهرة فى تقدم الحج على الدين انها بين ما يكون معرضا عنها و ما يكون مشـتملا على ضعف فى السـند و ما يكون غير ظاهرة فى التقـدم مع المزاحمة نعم ذكرنا ان الرواية الأولى ظاهرة فى ذلك و لكن الإنصاف انه ليس ظهورا قويا يمكن الاعتماد عليه و الفتوى على طبقه فلم يثبت الى هنا تقـدم الـدين على الحج و لا تقدم الحج على الدين و اللازم بعد ذلك ملاحظـة المسألـة من باب التزاحم فنقول يقع البحث من هـذه الجهـة فى مقامات ثلاثة: المقام الأول فى أصل ثبوت التزاحم هنا فى الجملـة و الظاهر انه لا مجال لإنكاره كما فى صـدر كلام المسـتند المتقـدم لانه توجه الى المكلف تكليفان أحـدهما متعلق بالحج بلحاظ وجود شـرطه و هى الاسـتطاعة و الآخر بأداء الدين بلحاظ القدرة عليه عقلا و لا يقدر المكلف على الجمع بين الأمرين و رعاية كلا التكليفين فيقع التزاحم فى البين.

و ما ذكره السيد فى العروة فى مقام منع المزاحمة و الجواب عن المستند

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۶

....

من كون وجوب الحج مشروطا بالاستطاعة و هى غير متحققة و التزاحم فرع كون الواجبين مطلقين و فى عرض واحد و المفروض ان وجوب أداء الدين مطلق و وجوب الحج مشروط بالاستطاعة الشرعية.

يرد عليه ما تقدم من وضوح تحقق الاستطاعة الشرعية فى المقام لانه يصدق ان عنده ما يحج به و كذا ما تقدم من ان الواجب المشروط بعد تحقق شرطه و حصوله يكون فى عرض الواجب المطلق و لا وجه لتقدمه على الواجب المشروط المفروض بوجه و عليه فإنكار أصل التزاحم فى الجملة مما لا سبيل إليه أصلا.

المقام الثانى فى ان التزاحم هل يكون متحققا فى جميع فروض الدين أو يكون ثابتا فى بعضها؟ الظاهر هو الثانى و ذلك لانه لو فرض كون الدين مؤجلا و كان المكلف مطمئنا بتمكنه من الأداء عند حلول اجله لا مجال لتوهم التزاحم لان المفروض قدرته على رعاية كلا التكليفين و الإتيان بكلا العملين كما انه لو كان الدين حالا و لكن كان الدائن راضيا بالتأخير و المديون مطمئنا بالتمكن من الأداء عند المطالبة لا يتحقق التزاحم.

نعم ذكر صاحب المستند فى الدين المؤجل انه إذا كان اجله يسع للحج و العود لا يكون مزاحما مع الحج و ان لم يكن واثقا بالتمكن من الأداء عند حلوله مع ان الظاهر انه فى صورة عدم الوثوق حيث يجب عليه حفظ القدرة المالية للصرف فى أداء الدين فى وقته و لا يجوز الصرف فى مصرف آخر فالتزاحم يتحقق بين وجوب الحج و وجوب حفظ القدرة لأداء الدين و وفائه نعم مع الوثوق لا يبقى مجال لتوهم التزاحم.

المقام الثالث فى انه بعد ثبوت التزاحم فى بعض الفروض هل يكون هنا ما يوجب تقدم أحد المتزاحمين على الأخر؟ ربما يقال: نعم نظرا الى جريان احتمال الأهمية بالإضافة إلى الدين و قد ثبت فى محله ان احتمال الأهمية كالجزم بها يكون مرجحا لمحتملها فاللازم ترجيح الدين و الحكم بعدم وجوب الحج فى صورة المزاحمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۷

....

معه و لعل هذا هو مستند المتن فى ترجيح الدين و من البعيد ان يكون مستنده ما فى العروة من عدم تحقق الاستطاعة فى هذه الصورة فلا يجب الحج لأجله.

و لكن الظاهر انه لا مجال لدعوى جريان احتمال الأهمية فى خصوص الدين بل يجرى هذا الاحتمال فى الحج أيضا بلحاظ ما مرّ من الأدلة الدالة على تقدمه فان تلك الأدلة و ان لم تنهض لإثبات الأهمية لكن اقتضائها لثبوت الاحتمال لا مجال لنفيه و عليه فيجرى احتمال الأهمية فى الحج أيضا و مقتضى القاعدة فى هذه الصورة التخيير لعدم المزية أصلا.

كما انه ربما يقال بتقدم الأسبق من حيث الزمان و عليه فلو كان الحج مستقرا عليه سابقا و بعده حصل الدين يحكم بتقدم الحج للأسبقية.

و لكن التحقيق- كما حقق فى محله- عدم كون الأسبقية مرجحة فى باب التزاحم بوجه و لذا اختار السيد فى العروة التخيير فى

الدوران بين الحج المستقر الذى لا تعتبر فيه الاستطاعة و بين الدين نظرا الى ثبوت التزاحم فى خصوص هذه الصورة و عدم كون الأسبقية موجبة للترجيح فى باب المتزاحمين.

المبحث الثانى انه لا فرق فى حكم الدين المتقدم فى المبحث الأول بين ما إذا كان سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا حقا له كما إذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين كما إذا أتلف مال الغير- مثلا- على وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقة أو بعده قبل ان يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع فى الأعمال- كما مثل به السيد فى العروة- أو تلف مال الغير على وجه الضمان عنده- كما مثل به فى المتن- و لعل مثال السيد اولى و ان كان لا فرق بينه و بين ما فى المتن فى الجهة الراجعة الى هذا المبحث بل الفرق بينهما فى جهة أخرى تستفاد من تقييد الإتلاف بما إذا كان من دون تعمد و هو انه إذا كان الإتلاف للمال الذى هو بقدر الاستطاعة عمديا يترتب عليه استقرار الحج كما سيأتى البحث عنه فيما بعد إن شاء اللّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۸

....

تعالى و عليه فتلف مال الغير على وجه الضمان ان كان شاملا لصورتى التعدى و التفريط كما هو مقتضى الإطلاق لكان اللازم الحكم بالاستقرار كالإتلاف العمدى و يمكن ان يقال بالاختصاص بمثل العارية المضمونة التى يكون فيها الضمان من دون تعمد و تفريط أيضا.

و كيف كان فالوجه فى عدم الفرق بين ما إذا كان الدين سابقا على الاستطاعة أو لا حقا انه لا يكفى فى تحقق الاستطاعة حدوثها بل اللازم بقائها لوضوح انه لو تحققت سرقة الاستطاعة قبل الشروع فى الأعمال يكشف ذلك عن عدم الوجوب و عليه فإذا قلنا بعدم اجتماع الدين مع الاستطاعة فاللازم الحكم بذلك فى البقاء أيضا فإن الدين العارض يمنع عن بقاء الاستطاعة و هو معتبر كما عرفت كما انه لو قلنا باعتبار اليسار و السعة و هو لا يجتمع مع الدين فاللازم الحكم به فى البقاء أيضا كما انه لو قلنا بالمزاحمة على ما اخترناه يكون اللازم تحققها مع عروض الدين أيضا و قد عرفت ان الأسبقية من حيث الزمان لا تكون مرجحة فى باب التزاحم أصلا المبحث الثالث: فيما إذا كان عليه خمس أو زكاة بقدر الاستطاعة- مثلا- فتارة يكونان على ذمته و اخرى فى عين ماله، اما على الأول كما إذا أتلف متعلق الخمس أو الزكاة حيث انه يوجب الانتقال إلى الذمة فيكون حالهما حال الدين المعجل المطالب به لان المستحقين لهما طالبون و لا فرق بين الدين الشخصى و الجهة أصلا فيجرى فى هذا الفرض حكم الدين المذكور و يظهر من تفريع المتن قوله: فلا يكون مستطيعا ان الوجه فى الحكم بتقدم الدين هو عدم اجتماعه مع الاستطاعة كما عرفت تصريح السيد فى العروة بذلك و ان كان يحتمل مع قطع النظر عن ذلك ان يكون الوجه عنده المزاحمة و تقدم الدين لأهميته أو احتمالها.

ثم ان الظاهر ان مراد من علل التقدم بعدم الاستطاعة ان نفس ثبوت الدين أو الخمس أو الزكاة مانعة عن تحققها سواء صرف المال فيها أم لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۳۹

....

يصرف و عليه فما فى كلام بعض الاعلام من انه بالصرف تزول الاستطاعة لا وجه له ظاهرا.

و اما على الثانى فلا إشكال فى تقديمهما على الحج و كذا على سائر الديون لعدم تحقق الاستطاعة- ح- من دون فرق بين ما إذا قلنا بان تعلقهما بالمال على نحو الإشاعة أو على نحو الكلى فى المعين أو على نحو تعلق الحق به كحق الرهانة فإنه لا يتحقق على شيء من التقادير عنوان الاستطاعة غاية الأمر انه على بعض الأقوال تكون العلة عدم الملكية و على البعض الأخر عدم جواز التصرف فلا

يصدق انه عنده ما يحج به.

ثم انه لا مجال لتوهم الإطلاق فى عبارة المتن و الشمول لكلتا الصورتين بعد كون التعبير فيه: و ان كان عليه خمس أو زكاة حيث ان ظاهره تعلقهما بالذمة كما يستفاد من كلمة «عليه» و عليه فالمتن متعرض لخصوص الصورة الاولى و لعل الوجه فى عدم التعرض للصورة الثانية وضوح حكمها على ما عرفت.

المبحث الرابع: إذا كان الدين مؤجلا بأجل طويل جدا كخمسين سنة- مثلا- أو كان مبنيا على المسامحة و عدم الأخذ رأسا كمهور نساء أهل الهند على ما مثل به السيد فى العروة حيث انهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه كمائة الف روبية أو خمسين الف لإظهار الجلالة و ليسوا مقيدين بالإعطاء و الأخذ، أو كان الدين مبنيا على الإبراء بان وعده الدائن به و كان مطمئنا بذلك ففى المتن انه لم يمنع شيء من ذلك من الاستطاعة.

لكن الظاهر انه لو فرض العلم بأنه لا يقدر فى الفرض الأول على أداء الدين عند حلول أجله الّا من طريق حفظ ما عنده مما يكون بقدر الاستطاعة فلا مجال لدعوى عدم كونه مانعا عن الاستطاعة لو كان الوجه فى تقدم الدين هى المانعية عن الاستطاعة كما انه لو احتمل فى الفرض الثانى مطالبة الزوجة و لو عند تحقق الطلاق أو مطالبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۴۰

[مسألة ۲۰- لو شك فى ان ماله وصل الى حد الاستطاعة أو علم مقداره و شك فى مقدار مصرف الحج]

مسألة ۲۰- لو شك فى ان ماله وصل الى حد الاستطاعة أو علم مقداره و شك فى مقدار مصرف الحج و انه يكفيه يجب عليه الفحص على الأحوط (۱)

ورثتها على تقدير الموت و لا يقدر على التأدية بوجه لا مجال للدعوى المذكورة كما انه على تقدير كون المبنى هى المزاحمة كما اخترناه تتحقق فيما ذكر و اما فى الفرض الثالث فحيث يكون الاطمئنان علما بحسب نظر العرف لا يكون الدين المذكور مانعا عن وجوب الحج بوجه أصلا كما لا يخفى:

(۱) الشبهة فى كلا الفرضين موضوعية و قد اشتهر انه لا يجب الفحص فيها بخلاف الشبهة الحكمية نظرا إلى إطلاق أدلة اعتبار الأصول و عدم ما يدل على اعتبار الفحص فى جريانها و قد حققنا فى الأصول ان جريان أصالة البراءة العقلية فى الشبهات الموضوعية- على تقديره كما هو الحق- مشروطة بالفحص مطلقا فى مقابل من يقول بعدم اعتبار الفحص كذلك أو بالتفصيل- على قولين مذكورين هناك- و اما الأصول الشرعية فلا يجب الفحص فيها فى الشبهات الموضوعية لأنه- مضافا الى ما ذكر من إطلاق أدلة اعتبار الأصول و عدم وجود مقيّد فى البين- يدل عليه فقرة من صحيحة زرارة الثالثة المستدل بها فى باب حجيّة الاستصحاب فى الأصول و هى قول زرارة:

فهل على ان شككت فى انه أصابه شيء ان انظر فيه؟ قال لا و لكنك انما تريد ان تذهب الشك الذى وقع فى نفسك. فان ظاهره عدم وجوب النظر فى الثوب ليعلم انه هل اصابه شيء أم لا مع ان النظر فيه أمر جزئى خفيف المئونة بل حكم بجريان الأصل المقتضى للطهارة.

هذا و لكن الظاهر ان المشهور اختاروا فى باب الحج و كذا فى باب الخمس و الزكاة إذا شك فى زيادة الربح على المئونة أو فى بلوغ النصاب وجوب الفحص و قد استدل لهم بوجوه ثلاثة:

الأول ان مثل المراجعة إلى دفتر الحساب لتعلم الاستطاعة و عدمها و النظر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۱

....

إلى الأفق لتبين الفجر و نحوهما لا يعد عرفا من الفحص حتى يقال بعدم وجوبه و يرد عليه- مضافا الى ان مقتضاه وجوب النظر فى مورد سؤال زرارة المتقدم لعدم كون مجرد النظر فيه لاستكشاف حاله فحصا- ان هذا الوجه إنما يلائم ما لو كان الدليل على عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية مثل الإجماع القائم على العدم مع كون مقتضى أدلة اعتبار الأصول الشرعية هو الوجوب فإنه- حينئذ- يناسب ان يقال ان معقد الإجماع هو الفحص و هذا لا يعد فحصا و اما لو قلنا بإطلاق أدلة اعتبار الأصول و عدم ما يدل على وجوب الفحص فالبحث فى تحقق عنوان الفحص و عدمه لا مجال له أصلا بل اللازم البحث فى تحقق الجهل الذى هو مجرى الأصول الشرعية و عدمه و الظاهر انه لا شبهة فى تحقق عنوان الجهل قبل المراجعة إلى الدفتر فى المثال المذكور و لذا يعد من لم يراجع إلى رسالة المجتهد الحاضر عنده جاهلا غاية الأمر توصيفه بكونه مقصرا و هذا التوصيف انما يكون مورده الشبهات الحكمية و لا يجرى فى الشبهات الموضوعية أصلا فلا مجال لإنكار تحقق الجهل و الا لكان اللازم ان يقال انه عالم نعم يمكن ان يقال بعدم صدق الجهل فى بعض الموارد كما فى مثال الفجر إذا توقف تبينه على مجرد فتح العين للرؤية ففى مثله لا يجرى الأصل الشرعى.

ثانيها لزوم المخالفة القطعية الكثيرة لو قلنا بعدم وجوب الفحص و لا شبهة فى كونها مبغوضة للشارع.

و أورد عليه أولا بالنقض بموارد الشك فى الطهارة و النجاسة حيث انه يعلم بمخالفة الأصول الجارية فيهما للواقع كثيرا.

و ثانيا بالحل نظرا الى ان المكلف لا يعلم بالنسبة إلى نفسه بوقوعه فى الخلاف و الا لكان من العلم الإجمالى الجارى فى التدريجيات نعم يعلم ذلك بالنسبة إلى سائر الناس بمعنى انه يعلم بأن الأصول التى يجريها الناس عند شكهم فى الاستطاعة-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۲

....

مثلا- كثير منها مخالفة للواقع و لكن هذا العلم لا اثر له بالنسبة إلى نفسه لان تحقق المخالفة من سائر الناس لا ارتباط له إليه أصلا كما لا يخفى.

ثالثها رواية زيد الصائغ الواردة فى الزكاة قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع- انى كنت فى قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة و ثلث مساو ثلث رصاصا و كانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا بأس بذلك إذا كان تجوز عندهم فقلت أ رأيت ان حال عليه الحول و هى عندى و فيها ما يجب علىّ فيه الزكاة أزكيها قال: نعم انما هو مالك. قلت: فإن أخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندى حتى حال عليها الحول أزكيها: قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة خالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث. قلت و ان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنى اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاة قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة و يحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة. «۱».

و أورد على الاستدلال بها- مضافا الى ضعف السند بزيد الصائغ- تارة بورود الرواية فى باب الزكاة و لا دليل على التعدى عنه الى باب الخمس فضلا الى الحج و اخرى بأن موردها صورة العلم بوجوب الزكاة و الشك فى الزيادة و إيجاب الفحص فى هذه الصورة لا يقتضى وجوبه فى ما إذا كان أصل الوجوب مشكوكا كما إذا شك فى أصل النصاب.

و ثالثة بما ذكره بعض الاعلام من انه لا موجب للتصفية و التمييز بين المس و الرصاص و الفضة إذ يمكن إعطاء الزكاة بنية المال الموجود فيخلص من الزكاة و لا حاجة الى تخليص الدراهم و علاجها و تصفيتها و عليه فالتخلص من الزكاة له طريقان أحدهما

إخراج الزكاة من المال بالنسبة و ثانيهما تخليص الفضة و تصفيتها.

(۱) ئل أبواب زكاة الذهب و الفضة الباب السابع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۴۳

....

و توضيح كلامه انه حيث كان المفروض تساوى الدراهم المغشوشة فى مقدار الفضة غاية الأمر عدم كون مقدارها من حيث النسبة معلوما لانه لا يعلم انه الثلث أو أزيد أو انقص فإذا أدى الزكاة من نفس الدراهم المغشوشة يتحقق العلم بالتخلص من الزكاة و انه أخرجها بالمقدار الواقعى فإذا فرض ان الدراهم المغشوشة ألف درهم و فرض ان النصاب مائة مثقال فضة و هو لا يعلم باشتمال الالف على المائة غاية الأمر انه يحتمل اشتماله على مائتين أو ثلاثمائة فإذا أخرج الزكاة من نفس الدراهم المغشوشة كان اخرج ربع عشرها الذى هو خمس و عشرون درهما فهو يقطع بالتخلص من الزكاة على جميع التقادير سواء كانت نسبة الفضة فى كل درهم هى الثلث أو الربع أو النصف أو غيرها لانه لو فرض كون النسبة هى النصف- مثلا- لكان إخراج خمس و عشرين درهما موجبا لإخراج اثنى عشر و نصف مثقالا من الفضة مع ان ربع العشر من خمسمائة التى هى النصاب على هذا التقدير يكون المقدار المذكور و هكذا على التقادير و الاحتمالات الأخر و عليه فضعف دلالة الرواية انما هو من جهة ظهورها فى انحصار التخلص بالتخليص و التصفية مع انك عرفت عدم الانحصار.

و يرد عليه ان إخراج الزكاة من نفس الدراهم المغشوشة بالنسبة كما افاده و ان كان موجبا للتخلص القطعى الا انه ربما يستلزم إخراج الزائد من الزكاة لأنه قد ثبت فى محله من كتاب الزكاة ان التفاوت بين النصابين مغتفر و يجرى عليه حكم النصاب السابق و الإخراج بالنحو المذكور يوجب إخراج الزائد مما هو واجب عليه مع ان التخليص المفروض فى الرواية لا يستلزم ذلك بوجه أصلا.

نعم يمكن الإيراد على الرواية بأنه لا حاجة الى تصفية الدراهم بأجمعها بل إذا سبك درهما واحدا يظهر له نسبة الفضة الموجودة فيه الى مجموع الدراهم فإذا ظهر انها ثلث يعطى من بقية الدراهم بمقدار الزكاة و لا مجال لدعوى كون الحكم بلزوم التصفية انما هو لأجل عدم كون الدراهم المغشوشة جائزة و رائجة فى البلد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۴۴

....

الذى كان فيه السائل بالفعل و ذلك للحكم بلزوم إخراج الزكاة من نفس هذه الدراهم فى ذلك البلد فى الجواب السابق إذا كان نسبة الفضة معلومة و عليه فيقع الاشكال من جهة انه لا وجه لتخليص المجموع بعد كون تخليص واحد أو اثنين كافيا للعلم بمقدار الفضة الموجودة فيه أو فيهما و بالنتيجة للعلم بمقدارها فى الدراهم الأخر.

و اما الإشكال بضعف السند فيمكن الجواب عنه بان الظاهر استناد المشهور إليها فى باب الزكاة مع قولهم بعدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية و استناد المشهور إلى رواية يوجب انجبار ضعفها نعم الاشكال عليها من جهة عدم جواز التعدى عن موردها الذى هى الزكاة إلى غيرها من الخمس و الحج يكون باقيا بحاله و اما الإشكال بورودها فى مورد العلم بوجوب الزكاة و الشك فى الزيادة فالظاهر اندفاعه بعدم الفرق بين الصورتين أصلا بعد عدم كون الأقل و الأكثر فى مثلها ارتباطيا و عليه فالشك فى الزيادة شك فى تكليف مستقل بل يمكن ان يقال بأولوية المقام من مورد الرواية لعدم تحقق مخالفة أصل التكليف فيه بخلاف ما نحن فيه الذى يكون اجراء البراءة من دون محض مستلزما لمخالفة التكليف بالكلية فتدبر.

ثم انه ظهر ان الروایة المذکورة و ان کانت لا تنهض لإثبات وجوب الفحص فی موردها فضلا عن غیره الا انه إذا انضمت الروایة الی ما علم من الشرع من أهمیة الزکاة و الخمس و الحج لأن الأولین من المسائل الاقتصادیة التی اهتم الإسلام بشأنها و لذا نری اقتران الزکاة بالصلاة فی کثیر من موارد الکتاب العزیز و الحج قد عرفت اهتمام الشرع به بحیث کان مما بنی علیه الإسلام و یصیر التارک له الی آخر العمر مبعوثا یوم القیامة یهودیا أو نصرانیا و قد وقع التعبیر عن ترکه بالکفر احتمالا فی آیة الحج یظهر انه لا مجال لترکها بمجرد احتمال عدم بلوغ النصاب و عدم زیادة الربح و عدم الاستطاعة إذا کان رفعه متوقفا علی مجرد المراجعة إلی الدفتر و صرف ساعة من الوقت- مثلا- خصوصا مع ما عرفت من عدم حکم العقل بالبراءة فی الشبهات

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۵

[مسألة ۲۱- لو کان ما بیده بمقدار الحج]

مسألة ۲۱- لو کان ما بیده بمقدار الحج و له مال لو کان باقیا یکفیه فی رواج امره بعد العود و شک فی بقائه فالظاهر وجوب الحج کان المال حاضرا عنده أو غائبا. (۱).

الموضوعیة قبل الفحص فمثل ذلک یقتضی انه لو لم یجز الفتوی بوجوب الفحص فلا أقل من اقتضائه إیجابه احتیاطا کما أفاده فی المتن.

(۱) هذه المسألة من فروعات مسألة شرطیة الرجوع الی الکفایة فی وجوب حجة الإسلام- التی سیأتی البحث فیها إن شاء اللّه تعالی و وقع الخلاف و الکلام فی اعتبارها- و کان المناسب ان یقع التعرض لها بعدها و کیف کان فعلی تقدیر اعتبار الرجوع الی الکفایة لو کان له مال زائدا علی الاستطاعة الکافیة للحج لو کان باقیا یکفیه فی رواج امره بعد العود و لکنه یشک فی بقائه ففی المتن تبعا للعروة الحکم بوجوب الحج علیه غایة الأمر انه فرض المسألة فی المال الغائب و لعله لکون الشک فی البقاء انما یتحقق نوعا فیه کما لا یخفی و علله فی العروة باستصحاب البقاء و عدم کونه معدودا من الأصول المثبتة.

و لکن جریان الاستصحاب مبنی علی القول بجریانه فی الأمور الاستقبالیة أیضا إذا کان لبقاء المستصحب الی ذلک الزمان أثر شرعی فعلی کاستصحاب بقاء الدم الی ثلاثة أیام الذی یترتب علیه الحکم بالحیضیة بالإضافة إلی الدم الموجود الذی یشک فی بقائه إلی الثلاثة و کما فی المقام لان البقاء بعد العود یترتب علیه الحکم بوجوب الحج فعلا لانه من شرائطه.

کما ان عدم کونه مثبتا مبنی علی کون المأخوذ فی لسان أدلة اعتبار هذا الشرط هو ان یکون للمکلف مال بعد العود من الحج فان الاستصحاب علی هذا التقدیر لا یکون مثبتا بوجه و اما لو کان المأخوذ فیه هو عنوان «الرجوع الی الکفایة» فاستصحاب بقاء المال لا یثبت هذا العنوان الذی هو الموضوع للحکم بالشرطیة الشرعیة.

ثم انه یمکن ان یقال ان الدلیل العمدة علی اعتبار هذا الشرط هی قاعدة نفی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۶

[مسألة ۲۲- لو کان عنده ما یکفیه للحج فان لم یتمکن من المسیر]

مسألة ۲۲- لو کان عنده ما یکفیه للحج فان لم یتمکن من المسیر لأجل عدم الصحة فی البدن أو عدم تخلیة السرب فالأقوی جواز التصرف فیه بما یخرجه عن الاستطاعة، و ان کان لأجل عدم تهیئة الأسباب أو فقدان الرفقة فلا یجوز مع احتمال الحصول فضلا عن

العلم به، و كذا لا يجوز له التصرف قبل مجيء وقت الحج فلو تصرف استقر عليه لو فرض رفع العذر فيما بعد فى الفرض الأول و بقاء الشرائط فى الثانى، و الظاهر جواز التصرف لو لم يتمكن فى هذا العام و ان علم بتمكنه فى العام القابل فلا يجب إبقاء المال الى السنين القابلة. (۱)

الحرج التى اقتضت استثناء مثل الدار و الثياب و الخادم و أشباهها- على ما عرفت- و عليه ففى المقام يكون الشك فى بقاء المال مرجعه الى الشك فى ثبوت الحرج و عدمه و من المعلوم انه مع الشك فى ثبوت الحرج لا مجال للأخذ بالقاعدة بل لا بد من إحرازه فلا دليل فى مقابل دليل وجوب الحج فى مثل المقام فاللازم- ح- الحكم بالوجوب و ان لم يجر الاستصحاب.

(۱) يظهر من صاحب الجواهر و كثير ممن قبله من الفقهاء كالمدارک و كشف اللثام و الذخيرة و مجمع البرهان و الدروس و التذكرة و المنتهى ان المناط فى المنع عن التصرف فيما عنده مما يكفيه للحج بما يخرجه عن الاستطاعة هو خروج الرفقة و سفر الوفد فلو كان التصرف قبله يجوز التصرف المذكور و صريح السيد- قده- فى العروة هو تعليق الجواز بما إذا كان قبل التمكن من المسير فيجوز قبله و لا يجوز بعده و ان كان قبل خروج الرفقة و فصل فى المتن بين ما إذا كان عدم التمكن من المسير لأجل عدم الصحة فى البدن أو عدم تخلية السرب فيجوز التصرف المذكور و بين ما إذا كان لأجل عدم تهيئة الأسباب أو فقدان الرفقة فلا يجوز.

و حكى فى «المستمسک» عن بعض الأعاظم فى حاشية العروة الحكم بعدم الجواز إذا دخل أشهر الحج و لو لم يتمكن من المسير بوجه و قبله إذا تمكن من المسير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۷

....

فالشرط فى جواز التصرف المزبور أمران ينتفى الحكم بانتفاء أحدهما.

هذا و الظاهر ان مراد السيد- قده- من التمكن من المسير هى الصحة فى البدن و تخلية السرب اللتان هما من الشرائط الوجوبية فى باب الحج كالاستطاعة المالية و لذا يعبر عن الأولى بالاستطاعة البدنية و عن الثانى بالاستطاعة السربية و اما تهيؤ الأسباب و وجود الرفقة فلا مدخل لمثلهما فى أصل الحكم و تحقق الوجوب بل من الشرائط و المقدمات الوجودية و عليه فالظاهر ما قاله السيد من الاختصاص بالأولين كما يظهر من المستمسک و العجب من بعض الاعلام حيث فسر التمكن من المسير فى العروة بخصوص المقدمات الوجودية و لذا أورد عليه بعدم مدخليته فى فعلية وجوب الحج أصلا لأن المعتبر فيه هى الاستطاعة المفسرة فى الروايات بالزاد و الراحلة و صحة البدن و تخلية السرب و لا مدخل للتمكن من المسير فى ذلک مع انک عرفت ان مراده هى الاستطاعة من حيث البدن و الاستطاعة من ناحية السرب.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لا مجال للإشكال فى جواز التصرف المذكور قبل اجتماع شروط الوجوب بأجمعها لأنه لم يتحقق الوجوب بعد على ما هو المفروض فكما انه لا يجب تحصيل الاستطاعة المالية قبل تحققها فكذلک لا يجب إبقائها قبل حصول الشروط الأخرى لأنه لا موجب له أصلا.

و اما فى صورة اجتماع الشروط كلها فالكلام يقع تارة فيما هو مقتضى الأدلة العامة الواردة فى الحج من الآية و الرواية المفسرة للاستطاعة المذكورة فيها و اخرى فيما هو مقتضى الأدلة الخاصة على تقديرها.

اما من الجهة الأولى فبعد وضوح حكمين لا مجال للخدشة فيهما أحدهما عدم وجوب تحصيل الاستطاعة المالية بوجه و ثانيهما انه لو سرق الزاد و الراحلة ينتفى الوجوب و كذلک لو حدث مانع من السفر كالسيل أو العدو أو منع الحكومة و أمثالها نقول:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۴۸

....

انه ذكر بعض الاعلام فى شرح العروة انه لا ينبغى الريب فى عدم جواز تعجيز نفسه بعد وجوب الحج بشرائطه و حدوده و ان كان الواجب متأخرا لأن الميزان فى عدم جواز تعجيز النفس عن إتيان الواجب هو تنجز الوجوب و فعليته و ان كان زمان الواجب متأخرا و مبدأ هذا الوجوب ليس خروج الرفقة و لا التمكن من المسير و لا دخول أشهر الحج بل مقتضى الآية و الروايات الواردة فى تفسيرها تنجز الوجوب بحصول الزاد و الراحلة و ما يحج به و تخلية السرب و صحة البدن بحيث لا يكون الحج حرجيا و لا فرق فى حصول ذلك بين أشهر الحج و خروج الرفقة و التمكن من المسير و أشهر الحج انما هى ظرف الواجب لا انها ظرف الوجوب و هو غير محدّد بزمان خاص و عليه يظهر عدم جواز تعجيز نفسه فى هذه السنة إذا تمكن من الحج فى السنة الثانية و يجب عليه إبقاء المال الى المقبل.

و لم يقع فى كلامه التعرض لان بقاء الاستطاعة هل يكون معتبرا فى وجوب الحج أم لا- و انه إذا لم يكن معتبرا فكيف لا- يكون الوجوب ثابتا فيما إذا سرق الزاد و الراحلة و إذا كان معتبرا فكيف يجب تحصيله مع ان تحصيل أصل الاستطاعة و حدوثها لا يكون كذلك و هذه الجهة هى المشكلة الأصلية فى هذه المسألة لا كون وجوب الحج تعليقيا.

و من أجل ما ذكرنا ذكر بعض الأعاظم فى شرح العروة ان مقتضى القواعد الأولية جواز التصرف المخرج عن الاستطاعة و ان تمكن من المسير و اجتمعت الشرائط نظرا الى ان الزاد و الراحلة موضوع لوجوب الحج و لذلك لم يتوهم أحد وجوب تحصيلهما على من كان فاقدا لهما و الى أنهما كما يكونان موضوعا لوجوب الحج حدوثا كذلك يكون موضوعا بقاء و لذلك لا إشكال فى انه إذا تلف ماله فى أثناء الاعمال يكشف عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر و الى ان إذهاب الموضوع ليس حراما فى حد نفسه ما لم يرد دليل خاص على حرمته و لذا لا يحرم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۴۹

....

السفر- على مقتضى القاعدة- فى شهر رمضان مع انه إذهاب لموضوع وجوب الصوم و هو الحضر فالتصرفات المخرجة فى المقام لا تكون حراما و على فرض الحرمة لو عصى و أتلف الموضوع انتفى الحكم قهرا لان وجود الحكم حدوثا و بقاء دائر مدار وجود موضوعه حدوثا و بقاء فالاتلاف على تقدير حرمته لا يقتضى بقاء وجوب الحج أصلا.

و ذكر سيد المستمسك ان المستفاد من الآية ان الاستطاعة آناً ما موجبة لتحقق الوجوب نظير قوله من أفطر وجب عليه الكفارة نعم لو كانت عبارة التشريع هكذا:

المستطيع يجب عليه الحج كانت ظاهرة فى إناطة الحكم بالوصف حدوثا و بقاء كما إذا قيل المسافر يجب عليه القصر حيث يكون الحكم منوطا بالسفر حدوثا و بقاء و عليه فيكفى فى إطلاق الوجوب حدوثا و بقاء تحقق الاستطاعة آناً ما غاية الأمر ان استطاعة السبيل الى البيت لا- تحقق آناً ما إلا- إذا كانت مقدمات الوجود حاصلة فى الواقع كل منها فى محله فإذا كان المكلف فى علم اللّه يبقى ماله و راحلته و صحته الى ان يصل الى البيت الشريف و لا مانع يمنعه عن ذلك يكون مستطيعا من أول الأمر و يجب عليه الحج فإذا عجّز نفسه بإذهاب ماله مثلا كان مخالفا للوجوب المذكور.

قال: و من ذلك يظهر انه لا مجال لدعوى كون الاستطاعة شرطا للوجوب حدوثا و بقاء من جهة ان الزاد و الراحلة لو سرقا فى الطريق انتفى الوجوب و كذا لو حدث مانع من السفر من سيل أو عدوّ أو مرض أو غيرها فان ذلك يوجب انتفاء الوجوب، وجه الاشكال عليها ان حدوث الأمور المذكورة كاشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر فلا وجوب حدوثا و لا بقاء بخلاف ما لو القى زاده فى

البحر أو قتل راحلته أو مرّض نفسه فان ذلك لا يكشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر بل هو مستطيع لكنه عجّز نفسه فإذا كان مستطيعا كان التكليف ثابتا فى حقه فيكون تعجيز نفسه مخالفة منه للتكليف الثابت عليه فيكون حراما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۵۰

....

هذا و قد عرفت انه يرد على بعض الاعلام انه لم يتعرض لحل المشكلة الأصلية فى هذا الباب و هى انه لا يجتمع الحكم باعتبار بقاء الاستطاعة فى الوجوب مع الحكم بلزوم الإبقاء و وجوب حفظ الاستطاعة و عدم إتلافه بل وقع التعرض لجهة الوجوب التعليقى الذى يرجع الى فعلية الوجوب و تنجزه و كون الواجب امرا استقباليا.

و يرد على بعض الأعاظم ان الحكم بعدم وجوب حفظ الاستطاعة و إبقائها و جواز الإتلاف و التصرف المخرج- مع انه يوجب تعطيل الحج و عدم القيام به الا من النادر الذى يأتى به طمعا فى الثواب العظيم و الأجر الكثير المترتب عليه على ما تدل عليه الروايات و لا يقاس بالسفر فى شهر رمضان حيث انه لا يوجب الا الفرار من الأداء و يبقى عليه وجوب القضاء- خلاف لما هو المرتكز فى أذهان المتشرعة و الثابت عندهم بحيث يكون القبول ثقيلا عليهم جدا كما لا يخفى.

و يرد على المستمسك ان الحكم بكشف سرقة الزاد و الراحلة عن عدم حدوث الاستطاعة لم يعلم المراد به فان كان المراد به هو الكشف العقلى كما هو الظاهر من كلامه نقول انه لا مجال لهذا الكشف أصلا لأنه بعد حدوث الاستطاعة و بقائها مدة بحيث كان السفر الى البيت الشريف ممكنا له من جميع الجهات غاية الأمر أنه أخّره لسعة الوقت و عدم لزوم التعجيل ثم عرض لها السرقة كيف يمكن ان يقال بأن السرقة كاشفة عن عدم حدوث الاستطاعة و هل هذا الا تكذيب ما هو محسوس بالوجدان و مرئى بالعين نعم لو لم تبق الاستطاعة فى يده إلا مدة قليلة لم يتمكن من السفر الى البيت فى تلك المدة كان بقيت فى يده ساعات- مثلا- يمكن القول بالكشف المزبور.

و ان كان المراد به هو الكشف التعبدى الذى يرجع الى ان مقتضى الجمع بين ما يدل على انتفاء الوجوب بالسرقة و بين الآية الظاهرة- بمقتضى ما أفاده- فى كون حدوث الاستطاعة شرطا للوجوب ان تجعل السرقة كاشفة عن عدم الحدوث

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۵۱

....

تعبدا نقول ان الجمع لا ينحصر بذلك فلم لا يجعل الدليل المذكور دالا على عدم كون الحدوث بمجرده شرطا للوجوب بل الشرط هو حدوث الاستطاعة و بقائها.

و التحقيق ان مقتضى الجمع بين الأدلة ذلك غاية الأمر ان شرطية البقاء ليست كشرطية الحدوث بمعنى انه كما ان الحدوث يكون بنحو الإطلاق شرطا للوجوب لا يكون البقاء كذلك شرطا فان المستفاد من دليل انتفاء الوجوب بالسرقة ان الموجب للانتفاء اجتماع أمرين الأول عدم البقاء و الثانى كون عدم البقاء مستندا إلى أمر غير اختيارى فيستفاد منه العموم بهذا النحو و هو ان عدم البقاء إذا كان مستندا الى كل أمر غير اختيارى يوجب انتفاء الوجوب و اما إذا كان عدم البقاء مستندا إلى أمر اختيارى كالإتلاف و التصرف المخرج كما فى المقام فلا دليل على انتفاء الوجوب بسببه و عليه فاعتبار البقاء فى الوجوب غير اعتبار الحدوث فيه فإذا لم يكن تحصيل الاستطاعة لازما فلا يستلزم ذلك جواز الإتلاف و عدم لزوم الحفظ ثم لا يخفى ان اعتبار الحدوث و كذا البقاء بالنحو المذكور انما هو فى أصل وجوب الحج و حدوثه لا ان يكون الحدوث معتبرا فى الحدوث و البقاء فى البقاء و عليه فما فى كلام المستمسك من ذكر كلمة الحدوث و البقاء عقيب الوجوب لا وجه له.

كما ان اعتبار البقاء فى أصل الوجوب مع عدم العلم به نوعا انما هو لأجل الاستصحاب الجارى الحاكم بالبقاء كما عرفت فى استصحاب بقاء الدم إلى ثلاثة أيام الموجب لكون الدم من أول حدوثه متصفا بالحيضية هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى.

و اما الجهة الثانية فربما يقال ان مقتضى بعض الأدلة الخاصة أيضا عدم جواز الإتلاف مثل صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام «۱» و رواية على بن حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال من قدر على ما يحج به و جعل يدفع ذلك و ليس له شغل يعذره اللّه فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرائع الإسلام. «۲»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج الباب السادس

(۲) ئل أبواب وجوب الحج الباب السادس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۵۲

....

بناء على كون المراد بالدفع المذكور فيهما هو الإتلاف مع ان الظاهر ان المراد هو التأخير فى العمل لا التصرف المخرج و يؤيده قوله «و ليس له شغل» و كذا قوله «جعل يدفع ذلك» فلا دلالة لهما.

بقى الكلام فى هذه المسألة فى أمور: الأول ان مقتضى ما ذكرنا من اعتبار البقاء بالنحو المذكور فى أصل وجوب الحج انه لو تصرف فيما بيده مما يكفيه للحج بما يخرجه عن الاستطاعة لكان لازمة استقرار الحج عليه و عدم انتفاء وجوبه و اما حرمة التصرف المذكور و عدم جوازه فلا مجال لثبوتها لان مقتضى وجود شرط الوجوب تحققه لا حرمة التصرف المخرج فلو حج معه متسكعا فقد اتى بما هو الواجب عليه من دون ان يكون مرتكبا لمحرم أصلا.

نعم لو توقف حجه على إبقاء الاستطاعة و حفظها بحيث كانت الاستطاعة مقدمة وجودية لتحققه يصير الحفظ واجبا بالوجوب الغيرى المقدمى الشرعى أو العقلى و من المعلوم انه لا يترتب على مخالفة الأمر الغيرى استحقاق العقوبة بوجه.

و مما ذكرنا يظهر انه لو كان التصرف المخرج بمثل المعاملة الناقلة كالهبة و أشباهها لا مجال لتوهم البطلان فيها اما فى صورة إمكان الحج متسكعا و عدم توقف وجود الحج على بقاء الاستطاعة فلانه لا حرمة فى البين أصلا حتى يبحث فى اقتضائها للفساد عدمه، و اما فى صورة توقف وجود الحج عليه فلان الأمر الغيرى و كذا النفسى لا يستتبعان للحرمة بوجه لعدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد مطلقا- كما قد حقق فى محله- و على تقدير الاستتباع و الاقتضاء فالنهى الغيرى لا يقتضى الفساد كما انه على تقدير كون النهى نفسيا لا دلالة فيه على الفساد على ما ثبت فى محله.

الثانى ان مقتضى ما ذكرنا من لزوم حفظ الاستطاعة عدم جواز التصرف و ان علم بعدم تمكنه فى هذا العام لعدم تعرض فى الآية و الرواية لخصوص عام الاستطاعة فالحكم باختصاص عدم الجواز بخصوص عامها و انه لا يجب إبقاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۵۳

[مسألة ۲۳- ان كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو مع غيره]

مسألة ۲۳- ان كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو مع غيره و يمكن من التصرف فيه و لو بالتوكيل يكون مستطيعا و الا فلا، فلو تلف فى الصورة الأولى بعد مضى الموسم، أو كان التلف بتقصير منه و لو قبل أو ان خروج الرفقة استقر عليه الحج على الأقوى، و

كذا الحال لو مات مورثه و هو فى بلد آخر. (۱)

الاستطاعة إلى السنين القابلة كما فى المتن تبعا للعروة لعله يكون مستندا الى الفتاوى و الإجماع كما فى المستمسك.

الثالث ان ما فى المتن من قوله و كذا لا يجوز التصرف قبل مجىء وقت الحج لم يعلم المراد منه فإنه ان كان المراد من وقت الحج هو أشهر الحج فاللازم بقرينة المقابلة ان يكون المراد من الفرضين المذكورين قبله ما إذا كان بعد أشهر الحج و عليه فيصير حكم قبل الأشهر أثقل مما بعده لثبوت التفصيل فيما بعد و إطلاق عدم الجواز قبله، و ان كان المراد من وقت الحج هو الوقت الخاص الذى يقع الحج فيه كعرفة و ما بعده من الأيام المعدودة فيرد عليه ان الفرضين المذكورين قبله واقعان قبل الوقت المذكور- كما هو ظاهر- الا ان يراد قبيل الوقت المذكور بعد السفر الى البيت و هو أيضا فى غاية البعد و بالجملة لم يعلم المراد من هذا الفرض بوجه

(۱) قد مر ان المعيار فى حصول الاستطاعة ما إذا اجتمع أمور ثلاثة هى عبارة عن ملك الزاد و الراحلة و التمكن من التصرف فيهما و إمكان صرفهما فى الحج عبارة عن ملك الزاد و الراحلة و التمكن من التصرف فيهما و إمكان صرفها فى الحج و اما حضور المال و غيابه فهما أمران لا ارتباط لهما بالاستطاعة إثباتا و نفيا فإذا كان المال غائبا و تمكن من التصرف فيه و لو بالتوكيل يكون مستطيعا كما انه إذا كان المال حاضرا و لم يتمكن من التصرف فيه لأجل الغصب أو وجود مانع آخر لا يكون مستطيعا فالغياب و الحضور خارجان عن مسألة الاستطاعة و منه يظهر حال ما لو مات مورثه و هو فى بلد آخر فان المعيار هو التمكن من التصرف فى الإرث من دون فرق بين كونه فى بلد أخر و غيره فإنه ربما يكون التمكن متوقفا على شىء أو أشياء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۵۴

[مسألة ۲۴- لو وصل ماله بقدر الاستطاعة و كان جاهلا به أو غافلا]

مسألة ۲۴- لو وصل ماله بقدر الاستطاعة و كان جاهلا به أو غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد تلفه بتقصير منه و لو قبل أو ان خروج الرفقة، أو تلف و لو بلا تقصير منه بعد مضى الموسم استقر عليه الحج مع حصول سائر الشرائط حال وجوده. (۲)

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۱، ص: ۱۵۴

مع الحضور أيضا كما هو المتعارف فى هذه الأزمنة من إثبات النسب و انحصار الوراثة و مثلهما من المقدمات فالملاك ما ذكرنا كما هو ظاهر.

(۲) فى هذه المسألة أقوال ثلاثة: أحدها ما اختاره صاحب العروة و الماتن- دام ظله- من استقرار الحج نظرا الى وجود الاستطاعة بحسب الواقع و هى الشرط فى ثبوت التكليف و العلم شرط فى التنجز لا فى أصل التكليف و عدم التمكن من جهة الجهل أو الغفلة لا ينافى الوجوب الواقعى غاية الأمر أنه معذور فى ترك ما وجب عليه و اما الاستقرار فهو تابع للوجوب الواقعى و عدم الإتيان بالحج فاللازم الحكم بثبوت الاستقرار فى الفرضين غاية الأمر انه إذا كان التلف بلا تقصير لا بد من فرض تحققه بعد مضى الموسم لان التلف قبله يكشف عن عدم الاستطاعة كما عرفت و إذا كان بتقصير لا- بد من تعميمه لما إذا كان قبل خروج الرفقة أيضا كما ان

المفروض فيهما ما إذا ارتفع الجهل و النسيان بعد ما لم يتمكن من الحج فى عام الاستطاعة كما لا يخفى.

ثانيها ما حكى عن المحقق القمى- قده- فى أجوبة مسائله من عدم الوجوب اى عدم الاستقرار نظرا إلى انه ما دام كونه جاهلا أو غافلا لا يكون التكليف متوجها اليه و بعد ارتفاعهما لا يكون عنده ما يكفيه للحج على ما هو المفروض فلم يستقر عليه و قال فى «المستمسك»: و كان الوجه الذى دعا القمى إلى نفى الاستطاعة ما تضمن من النصوص من ان من ترك الحج و لم يكن له شغل يعذره اللّه به فقد ترك فريضة من فرائض الإسلام مما يدل على ان وجود العذر ناف للاستطاعة.

و أورد عليه بان المفهوم من النصوص العذر الواقعى الذى لا يشمل قصور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۵۵

....

المكلف من جهة غلطه و جهله و اشتباهه بل يختص بالأمر الواقعى الذى يكون معلوما تارة و مجهولا اخرى.

ثالثها ما اختاره بعض الاعلام- على ما فى تقريراته فى شرح العروة- من التفصيل فى الغفلة بين ما إذا كانت مستندة الى تقصير منه كترك التعلم و بين ما إذا كانت غير مستندة إليه ككثرة الاشتغال و الابتلاء ففى الأول يستقر عليه الحج دون الثانى و كذا فى الجاهل بين ما إذا كان جهله بسيطا فيستقر و بين ما إذا كان مركبا فلا اما التفصيل فى الغفلة فلان مقتضى حديث الرفع فى غير «ما لا يعملون» هو الرفع الواقعى و مرجعه الى التخصيص فى الأدلة الأولية و عدم ثبوت الحكم فى حقه واقعا و عليه ففى فرض الغفلة لا يجب عليه الحج لعدم ثبوته فى حقه و بعد رفعها لا مال له بالفعل حتى يجب عليه الحج غاية الأمر اختصاص الحديث بما إذا كانت الغفلة غير مستندة الى التقصير و اما مع استنادها اليه فلا مخصص فى مقابل الأدلة الأولية فالحج واجب عليه و مستقر.

و اما التفصيل فى الجاهل فلان الجاهل بالجهل البسيط و ان لم يجب عليه الحج بمقتضى حديث الرفع الا ان هذا الحكم حكم ظاهرى لا ينافى وجوب الحج عليه واقعا فإذا انكشف الخلاف يجب عليه الإتيان بالحج لاستقراره عليه لان العلم بالاستطاعة لم يؤخذ فى الموضوع و انما الموضوع وجود ما يحج به واقعا و الجاهل بالجهل البسيط يتمكن من إتيان الحج و لو احتياطا و اما الجاهل بالجهل المركب فلا يتوجه اليه التكليف واقعا لعدم تمكنه من الامتثال و لو على نحو الاحتياط، و الاحكام و ان كانت مشتركة بين العالم و الجاهل و لكن بالجهل البسيط الذى يتمكن من الامتثال لا الجهل المركب و الجزم بالعدم الذى لا يتمكن من الامتثال ابدا فهو كالغفلة.

أقول: قد حققنا فى الأصول تبعا لسيدنا العلامة الأستاذ الماتن- دام ظله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۵۶

[مسألة ۲۵- لو اعتقد انه غير مستطيع فحج ندبا]

مسألة ۲۵- لو اعتقد انه غير مستطيع فحج ندبا فإن أمكن فيه الاشتباه فى التطبيق صح و أجزأ عن حجة الإسلام، لكن حصوله مع العلم و الالتفات بالحكم و الموضوع مشكل، و ان قصد الأمر الندبى على وجه التقييد لم يجز عنه و فى صحة حجه تأمل، و كذا لو علم باستطاعته ثم غفل عنها، و لو تخيل عدم فوريته فقصد الندب لا يجزى و فى صحته تأمل. (۱)

العالى- ان الخطابات العامة المتضمنة للتكاليف و الاحكام بنحو العموم لا تكاد تنحلّ الى خطابات متكثرة حسب تكثر افراد المكلفين و تعدد آحادهم بل انما هى خطاب واحد متضمن لحكم عام و تكليف كلى و مقتضاه ثبوت مقتضاه بالإضافة إلى الجميع غاية الأمر

كون بعض الأمور عذرا بالنسبة إلى المخالفة و موجبا لعدم ترتب استحقاق العقوبة عليها كالعجز و الجهل و الغفلة في الجملة و لا ملازمة بين كونها عذرا و بين عدم ثبوت التكليف الذى يتضمنه الخطاب العام فقوله وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يدل على ثبوت هذا التكليف و تحقق هذا الدين فى جميع موارد تحقق الاستطاعة الواقعية و عليه فالتكليف ثابت بنحو العموم فإذا انكشف للجاهل انه مستطيع و للغافل انه كان يجب عليه الحج و لم يؤت به بعد فاللازم الحكم بالاستقرار و لزوم الإتيان به و لو بنحو التسكع و لا فرق من هذه الجهة بين فرضى الغفلة و كذا فرضى الجهل و ان كان بينهما فرق أحيانا من جهة المعذورية و عدمها و عليه لا مجال لدعوى خروج الجاهل بالجهل المركب عن الأحكام المشتركة بين العالم و الجاهل و التفصيل المذكور مبتن على القول بالانحلال و اختصاص كل مكلف بخطاب خاص و قد انقدح مما ذكرنا ان الأقوى ما عليه المتن.

(١) وجه الاجزاء عن حجة الإسلام فى صورة الاشتباه فى التطبيق على تقدير إمكانه هو انه فى هذه الصورة قصد الأمر الواقعى المتعلق بالحج بالإضافة إليه غاية الأمر تخيله باعتبار اعتقاده عدم الاستطاعة انه هو الأمر الندبى فقصده و لو كان عالما بالاستطاعة لكان يقصد الأمر الوجوبى المتوجه إليه ففى الحقيقة كان قصده امتثال الأمر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٥٧

....

الواقعى أيّاما كان و لكنه يتخيل أنه الأمر الندبى فلا مجال للحكم بعدم الاجزاء فى هذه الصورة و اما فى صورة التقييد فتارة يقع البحث فيها عن الاجزاء عن حجة الإسلام و عدمه و اخرى بعد الفراغ عن عدم الاجزاء فى صحته فى نفسه فنقول:

اما الجهة الأولى ففى المتن و العروة الحكم بعدم الاجزاء نظرا إلى انه لم يقصد امتثال الأمر الواقعى أيّاما كان بل انما قصد امتثاله على تقدير كونه هو الأمر الندبى بحيث لو كان عالما بالاستطاعة لما كان يقصد امتثال الأمر الوجوبى بوجه فلم يتعلق قصده بإتيان حجة الإسلام أصلا بل انما تعلق بإتيان خصوص الحج الندبى و عليه فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عنه مع ما عرفت من تعدد حقائق الحج و مغايرة حجة الإسلام لغيرها من حيث الماهية.

هذا و لكن ذكر بعض الاعلام- على ما فى شرح العروة- ان الظاهر هو الاجزاء فى هذه الصورة أيضا نظرا الى ان التقييد انما يتصور فى الأمور الكلية التى لها سعة و قابلة للتقسيم إلى الأنواع و الأصناف و اما الأمر الخارجى الذى لا يقبل التقسيم فلا يتصور فيه التقييد نظير ما ذكروه من التفصيل فى باب الايتمام الى زيد فبان انه عمرو فإنه غير قابل للتقييد لأن الائتمام قد تعلق بهذا الشخص المعين و هو لا يكون فيه سعة حتى يتصور فيه التقييد و فى المقام يكون الأمر بالحج المتوجه إليه فى هذه السنة أمر شخصى ثابت فى ذمته و ليس فيه سعة و المفروض ان الثابت فى ذمته ليس إلا حجة الإسلام و قد اتى بها فان حج الإسلام ليس إلا الاعمال الصادرة من البالغ الحر المستطيع الواجد لجميع الشرائط و لا يعتبر قصد هذا العنوان فى صحة الحج غاية الأمر تخيل جواز الترك و هو غير ضائر كما لو فرضنا انه صام فى شهر رمضان ندبا بنية القربة و كان جاهلا بوجوب الصوم فيه فإنه لا ريب فى الاكتفاء به بل لو فرضنا انه لو علم بالوجوب لم يأت به فى هذه السنة نلتزم بالصحة أيضا لأنه من باب تخلف الداعى و ليس من التقييد بشىء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٥٨

....

أقول يرد عليه أولا- انه لا مجال للإشكال فى ثبوت فرضين فى هذا المقام و مثله لان المكلف تارة يكون بصدد امتثال الأمر الواقعى أيّاما كان و فى مثال الاقتداء المذكور بصدد الايتمام بالإمام الحاضر أيّا من كان و اخرى بصدد امتثال الأمر الواقعى على تقدير كونه هو الندب و بصدد الايتمام بالإمام الحاضر على تقدير كونه زيدا بحيث لم يتعلق غرضه بامتثال الأمر الوجوبى و بالاقتداء بعمرو أصلا

و ان كان معتقدا بعدالته و صحة الاقتداء به و التعبير عن الفرض الأول بالاشتباه فى التطبيق و عن الفرض الثانى بالتقييد انما هو للإشارة إلى الفرضين و ليس البحث فى نفس العنوانين حتى يقال باختصاص دائرة التقييد بما إذا كان هناك سعة و عموم قابل للتضييق و التقييد.

و ثانيا انه لا اختصاص للتقييد بما إذا كان فى الأمور الكلية بل يجرى فى الأمور الجزئية بنحو يكون وجودها متحققا مقيدا لا ما إذا عرض لها التقييد بعد وجودها نظير ما ذكروه فى باب الواجب المشروط من ان رجوع القيد فى مثل «أكرم زيدا ان جاءك» إلى الهيئة كما عليه المشهور فى مقابل الشيخ- قده- مع كون مفاد الهيئة امرا جزئيا لانه كالحروف يكون من باب الوضع العام و الموضوع له الخاص لا مانع منه لأنه ينشأ الوجوب بنحو التقييد من أول الأمر لا انه ينشأ ثم يعرض له التقييد.

و ثالثا انه لو سلمنا اختصاص التقييد بما إذا كان فى الأمور الكلية نقول بثبوت الأمر الكلى فى المقام و مثله كالاقتداء فى المثال المذكور ضرورة انه لا بد من ملاحظة الأمر قبل تحققه فى الخارج لان التقييد انما يتحقق فى هذه المرحلة و من المعلوم ان الائتمام الذى يتعلق به القصد يكون قبل التحقق كليا له سعة من حيث الزمان و المكان و من حيث من يقتدى به و إذا كان كذلك فله التقييد و التضييق و عليه فالتقييد بالمقتدى الخاص يكون قبل مرحلة الوجود و كذلك المقام فإنه قبل ان يشرع فى الحج يتصف عمله بالسعة و الكلية و له التقييد من جهة الداعى بأمر خاص و كون الأمر المتعلق بالحج فى هذه السنة أمرا خاصا لا يوجب عدم إمكان التقييد فى الحج الذى

....

يريد الشروع فيه.

و العجب منه انه مع التزامه بتعدد حقائق الحج و تكثر ماهياته كيف جعل الحج فى صورة التقييد مجزيا عن حجة الإسلام مع انه لم يقصدها بوجه بل قصد غيرها لا لأجل الجهل بوجوبها عليه لاعتقاد عدم الاستطاعة بل لانه لا يريد الإتيان بها على تقدير العلم أيضا كما هو المفروض و من هنا يمكن ان يقال بالفرق بين الحج و بين الصوم الذى أورده بعنوان التأييد نظرا الى احتمال ان لا يكون للصوم حقائق مختلفة و ماهيات متعددة بخلاف الحج.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الظاهر هو عدم الاجزاء عن حجة الإسلام فى فرض التقييد.

و اما الجهة الثانية فقد حكم السيد فى العروة بصحة ما اتى به من الحج فى نفسه و ان لم يكن مجزيا عن حجة الإسلام و تأمل فيها فى المتن و الوجه فيه انه سيأتى إن شاء اللّه تعالى ان من كان عليه حجة الإسلام لا يجوز ان يأتى بالحج نيابة عن الغير أو تطوعا عن نفسه و لكنه لا يعلم انه هل يختص الحكم بما إذا كان عالما بثبوت حجة الإسلام عليه أو يعمّه و ما إذا كان جاهلا به أيضا كما فى المقام فاللازم ملاحظة تلك المسألة.

بقى الكلام فى الفرع الأخير الذى تعرض له فى المتن و هو ما لو كان عالما بالاستطاعة و بوجوب الحج عليه لكنه تخيل عدم كون الوجوب فوريا فحج ندبا و قد حكم فيه بثبوت حكم التقييد عليه من عدم الاجزاء و التأمل فى صحته فى نفسه و الوجه فيه انه مع العلم بالوجوب و قصد الأمر الندبى لأجل تخيل عدم الفورية لا محيص عن كونه تقييدا لانه لا يريد امتثال الأمر الوجوبى بوجه فلا مجال للاجزاء و الوجه فى التأمل فى الصحة ما عرفت.

و لكن بعض الاعلام مع حكمه بالاجزاء فى التقييد حكم بعدم الاجزاء فى خصوص المقام نظرا الى ثبوت أمرين هنا أحدهما وجوبى و الأخر ندبى مترتب على

[مسألة ۲۶- لا يكفى فى وجوب الحج الملك المتزلزل]

مسألة ۲۶- لا- يكفى في وجوب الحـج الملـك المتزلزل كما لو صالحه شـخص بشـرط الخيار إلى مـدة معينـة إلا إذا كان واثقا بعـدم فسخه لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته. (۱)

الأول و في طوله و لا اسـتحالة فى الأمر بالضـدين إذا كان بنحو الترتب لأن الأمر الثانى مترتب على عـدم الإتيان بالأول و لو كان عن عصـيان و عليه فمـا اتى به صـحيح فى نفسه الا ـانه لا ـ يجزى عن حجـة الإسـلام لأـن الأمر الفعلى لم يقصـد و انما قصـد الأمر النـدبى المترتب على مخالفة الأمر الفعلى بخلاف التقييد الذى لا يكون فيه الا أمر واحد.

أقول لم يظهر لى الفرق بثبوت أمرين هنا دون التقييـد الذى لا يكون فيه الا أمر واحد و لا محالة يكون هو الأمر المتعلق بحج الإسـلام و ثبوت العلم فى المقام بأصل الوجوب لا يكون فارقا فإنه على اى تقـدير لم يقصد امتثال الأمر المتعلق بحج الإسـلام و عليه فلو فرض ثبوت الفرق المذكور لا يكون فارقا من حيث الاجزاء و عدمه أصلا.

(۱) قـد اسـتدل السـيد- قـده- فى العروة لعـدم كفايـة الملـك المـتزلزل فى وجوب الحـج بأنهـا فى معرض الزوال و يرد عليه أوّلا- ان المعرضـية للزوال شـأن جميع الأـموال الموجودة فى الخارج فإنها بأجمعها مشتركـة فى المعرضـية غايـة الأمر اختلاف طرق الزوال من جهة الفسخ و الاحتراق و المرض و التلف و غيرها كالاختلاف من جهة قوة الاحتمال و ضعفه بحيث لا يبلغ مرحلة لا يعتنى به العقلاء. و ثانيا على تقدير اختصاص المعرضـية بمثل المقام لم يقم دليل على اعتبار عدمها فى تحقق الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج فإنها كما عرفت عبارة عن ان يكون عنده ما يحج به و قد عرفت انه يسـتفاد من الحكم بعدم وجوب الحج فى مثل مورد السرقة اعتبار البقاء بنحو ينـافيه عـدمه غير الاختيارى فيجب حفظ البقاء و لا يجوز التصـرف المخرج له عن الاسـتطاعة و اما اعتبار عـدم المعرضـية للزوال زائدا على ما ذكر فلم يقم دليل عليه و بناء عليه فالظاهر تحقق الاستطاعة فى المثال المذكور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶۱

[(مسألة ۲۷- لو تلفت بعد تمام الاعمال مئونة عوده الى وطنه أو تلف ما به الكفاية من ماله فى وطنه]

(مسألة ۲۷- لو تلفت بعـد تمـام الاعمـال مئونـة عوده الى وطنه أو تلف مـا به الكفايـة من مـاله فى وطنه- بنـاء على اعتبار الرجوع الى الكفاية فى الاستطاعة- لا يجزيه عن حجة الإسلام فضلا عما لو تلف قبل تمامها سيما إذا لم يكن له مئونة الإتمام. (۱)

فى المتن غايـة الأمر ان الفسـخ يكون كالسـرقة لأن الظاهر عـدم كون الفسـخ مؤثرا من حين العقـد بحيث كان كاشـفا عن عدم تحقق الملكية من رأس بل يكون مؤثرا من حينه و الّا لكان اللازم التعليل بعدم إحراز الملكية من الأول لا بكونها فى معرض الزوال.

و على ما ذكرنا لا يعتبر الوثوق بعدم الفسخ بل يكفى مجرد احتماله لجريان استصحاب عدم الفسخ كجريان استصحاب عدم السرقة و مثلهـا نعم إذا اطمئن بالفسـخ اطمينانـا عرفيـا يعامـل معه معاملـة العلم لا ـ يكون مسـتطيعا- حينئـذ- من جهـة عـدم تحقق البقاء بالمعنى المذكور الذى هو شرط الاستطاعة.

و العجب من بعض الاعلام حيث صرح بتحقق الاستطاعة و لو مع العلم بان المالك يفسخ و يسترجع المال نظرا إلى انه ان كان متمكنا من أدائه بلا حرج فلا كلام و ان استلزم أدائه الحرج يسقط وجوب الحج لنفى الحرج.

فإنه مع وضوح ان مفروض البحث عدم التمكن من الأداء لانحصار ما عنده بمورد المصالحة و الا كان مستطيعا من جهة ذلك المال يرد عليه ان العلم بالفسخ يرجع الى العلم بعدم البقاء الذى يكون شرطا لتحقق الاستطاعة كما عرفت.

كما ان ما فى المتن من جعل الفسخ كاشفا عن عدم الاستطاعة مرجعه الى ان الملاك هو الفسخ و عدمه لا مجرد المعرضية للزوال كما لا يخفى.

(۱) فى المسألة وجهان أحدهما الاجزاء و قد نفى عند البعد السيد فى العروة تبعا لما عن المدارك من القطع به حيث قال: «فوات الاستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحج لم يؤثر فى سقوطه قطعا و الا لوجب اعادة الحج مع تلف المال فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶۲

....

الرجوع أو حصول المرض الذى يشق السفر معه و هو معلوم البطلان» لكن فى الجواهر:

«قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا و إيابا فى الوجوب» و هو الوجه للوجه الثانى و هو عدم الاجزاء الذى هو مختار المتن فان مرجعه الى ان مقتضى القاعدة ذلك لأنه إذا كانت مئونة العود الى الوطن دخيلة فى تحقق الاستطاعة التى هى شرط الوجوب كمئونة الذهاب فاللازم ان يكون تلفها كاشفا عن عدم تحقق الاستطاعة من أول الأمر غاية الأمر عدم العلم به فهو كما إذا تلفت مئونة الذهاب قبل الشروع فى الأعمال و عليه فمقتضى القاعدة عدم الاجزاء الا ان يقوم دليل عليه.

و اما ما يمكن ان يكون وجها للاجزاء فهو أحد أمور: الأول: ارتكاز المتشرعة على صحة الحج فى مفروض المسألة و مثله كما إذا مرض بعد الاعمال مرضا لو كان قبل الحركة لما كان الحج واجبا عليه لفقد الاستطاعة البدنية فإن حصول المرض الكذائى بعد تمامية الأعمال و الفراغ عن الحج لا يكون عند المتشرعة قادحا فى صحة الحج الذى اتى به بوجه و يؤيده سكوت الروايات عن التعرض لذلك مع عدم كون مثله قليل التحقق بل يكثر الابتلاء به فالارتكاز المذكور بضميمة عدم التعرض فى النصوص يوجب الاطمئنان بالإضافة إلى صحة الحج.

الثانى ان الدليل على اعتبار مئونة العود و كذا اعتبار الرجوع الى الكفاية بناء على اعتباره هى قاعدة نفى الحرج و هى تجرى فى مورد الامتنان فإذا كان الشخص قبل الحركة فاقدا لمئونة العود- مثلا- يكون وجوب الحج بالإضافة إليه حرجيا و اللازم سقوطه و اما إذا صار بعد الاعمال فاقدا فإجراء القاعدة للحكم بعدم أجزاء ما اتى به عن حجة الإسلام مع كونها مقصودة خلاف الامتنان فلا مجال لجريانه- ح- و عليه فمقتضى دليل الاعتبار باللحاظ المذكور عدم اعتبار مئونة العود فى مفروض المسألة فاللازم الحكم بالاجزاء كما لا يخفى.

ثالثها ما افاده السيد فى العروة من انه يقرب الاجزاء ما ورد من ان من مات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶۳

....

بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام وجه التقريب ان الموت المفروض فى الرواية مستلزم لزوال الاستطاعة البدنية و الاستطاعة المالية أيضا اما الأول فواضح و اما الثانى فللانتقال إلى الورثة فإذا كان زوال الاستطاعتين غير قادح فى الاجزاء فزوال خصوص الاستطاعة المالية بطريق اولى لا يكون قادحا فيه كما لا يخفى.

و يرد على الأخير مضافا الى ان مقتضاه انه لو زالت الاستطاعة المالية بعد الإحرام و دخول الحرم يكون حجة مجزيا عن حجة الإسلام و لا يمكن الالتزام به انه لا يمكن التعدى عن مورد الرواية لاحتمال ان يكون للموت خصوصية من جهة عدم التمكن من الحج ابدا

بخلاف مثل المقام فلا يجوز التعدى عنه بوجه مع ان الظاهر ان محط النظر فى الرواية كفاية بعض الاعمال عن الكل و ان الإحرام و دخول الحرم يكفى عن تمام الاعمال و لا نظر فيها الى زوال الاستطاعة المالية بوجه و بالجملة لا مجال لاستفادة حكم المقام منها و التعبير بالتقريب لعله لما ذكر.

و يرد على الثانى انه لو كان الدليل لاعتبار مئونة العود الى الوطن قاعدة نفى الحرج لكان مقتضاه ما ذكر و لكن عرفت فيما تقدم ان الدليل عليه هو ان المتفاهم العرفى من اعتبار الزاد و الراحلة فيما يتوقف على السفر هو اعتبارهما ذهابا و إيابا لا خصوص الذهاب فقط فإنه لو قيل ان فلانا متمكن من السفر الى المشهد المقدس لزيارة قبر مولانا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحية و الثناء لا يتفاهم العرف منه الا ـ التمكن منه ذهابا و إيابا و عليه فاعتبار مئونة الإياب انما هو كاعتبار مئونة الذهاب و مع التلف يستكشف عدم تحقق الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج.

و هكذا بالنسبة إلى اعتبار الرجوع الى الكفاية بناء على اعتباره فإنه لو كان الدليل عليه هى قاعدة نفى الحرج لكان مقتضاه ما ذكر و اما إذا كان الدليل هى الرواية فلا مجال لذلك و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

و يرد على الأول ان المرتكز عند المتشرعة و ان كان ذلك الا ان الظاهر توسعة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۶۴

[مسألة ۲۸- لو حصلت الاستطاعة بالإباحة اللازمة وجب الحج]

مسألة ۲۸- لو حصلت الاستطاعة بالإباحة اللازمة وجب الحج، و لو اوصى له بما يكفيه له فلا يجب عليه بمجرد موت الموصى كما لا يجب عليه القبول (۱)

الارتكاز حتى بالإضافة إلى تلف الأموال فى أثناء الأعمال و قد عرفت انه لا يمكن الالتزام به و سكوت الروايات مع التعرض لأصل اعتبار الاستطاعة الظاهر بمقتضى ما ذكر فى الذهاب و الإياب لا دلالة فيه على شيء.

الا ـ انه مع ذلك كله لا يمكن الالتزام بأنه لو مرض بعد الاعمال مرضا لو كان حادثا حين الحركة لما كان يجب عليه الحج يكشف ذلك عن عدم كون حجّه حجة الإسلام و هكذا تلف مئونة العود و الانصاف أن المسألة مشكلة و لا يكون شيء من الوجهين ظاهرا.

(۱) فى هذه المسألة فرعان: الأول ما لو حصلت الاستطاعة بالإباحة اللازمة فإنه وقع الإشكال فى وجوب الحج عليه نظرا إلى انه هل يعتبر الملكية فى حصول الاستطاعة أم لا، ظاهر المتن و السيد فى العروة عدم الاعتبار و علله فيها بصدق الاستطاعة بالإباحة اللازمة.

و أورد عليه فى المستمسك بأنه لا مجال للاستدلال به بعد ما ورد فى تفسير الاستطاعة بأن يكون له زاد و راحلة مما ظاهره الملك قال: نعم فى صحيح الحلبى إذا قدر الرجل على ما يحج به، و فى صحيح معاوية: إذا كان عنده مال يحج به أو يجد ما يحج به، و هو أعم من الملك لكن الجمع بينه و بين غيره يقتضى تقييده بالملك و عدم الاجتزاء بمجرد الإباحة.

و أجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله انه انما يحمل المطلق على المقيد لأجل التنافى بينهما كما فى مثل أعتق رقبة و أعتق رقبة مؤمنة بعد إحراز وحدة المطلوب و اما إذا لم يكن هناك منافاة كما فى مثل الخمر نجس و المسكر نجس فلا مجال للحمل لعدم التنافى و المقام من هذا القبيل لان قوله- ع- له زاد و راحلة و ان كان ظاهرا فى الملكية الا انه لا ينافى ثبوت الاستطاعة فى غير مورد الملك أيضا كموارد جواز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۶۵

....

التصرف و الإباحة.

و يرد عليه ان وقوع الطائفتين فى مقام تفسير الآية و تحديد الاستطاعة الواقعة فيها يوجب تحقق التنافى بينهما لوضوح ثبوت المنافاة بين كون المراد من الاستطاعة الواقعة فى الآية خصوص الملكية و بين كون المراد منها أعم من الإباحة فاللازم حمل المطلق على المقيد.

و لكنه ذكر بعض الأعاظم فى شرح العروة ان ظهور اللام فى قوله زاد و راحلة فى الملكية ممنوع بل هى ظاهرة فى مطلق الاختصاص.

أقول يمكن ان يقال بان اللام فى نفسها ظاهرة فى الملكية و لكن الطائفة الأخرى قرينة على كون هذا الظهور مرادا بل المراد هو الاختصاص الشامل للإباحة و عليه فالجمع بين الطائفتين و ان كان يمكن بأحد وجهين الا انه لا يبعد ان يقال بأن الأرجح عند العقلاء هو ما ذكرنا و مقتضاه تحقق الاستطاعة بالإباحة اللازمة كالإباحة المشترطة فى ضمن عقد لازم بنحو شرط النتيجة لا شرط الفعل فتدبر.

ثم ان تقييد الإباحة باللازمة انما هو لإخراج الإباحة الجائزة التى يجوز للمالك الرجوع و هو يبتنى على ما تقدم من عدم كفاية الملك المتزلزل فى وجوب الحج و قد عرفت المناقشة منّا فى ذلك هذا فى الإباحة الملكية.

و اما الإباحة الشرعية كالأنفال و المباحات الأصلية فالظاهر عدم كونها بمجردها موجبا لصدق الاستطاعة فإن مجرد إباحة الأسماك فى البحر و الاحتطاب فى البرّ و المعادن و أشباهها لا يوجب تحقق الاستطاعة و ان عنده ما يحج به أو انه يجد ما يحج به نعم بعد تحقق الاصطياد و الاحتطاب و الاستخراج يتحقق موضوع الاستطاعة فالفارق بين الاباحتين هو العرف و عليه فلا يبقى مجال لما فى المستمسك من انه لم يظهر الفرق بين الإباحة المالكية و الإباحة الشرعية.

الفرع الثانى ما إذا اوصى له بما يكفيه للحج من الزاد و الراحلة أو ثمنهما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶۶

....

و صريح المتن عدم تحقق الاستطاعة الموجبة للحج بمجرد الموت و عدم وجوب القبول عليه و الظاهر ان المنشأ لعدم وجوب القبول عليه هى كون الوصية التمليكية عقدا عنده مفتقرا الى القبول و عليه فالقبول يرجع الى تحصيل الاستطاعة و هو غير لازم لما عرفت غير مرة من عدم لزوم تحصيل الاستطاعة و عدم وجوبه و المتن مشعر بأنه لو قلنا بأن الوصية المذكورة إيقاعا غير مفتقر الى القبول غاية الأمر ثبوت حق الرد له بلحاظ ان سلطنة الغير على تمليك ماله اليه من دون اختياره و رضاه مناف للسلطنة الثابتة له لكان مقتضى القاعدة حصول الاستطاعة له و لازمة عدم جواز الرد له فى هذا المورد لعدم جواز رفع الاستطاعة المحققة و إتلاف الاستطاعة الثابتة.

و لكن ظاهر السيد- فى العروة- حصول الاستطاعة على كلا التقديرين حيث قال: لو اوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى خصوصا إذا لم يعتبر القبول فى ملكية الموصى له و قلنا بملكيته ما لم يرد فإنه ليس له الرد- حينئذ- فإنه يظهر منه وجوب القبول على تقدير اعتباره و عدم جواز الرد على تقدير عدم اعتباره.

و الظاهر عدم حصول الاستطاعة مطلقا اما على تقدير كون الوصية المذكورة عقدا فلما عرفت من عدم لزوم تحصيل الاستطاعة و اى فرق بين قبول الوصية و بين قبول الهبة حيث لا يجب قبولها الموجب للاستطاعة، و اما على تقدير كونها إيقاعا فلان الظاهر ان الرد يكشف عن عدم ثبوت الملكية من أول الأمر و ليس ذلك مثل إتلاف الاستطاعة المحققة غير الجائز على ما عرفت بل هو كاشف عن عدم كونه مستطيعا من الأول نعم لو قلنا بتأثير الرد فى زوال الملكية من حين الرد لكان ذلك مثل الإتلاف المذكور و عليه فلا يجوز له الرد- حينئذ- و التحقيق فى محله.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۶۷

[مسألة ۲۹- لو نذر قبل حصول الاستطاعة زيارة أبى عبد اللّه الحسين- عليه السلام- مثلا فى كل عرفة فاستطاع]

مسألة ۲۹- لو نذر قبل حصول الاستطاعة زيارة أبى عبد اللّه الحسين- عليه السلام- مثلا فى كل عرفة فاستطاع يجب عليه الحج بلا اشكال و كذا الحال لو نذر أو عاهد- مثلا- بما يضاد الحج، و لو زاحم الحج واجب أو استلزمه فعل حرام يلاحظ الأهم عند الشارع الأقدس (۱).

---

(۱) قد وقع التعرض لنظير المسألة فى كلمات الشهيدين و فى محكى كتاب المدارك و الذخيرة و المستند و فى كلام صاحب الجواهر- قده- و هو ما لو نذر حجا مقيدا بكونه غير حجة الإسلام و بكونه فى هذه السنة- مثلا- ثم استطاع بعد النذر فى تلك السنة و حكموا بتقديم النذر على حجة الإسلام.

و لها نظائر كثيرة مثل ما ذكره السيد- قده- فى العروة من نذر إعطاء الفقير كذا مقدارا فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه و نذر مقدار مائة ليرة مثلا فى الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك قبل حصول الاستطاعة.

و مثل ما لو نذر ان يصلى صلاة الليالى العشر الأول من ذى الحجة فى مسجد محلته أو بلده و غيرها من الأمثلة الكثيرة التى يجمعها المضادة للحج و عدم إمكان الجمع بين الحج و بينها.

و الظاهر منهم تقدم الإجارة على الحج فيما إذا استؤجر على الحج فى هذه السنة ثم استطاع و ان حكى عن بعض الأعاظم الفرق بين الإجارة و النذر و لعله يأتى التعرض لهذه الجهة.

و كيف كان فهذه المسألة من المسائل التى لها أهمية خاصة من ناحية العمل و الابتلاء و من ناحية البحث و الجهة العلمية اما من الجهة الاولى فلان القول بتقديم النذر كما اختاره السيد فى العروة تبعا للفقهاء الذين أشرنا إليهم يوجب انفتاح طريق الفرار من الحج الى آخر العمر إذا نذر الزيارة- مثلا- فى كل عرفة لمنع النذر المذكور بناء عليه عن وجوب الحج و اما من الناحية العلمية فلابتنائها على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۶۸

....

جهات مختلفة كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت ذلك فنقول قد استدل للقول بتقديم النذر فيما إذا كان قبل حصول الاستطاعة بأمور:

أحدها: ما هو المذكور فى أكثر كلماتهم من ان المانع الشرعى كالمانع العقلى و مرجعه إلى انه يعتبر فى الاستطاعة زائدا على الأمور المذكورة من ان يكون عنده ما يحج به مضافا الى صحة البدن و تخلية السرب القدرة الشرعية و هى ان لا يكون الحج مزاحما لواجب آخر و مع تحقق المزاحمة ترتفع الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج و ربما يستدل على اعتبارها بصحيحة الحلبى: إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره اللّه تعالى فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام «۱» نظرا الى ظهورها فى ان مطلق العذر رافع للفرض و لا ريب فى ان الوفاء بالنذر عذر فيكون رافعا للفرض.

و أجيب عنه بأن الرواية لم تبين الصغرى و انما تعرضت لترك الحج بلا عذر و اما كون الشىء الخاص عذرا فلا بد من إثباته من الخارج كما ثبت العذر فى موارد الحرج و الضرر الزائدين على ما يقتضيه الحج و لم يثبت كون الوفاء بالنذر عذرا ثم انه ذكر بعض

الاعلام انه لو قلنا باعتبار القدرة الشرعية أيضا كما هو المشهور لا مجال للحكم بتقديم النذر عليه و ملخص ما أفاده فى وجهه من كلامه الطويل مع تقريب منا ان الوفاء بالنذر ليس واجبا ابتدائيا نظير الصلاة و الصوم و نحوهما من الواجبات الإلهية بل هو واجب إمضائى بمعنى ان وجوبه إلزام من اللّه تعالى بما التزم المكلف به على نفسه كالعقود فالحكم بوجوب الوفاء بالنذور و العقود نشأ من التزام المكلف على نفسه شيئا و اللّه تعالى الزمه بهذا الإلزام و عليه فلا بد من ملاحظة ما التزمه الناذر على نفسه بمقتضى صيغة النذر مثل للّه علىّ ان أفعل كذا و من الواضح

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۶۹

....

ان العمل الملتزم به لا بد و ان يكون بمقتضى كلمة اللام قابلا للإضافة الى اللّه و مرتبطا به و من هنا اعتبروا الرجحان فى متعلق النذر لعدم كون غير الراجح حتى المباح قابلا للإضافة و الارتباط اليه و لا يكفى مجرد الرجحان فى نفسه و هو الرجحان الملحوظ بالإضافة إلى الترك بمعنى كون المقايسة بين الفعل و الترك من دون ملاحظة الأمور الأخر بل لا بد من ملاحظة سائر الملازمات و المستلزمات كان لا يكون العمل مستلزما لترك واجب أو إتيان محرم و الا فلا يكون قابلا للإضافة إليه سبحانه و ان كان فى نفسه راجحا فزيارة الحسين- عليه السّلام- يوم عرفة و ان كانت فى كمال الرجحان فى نفسها الا انها إذا كانت ملازمة لترك واجب كالحج لا يمكن إضافتها الى اللّه سبحانه فان نذرها- حينئذ- يرجع الى نذر ترك الحج نظير قراءة القرآن من أول طلوع الفجر الى ما بعد طلوع الشمس بحيث تفوت عنه فريضة الصبح و عليه فلا بد ان يكون ما التزم به قابلا للاستناد الى اللّه تعالى و الا فلا ينعقد النذر و ينحل كما إذا نذر صوم يوم الذى يجىء مسافرة فصادف يوم العيد حيث انه لا ريب فى انحلال النذر فى أمثال هذه الموارد و لازم ذلك عدم كون المقام من باب التزاحم الذى يكون مورده الواجبين الفعليين اللذين يشمل كل منهما على ملاك ملزم غاية الأمر عدم تمكن المكلف من الجمع بينهما فى مقام الامتثال لان هذا انما يختص بما إذا كان الواجب ابتدائيا أصليا كالصلاة و الإزالة و اما إذا كان الواجب واجبا إمضائيا فلا يجرى فيه الترتب لان ما التزم به المكلف انما هو مطلق مستلزم لترك الحج و هذا غير قابل للإمضاء.

و اما المشروط يعنى المقيد بترك الحج فلم ينشأه و لم يلتزم به فما هو قابل للإمضاء و لم يلتزمه و لم ينشأه و ما التزم به غير قابل للإمضاء.

و المناقشة فى أصل الكلام بان لازمة عدم انعقاد النذر فيما إذا تعلق بما يستلزم تفويت ما هو أهم كما إذا نذر ان يصلى فى مسجد محلته لانه يستلزم تفويت الصلاة فى المسجد الجامع أو الحرم الشريف مدفوعة بأن الملاك فى صحة انعقاد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷۰

....

النذر ان يكون الفعل المنذور قابلا للإضافة إليه تعالى و المستحب المستلزم لترك مستحب آخر أهم صالح للإضافة إليه تعالى نعم لو نذر ترك الراجح لا ينعقد النذر كما إذا نذر ترك زيارة الحسين عليه السّلام.

و يرد عليه مضافا الى وجود التهافت فى كلامه فإنه يستفاد من صدر كلامه ان الخصوصية الموجودة فى النذر و مثله من الواجبات الإمضائية هى كون ما التزم به المكلف على نفسه محدودا من أول الأمر ففى النذر يكون الملتزم به هو الفعل الذى يكون قابلا للإضافة الى اللّه تعالى زائدا على الرجحان المتحقق به و الإلزام تابع للالتزام فما التزم به من الأمر المحدود و الموصوف بالأمرين

يكون مقتضى وجوب الوفاء بالنذر تعلق الإلزام من ناحية الشارع به و ظاهر كلامه فى الأثناء و الأخر ان المحدودية الموجودة فى النذر هى عدم كون فعل كل راجح قابلا للإمضاء و صالحا لتعلق الإلزام الشرعى به فبين الكلامين تهافت.

انه ان قلنا بعدم اعتبار القدرة الشرعية فى وجوب الحج زائدة على الزاد و الراحلة و صحة البدن و تخلية السرب فلا إشكال فى عدم كون المنذور المستلزم لترك الحج قابلا للإضافة إليه تعالى كما فى مثال نذر قراءة القرآن المستلزمة لترك فريضة الصلاة فى وقتها فان قراءة القرآن مع هذا الوصف لا تكون قابلة للإضافة إليه بوجه أصلا.

و اما ان قلنا باعتبار القدرة الشرعية فى وجوب الحج كما هو العمدة فى مفروض البحث فى كلامه فكون المنذور المستلزم لترك الحج مع هذا الوصف و هو اعتبار القدرة الشرعية المنتفية مع فرض وجوب الوفاء بالنذر غير قابل للإضافة اليه أول الكلام لان عدم قابليته للإضافة اليه انما هو على تقدير تقدم الحج و رجحانه على النذر و من الواضح انه أول البحث و النزاع و من هنا يعلم الفرق بين الحج و بين الصلاة التى لا يشترط فى وجوبها الا الوقت و المفروض دخوله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۷۱

....

فى مثال نذر قراءة القرآن فإنك عرفت ان القراءة المذكورة لا تكون قابلة للإضافة و اما الحج فلا دليل على عدم القابلية بعدم عدم قيام الدليل على التقدم فما افاده غير تام.

نعم سلك شيخه و أستاذه المحقق النائينى- قده- فى مباحثه الأصولية فى باب التزاحم على ما فى تقريرات بحثه مسلكا آخر لعدم ثبوت مجال للنذر مع الاستطاعة و وجوب الحج لو أغمض النظر عن المناقشة فى بعض مقدماته يكون مسلكا تامّا.

و ملخصه انه و ان كان النذر مشروطا بالقدرة الشرعية و الحج أيضا كذلك و لازم ذلك هو الحكم بتقدم ما كان زمان امتثاله متقدما و فى فرض الاتحاد ما كان زمان خطابه كذلك الا ان النذر مشتمل على خصوصية توجب تأخره لأنه يعتبر فيه ان لا يكون موجبا لتحليل حرام أو تحريم حلال سواء كان نفس متعلقه حراما كما إذا نذر ما يحرم فعله لو لا النذر أو كان ملازما لذلك كما إذا نذر ما يوجب تفويت واجب لو لا النذر كما فى المقام فان مقتضى القاعدة انحلال النذر و تعيين الحج عليه و ان تقدم خطاب الوفاء بالنذر و كان كل من النذر و الحج مشروطا بالقدرة الشرعية و السر فيه هو ان النذر فى المقام يوجب تفويت الحج الواجب لو لا النذر و تفويت الواجب كذلك يوجب انحلال النذر فانحلال النذر فى مثل هذا ليس لمكان اعتبار الرجحان فى متعلقه حال الفعل حتى يستشكل بأنه يكفى الرجحان حال النذر و زيارة الحسين عليه السّلام يوم عرفة كانت راجحة فى حال النذر لعدم تحقق الاستطاعة بعد فلا موجب لانحلاله و لعله لذلك حكى انه كان عمل صاحب الجواهر (قده) على ذلك حيث انه كان ينذر قبل أشهر الحج زيارة الحسين عليه السّلام يوم عرفة لئلا يتوجه عليه خطاب الحج فى أشهره بل لان انحلال النذر انما هو لمكان استلزامه تفويت واجب بالنذر.

و هذا الكلام و ان كان يمكن المناقشة فيه اما من جهة ورود الدليل الدال على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۷۲

....

اعتبار عدم كونه موجبا لتحليل حرام أو تحريم حلال فى اليمين دون النذر و إلغاء الخصوصية غير معلوم خصوصا مع اختلافهما فى بعض الأمور كعدم اعتبار الرجحان فى متعلق اليمين دون النذر.

و امّا من جهة عدم ظهور التعبير فيما يشمل الاستلزام و احتمال الاختصاص بما إذا كان نفس المتعلق حراما دون ما إذا استلزم ذلك

کما فی المقام.

و امّا من جهة عدم کون ترک الواجب حراما لعدم کون الأمر بالشیء مقتضیا للنهی عن ضده العام أیضا فترک الواجب لیس بحرام کما ان ترک الحرام لیس بواجب.

الا انه بعد الإغماض عن المناقشات المذکورة یکون أصل الکلام تامّا لوضوح ان المراد من الحرام و الحلال اللذین لا بد ان لا یکون النذر موجبا لخلافهما هو الحرام و الحلال مع قطع النظر عن النذر لا الحلال و الحرام حتی مع وصف تعلق النذر کما هو ظاهر و من المعلوم ان ترک الحج مع قطع النظر عن النذر یکون محرما لفرض الاستطاعة.

ثانیها ما أفاده فی المستمسک فإنه بعد ان ذکر ان الأخذ بأحد الحکمین فی المقام یکون رافعا لموضوع الآخر و ان المقام لا یکون من باب المتزاحمین الواجد کل منهما لملاکه و یکون تزاحمهما فی مقام الامتثال بل من قبیل المتواردین اللذین یکون کل منهما رافعا لملاک الآخر و الترجیح بالأهم لا یتحقق فیه بل یتعین فیه الرجوع الی منشأ آخر للترجیح قال: «و لا ینبغی التأمل فی ان الجمع العرفی یقتضی الأخذ بالسابق دون اللاحق تنزیلا للعلل الشرعیة منزلة العلل العقلیة فکما ان العلل العقلیة یکون السابق منهما رافعا للاحق کذلک العلل الشرعیة فیلغی احتمال کون اللاحق رافعا لموضوع السابق و ان کان احتمالا معقولا فی العلل الشرعیة لکنه لا یعتنی به فی مقام الجمع بین الدلیلین».

و یرد علیه أولا منع ما ذکره من عدم تحقق الاستطاعة مع قطع النظر عن

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷۳

....

وجوب الحج لأنها عبارة عن الأمور المعروفة و القدرة الشرعیة لا تعتبر فیها بوجه فلا یکون وجوب الوفاء بالنذر رافعا لموضوع الاستطاعة أصلا.

و ثانیا ان تنزیل العلل الشرعیة منزلة العلل العقلیة فاقد للدلیل بعد کون الحکم فی العلل العقلیة مستندا الی العقل و دعوی ان الحاکم بالجمع بین الدلیلین بالنحو المذکور انما هو العرف مدفوعة بعدم ثبوت حکم العرف بذلک کما لا یخفی.

ثالثها ثبوت التزاحم بین الحکمین و کون النذر أهم من الحج فهو ینحل الی دعویین:

إحدیهما مسألة التزاحم و کون المقام من باب المتزاحمین و قد صرح بذلک بعض الأعاظم فی شرحه علی العروة و مستنده ان کلا من الحج و النذر فیما نحن فیه واجب لتمامیة موضوعه اما الحج فلعدم کون موضوع الحج علی ما یستفاد من الاخبار الواردة فی تفسیر الاستطاعة الواقعة فی الآیة الا الزاد و الراحلة و صحة البدن و تخلیة السرب و کذلک سعة الوقت بحکم العقل و الفرض تحقق جمیع هذه الشرائط فی مفروض البحث و لم یشترط فی وجوب الحج عدم مزاحمته لواجب آخر و علیه فالحج بعد تحقق جمیع شرائطه واجب و لو کان مزاحما لواجب آخر.

و اما النذر فلانه لا یشترط فی انعقاده الا رجحان متعلقه و المراد به هو الرجحان بالإضافة إلی الترک لا بالنسبة الی جمیع الأضداد المتصورة له و من المعلوم تحققه فی المقام و لم یدل دلیل تعبدی علی کون عدم الاستطاعة أو عدم تقدمها من شرائط انعقاده فلا مجال لإنکار انعقاد النذر.

ثانیتهما دعوی تقدم النذر علی الحج و الوجه فیها ثبوت العقاب و الکفارة معا فی مخالفة النذر بخلاف ترک الحج لثبوت العقاب فقط فی ترکه، و یمکن ان یقال فی خصوص نذر زیارة عرفة بأنه أهم من الحج لما ورد من ان اللّه تعالی ینظر

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷۴

....

الى زوار الحسين عليه السّلام فى يوم عرفة قبل ان ينظر الى الحجاج.

و يرد على استفادة الأهمية من ثبوت الكفارة منعها فان عدم ثبوت الكفارة قد يكون لأجل عظم المعصية و شدتها كما فى مسألة تكرار الصيد فى باب الإحرام حيث انه لا كفارة فيه و مع ذلك يقول اللّه تعالى وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ فان مرجعه الى ان العود لا يصلح ان يخفف بالكفارة بل يترتب عليه انتقام اللّه تبارك و تعالى.

و على ما ورد فى باب زيارة عرفة من كثرة الثواب ان كثرته لا تدل على الأهمية فرب مستحب يكون أكثر ثوابا من الواجب مع انه لا مجال لدعوى أهمية المستحب بالإضافة إلى الواجب كما فى السلام و رده حيث ان الأول مستحب و ثوابه أكثر و الثانى واجب و ثوابه أقل.

ثم انه قد ظهر لك من جميع ما ذكرنا عدم تمامية شيء من الأدلة الثلاثة للقائلين بتقدم النذر على الحج كما انه ظهر لك أدلة القائلين بتقدم الحج و ان ما افاده بعض الاعلام فى هذا المجال غير تام و ما افاده المحقق النائينى- قده- مع قطع النظر عن بعض المناقشات قابل للاستدلال و لكن العمدة هو السلوك من طريق التزاحم بضميمة دعوى تقدم الحج على النذر لما يستفاد من الكتاب و السنة مما يدل على أهميته بالإضافة إلى النذر لارتباط تركه مع الكفر و كونه مما بنى عليه الإسلام و انه يوصف تاركه بأنه يموت يهوديا أو نصرانيا و غير ذلك من التعبيرات الواردة فى الحج الدالة على أهميته.

و الظاهر ان الحكم فى المتن بأنه يجب عليه الحج بلا إشكال انما يكون مستندا الى هذا الوجه كما يدل عليه ذيل العبارة و هو قوله و لو زاحم الحج واجب و التعبير بالواجب بالنحو العام انما هو لعدم اختصاص الحكم بالنذر ففى الحقيقة يكون الذيل راجعا الى فرض كون الاستطاعة متقدمة على النذر أو غيره من الواجبات و انه لا بد من ملاحظة ما هو الا هم عند الشارع الأقدس و من الواضح عدم كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۷۵

[مسألة ۳۰- لو لم يكن له زاد و راحلة و لكن قيل له: حج و على نفقتك و نفقة عيالك]

مسألة ۳۰- لو لم يكن له زاد و راحلة و لكن قيل له: حج و على نفقتك و نفقة عيالك، أو قال: حج بهذا المال و كان كافيا لذهابه و إيابه و لعياله وجب عليه من غير فرق بين تمليكه للحج أو إباحته له، و لا بين بذل العين أو الثمن: و لا بين وجوب البذل و عدمه، و لا بين كون الباذل واحدا أو متعددا نعم يعتبر الوثوق بعدم رجوع الباذل، و لو كان عنده بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضا، و لو لم يبذل تمام النفقة أو نفقة عياله لم يجب، و لا يمنع الدين من وجوبه. و لو كان حالا و الدائن مطالبا و هو متمكن من أدائه لو لم يحج ففى كونه مانعا وجهان، و لا يشترط الرجوع الى الكفاية فيه، نعم يعتبر ان لا يكون الحج موجبا لاختلال أمور معاشه فيما يأتى لأجل غيبته (۱)

النذر أهم و مع ذلك لا يكون المتن خاليا عن الخلل لفرض النذر قبل الاستطاعة فى أول الكلام و عدم التعرض لخصوص الاستطاعة قبل النذر و على اىّ فالظاهر ان المتن ناظر الى باب التزاحم و تقدم الحج و فى الختام يرد اشكال على السيد- قده- فى العروة حيث انه بعد الحكم بتقدم النذر على الحج فيما كان النذر قبل حصول الاستطاعة حكم بتقدم الحج فيما لو كان النذر بعد حصول الاستطاعة لأجل التزاحم مع انه لا فرق فى التزاحم بين الفرضين كما انه لا فرق فى كون العذر الشرعى كالعذر العقلى بين الصورتين فان العذر الشرعى الذى وجد فى البقاء يكون عذرا مانعا عن وجوب الحج فدليل الفرض الأول يجرى فى الفرض الثانى و بالعكس

فلا مجال للتفصيل المذكور أصلا.

(۱) قد حكى الإجماع على وجوب الحج بالبذل فى جملة من الكتب الفقهية و لم ينقل من أحد الخلاف فى أصل المسألة و البحث تارة من جهة مفاد الآية فى نفسها مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها و اخرى مع ملاحظة الروايات المفسرة و ثالثة من جهة الروايات الخاصة الواردة فى المسألة فنقول:

اما من الجهة الأولى فقد ذكرنا سابقا ان المراد من الاستطاعة الواردة فى الآية هى الاستطاعة العرفية لأنها تكون كسائر العناوين المأخوذة فى موضوعات أدلة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷۶

....

الأحكام فكما ان المرجع فى تشخيص الدم فى قوله كل دم نجس هو العرف و لا يعتد بالبرهان العقلى القائم على ان اللون الضعيف الباقى فى الثوب بعد غسله كاملا- هو الدم لعدم كونه عند العرف كذلك، كذلك الاستطاعة الواقعة فى الآية فإن الحاكم فى تشخيصها هو العرف و من الواضح حكم العرف بثبوت القدرة عند البذل خصوصا إذا قيل له حج بهذا المال و كان كافيا للحج و لنفقة عياله فالاية بنفسها تدل على الوجوب بالبذل كما لا يخفى.

و اما من الجهة الثانية فقد سبق انه قد ورد فى تفسير الآية طائفتان من الروايات إحديهما ما تكون ظاهرة فى ان الاستطاعة عبارة عن ملكية الزاد و الراحلة لظهور اللام فى قوله: له زاد و راحلة فى الملكية.

ثانيتهما ما تكون ظاهرة فى الأعم من الملكية و الإباحة مثل قوله- عنده ما يحج أو يجد ما يحج به أو قدر الرجل على ما يحج به و مثله من التعبيرات.

و مر أيضا ان بعض الاعلام حكم بأنه لا موجب لحمل المطلق على المقيد و تقييد إطلاق ما يحج به بالملكية لعدم التنافى بين حصول الاستطاعة بالملكية و حصولها بالإباحة و البذل و انما يحمل المطلق على المقيد فيما إذا كان بينهما التنافى كما إذا ورد فى متعلقات الاحكام بعد إحراز وحدة المطلوب و تقدم أيضا الجواب عنه بان ورود الطائفتين فى تفسير الآية الشريفة و تبيين المراد من الاستطاعة الواردة فيها يوجب تحقق المنافاة بينهما و بعبارة أخرى بعد كون الطائفتين واردتين لا فى مقام بيان المصداق للاستطاعة بل فى مقام بيان مفهومها الواقع فى الآية لا مجال للحكم بعدم تحقق المنافاة بينهما أصلا.

كما انه قد تقدم أيضا ان الجمع بين الطائفتين يمكن بان تجعل الطائفة الثانية قرينة على عدم كون المراد من اللام فى الطائفة الأولى هى الملكية و ان كانت ظاهرة فيها فى نفسها و ان هذا الجمع هو الجمع المقبول عند العرف و العقلاء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۷۷

....

و يؤيده فى المقام صحيحة العلاء على ما رواه الصدوق فى كتاب التوحيد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال يكون له ما يحج به قلت فمن عرض عليه فاستحيى؟ قال هو ممن يستطيع. «۱»

فان تفسير الاستطاعة بقوله له ما يحج به ثم الحكم بان من عرض عليه الحج مستطيع ظاهر فى عدم كون المراد من اللام هى الملكية و الا لم يكن مصداقا للمستطيع الواقع فى الآية المفسر فى صدر الرواية.

الّا ان يقال بان ظهور اللام فى الملكية محفوظ و هو قرينة على ان المراد من الذيل هو كون العرض و البذل بنحو الملكية و لكن الظاهر هو الأول و لعله يجىء الكلام على هذه الجهة فى البحث فى انه هل يختص البذل الموجب للحج بما إذا كان على نحو

التمليك أو يعم صورة الإباحة أيضا.

و قد انقدح مما ذكرنا ان الآية مع ملاحظة الروايات المفسرة أيضا ظاهرة فى الوجوب بالبذل و لو لم يكن على نحو التمليك.

و اما من الجهة الثالثة فالعمدة فى مقام الاستدلال خصوص صحيحة العلاء المروية فى كتاب التوحيد المتقدمة فى الجهة الثانية لأنها تامة من حيث السند و الدلالة اما من الجهة الأولى فلكونها صحيحة و اما من جهة الدلالة فلظهورها فى كون من عرض عليه الحج من مصاديق المستطيع الواقع فى الآية المفسر فى صدر الرواية بمن يكون له ما يحج به و من الواضح عدم الشمول لما يكون عرض الحج بنحو يوجب وقوعه فى الحرج و المشقة و الضيق بل بنحو تكون الاستطاعة الملكية موجبة للحج لعدم الفرق بين الاستطاعتين من هذه الجهة و كون العنوان الجامع هو له ما يحج به فدلالة الرواية خالية عن المناقشة نعم هنا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۲

....

بعض الروايات التى استدل بها أيضا و لكنها غير واضحة مثل صحيحة محمد بن المسلم فى حديث قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج و لم يستحيى و لو على حمار أجدع أبتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل «۱» فإنه يحتمل فيها أمران: أحدهما: ان يكون بصدد التوبيخ على الاستحياء فى جميع فروض عرض الحج و لو على حمار أجدع أبتر و مقتضاها- حينئذ- كون الاستطاعة البذلية أوسع من الاستطاعة الملكية لاختصاص الثانية بصورة عدم الحرج و كونها موافقة للشئون و الشرف و شمول الاستطاعة البذلية لمثل عرض الحج و لو على حمار أجدع أبتر و من الواضح استلزامه للحرج و مخالفة الشأن فى كثير من الموارد.

ثانيهما: ان يكون بصدد التوبيخ على الاستحياء فيما يوجب عرض الحج لزومه و وجوبه و هو فيما إذا كان غير حرجى و موافقا لشأنه و شرفه و انه إذا ترك الحج فى هذه الصورة لمجرد الاستحياء يجب عليه الحج بعده و لو على حمار أجدع أبتر و مقتضاها- حينئذ- لزوم الحج عليه و لو بنحو التسكع كما فى الاستطاعة الملكية إذا ترك الحج فزالت الاستطاعة فإنه يجب عليه الحج متسكعا و يجرى هذان الاحتمالان فى قوله فان كان يستطيع ان يمشى .. أيضا و اما احتمال ان يكون التوبيخ على الاستحياء حكما اخلاقيا لا فقهيا ففى غاية البعد و لا ينبغى الاعتناء به أصلا.

و يؤيد الاحتمال الأول رواية أبى بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول من عرض عليه الحج و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج «۲» و يؤيد الاحتمال الثانى رواية معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فإنه لا يسعه الا ان يخرج و لو

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۷

....

على حمار أجدع أبتر. «۱»

هذا و لكنك عرفت ان صحيحة العلاء كافية فى إثبات الحكم مضافا الى كونها موافقة للفتوى و لا حاجة الى الروايات الأخر التى تجرى فيها المناقشة و دعوى انه لا- مانع من قيام الدليل على ثبوت حكم حرجى فى مورد خاص كما قام على وجوب الحج بنحو التسكع مع ترك الحج فى مورد الاستطاعة الملكية و زوالها مدفوعة- مضافا الى كونها مخالفة للفتوى فى المقام لعدم ذهاب أحد إلى الوجوب فى مورد عرض الحج إذا كان على حمار أجدع أبتر- بأن الوجوب فى مورد التسكع ناش عن المكلف نفسه باعتبار ترك الحج و عصيان وجوبه مع وجود جميع الشرائط و فى المقام لا مدخلية لإرادة المكلف فيه أصلا كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يقع الكلام بعد الفراغ عن أصل الحكم و ثبوته فى الجملة فى جهات:

الجهة الاولى فى انه هل يختص الحكم بوجوب الحج بسبب الاستطاعة البذلية بما إذا كان البذل بنحو التمليك أو يعم ما إذا كان بنحو الإباحة أيضا نسب الأول إلى الحلى فى السرائر فإنه بعد الحكم بأنه يعتبر فى البذل نفقة العائلة أيضا و انه مع عدم بذل النفقة يصح فيمن لا تجب عليه نفقة غيره قال: بشرط ان يملكه ما يبذله و يعرض عليه لا وعد بالقول دون الفعال. و ظاهره بملاحظة التعبير بالتمليك هو اعتبار كون البذل بهذا النحو و لكن عطف قوله و يعرض عليه و نفى الوعد بالقول دون الفعال يظهر منه انه ليس مراده التمليك فى مقابل الإباحة بل البذل العملى الموجب للوثوق فى مقابل القول الخالى عن الوثوق نوعا ففى الحقيقة يرجع كلامه الى اعتبار الوثوق و سيجىء البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان فيمكن ان يستدل لهذا القول و ان لم يكن الحلّى قائلا به بصحيحة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۰

....

العلاء بن رزين المتقدمة التى هى الأصل فى الحكم من جهة الرواية نظرا الى الجوابين المذكورين فيها فان الجواب عن سؤال المراد من الاستطاعة بقوله: له ما يحج به إذا انضم الى الجواب عن سؤال من عرض عليه الحج بقوله هو ممن يستطيع يظهر منه ان المراد من عرض الحج هو العرض بنحو التمليك لظهور اللام فى الملكية.

و لكن قد عرفت ان الجمع بين الجوابين يقتضى أن يجعل الجواب الثانى قرينة على عدم كون المراد من اللام الملكية خصوصا مع ظهور كثير من الروايات الواردة فى عرض الحج هو كون العرض بنحو الإباحة و لذا ربما يقال بان القدر المتيقن من الاخبار الواردة فى هذا المجال هو كون العرض بنحو الإباحة فدعوى الاختصاص بالبذل بنحو التمليك واضحة البطلان.

ثم انهم بعد الحكم بوجوب الحج بالاستطاعة البذلية الشاملة للبذل التمليكى قطعا تعرضوا لمسألة اخرى و هى ما إذا وهبه ما يكفيه للحج و حكموا فيها بعدم وجوب القبول بنحو الإطلاق كما عن الشرائع أو بالتفصيل بين ما إذا وهبه لان يحج أو وهبه و خيره بين ان يحج به أو لا و بين ما إذا وهبه و لم يذكر الحج أصلا بالحكم بوجوب القبول فى الأولين دون الأخير أو بوجوب القبول فى خصوص الصورة الاولى و كيف كان فمسألة الهبة اختلافية مع ان مسألة البذل وفاقية و- ح- يقع الكلام فى الفرق بين الهبة المفيدة للملكية التى لا يجب قبولها مطلقا أو فى الجملة و بين البذل التمليكى الذى يظهر منهم الاتفاق على وجوب القبول فيه و المستفاد من بعض الكلمات ان الفرق هو كون البذل من الإيقاعات و لا يعتبر فيه القبول و الهبة من العقود المفتقرة إلى القبول و لكن يرد عليه ان البذل التمليكى الإيقاعى مما لا نجد له فى الفقه عينا و لا أثرا فإن البذل بنحو الإباحة كما فى إطعام الضيف و غيره شائع و اما البذل بنحو التمليك فمما لم يعرف بوجه و سيجىء التحقيق فى مسألة الهبة الآتية إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الثانية فى انه هل يختص الحكم المذكور بما إذا كان هناك بذل عين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۱

....

الزاد و الراحلة أو يعم صورة بذل الثمن أيضا؟ اشترط الشهيد الثانى فى محكى المسالك بذل العين قال: «نعم يشترط بذل عن الزاد و الراحلة فلو بذل له أثمانهما لم يجب عليه القبول» و استظهر ذلك من عبارة التذكرة أيضا معللا ذلك بثبوت المنة فى بذل الثمن.

هذا و الظاهر ان العنوان المأخوذ فى الدليل و هو عرض الحج يعم صورة بذل الثمن أيضا فكما ان الاستطاعة المالية لا تتوقف على ملكية عين الزاد و الراحلة كما عرفت بل تعم ملكية أثمانهما إذا أمكن الصرف فيهما كذلك الاستطاعة البذلية و ظاهر صحيحة العلاء المتقدمة عدم كون الحكم بالوجوب فى الاستطاعة البذلية ثابتا على خلاف القاعدة حتى يقال بالاقتصار على القدر المتيقن و هو ما إذا كان هناك بذل عين الزاد و الراحلة فإن ثبوته فيها فى رديف ثبوته بالاستطاعة المالية من دون فرق كما يظهر من قوله- ع- هو ممن يستطيع، و اما التعليل بالمنة كما فى كلام التذكرة فغير ظاهر لان التفكيك بين البذلين من هذه الجهة مما لم يعلم وجهه.

الجهة الثالثة فى انه هل يختص الحكم المذكور بما إذا كان البذل واجبا على الباذل بنذر أو شبهه أو يعم ما إذا لم يكن البذل واجبا بل مستحبا أو مباحا؟ حكى الأول عن العلامة فى التذكرة حيث قال: «و ان قلنا بعدم وجوبه- اى البذل- ففى إيجاب الحج اشكال أقربه العدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب» و حكى ذلك عن جامع المقاصد أيضا.

هذا و الظاهر ان مقتضى إطلاق الأدلة هو الثانى لأن عرض الحج أعم و دعوى الاختصاص بصورة الوجوب ممنوعة خصوصا مع ملاحظة كون العرض الواجب نادرا بالإضافة إلى البذل غير الواجب.

و التعليل المذكور فى كلام العلامة بظاهره مما يقطع بخلافه فإن الوجوب فى الاستطاعة المالية من تعليق الواجب بغير الواجب ضرورة عدم لزوم تحصيل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۲

....

الاستطاعة فضلا عن مثل وجوب الإتمام عند قصد الإقامة و وجوب القصر عند السفر و كل واجب مشروط بفعل المكلف لعدم كون شرط الوجوب واجبا على ما قرر فى مبحث مقدمة الواجب من مباحث الأصول.

هذا و يحتمل ان يكون مراد العلامة- قده- من الوجوب هو الوثوق و ذكر الوجوب انما هو باعتبار انّه أحد طرق تحقق الوثوق فيرجع الى الجهة الآتية.

الجهة الرابعة انه لا فرق بين كون الباذل واحدا أو متعددا و الوجه فيه إطلاق الدليل لان عرض الحج يشمل ما إذا كان العارض واحدا أو متعددا هذا و يدل على صورة التعدد رواية معاوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله- ع- فان كان دعاه قوم ان يحجوه .. فان ظاهره كون الداعى متعددا فلا فرق بين الصورتين.

الجهة الخامسة انه هل يختص الحكم المذكور بما إذا كان هناك وثوق و اطمينان بعدم رجوع الباذل و وفائه به صريح المتن الاعتبار و قد سبقه صاحب المدارك حيث قال فى محكيه: «نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما فى التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم و المشقة الزائدة فكان منفيا.

أقول لا إشكال فى ثبوت الحكم بالوجوب فيما إذا كان هناك وثوق و طمأنينة كما انه لا إشكال فى عدم ثبوت الحكم المذكور إذا كان هناك وثوق بالرجوع و عدم الوفاء لانه يعامل معه عند العرف و العقلاء معاملة العلم و حيث انه يعتبر فى الاستطاعة مطلقا البقاء فالعلم أو الوثوق بعدمه يمنع عن تحقق الوجوب و ثبوته.

إنما الإشكال فى صورة الشك فان كان فيها خوف على النفس كما أشير إليه فى عبارة المدارك فلا شبهة فى عدم وجوب الحج لكون السفر حراما فلا يكون مستطيعا بحسب الواقع و ان لم يكن فيها خوف على النفس فلا إشكال فى الاستطاعة المالية فى الوجوب نظرا الى جريان استصحاب البقاء كما مر سابقا و اما فى الاستطاعة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۳

....

البذلية فقد ذكر بعض الأعاظم- بعد الحكم بان الموضوع لوجوب الحج فى المقام ليس هو قول الباذل و تعبيره بأنه حجّ و علىّ نفقتك بل الموضوع هو البذل الفعلى حدوثا و بقاء لا حدوثا فقط فالموضوع هو البذل المستمر الى آخر الاعمال و الى ان يرجع الى وطنه- انه مع الشك فى البقاء لا يمكن إثبات الوجوب بالإطلاقات لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية.

أقول هذا انما يتم لو لم يجر الأصل فى الشبهة الموضوعية و الا فمع جريان الأصل الحاكم بالبقاء يحرز تحقق عنوان العام فاستصحاب العالمية فى زيد مع الشك فيها و وجود الحالة السابقة يحكم بأنه عالم فيترتب عليه حكم العام و وجوب الإكرام و كذا المقام.

و بالجملة لم يعرف وجه للفرق بين الحكم بجريان الاستصحاب فى الاستطاعة المالية مع الشك فى البقاء و عدم جريانه فى الاستطاعة البذلية هذا لو قلنا باعتبار الوثوق بالإضافة إلى الحكم الظاهرى و هو ثبوت الوجوب ظاهرا و اما بالإضافة إلى الحكم الواقعى فيدل على عدمه إطلاق النصوص المتقدمة الحاكم بثبوت الوجوب بمجرد البذل من دون ان تكون الوثاقة دخيلة فيه أصلا كما لا يخفى.

الجهة السادسة الظاهر انه يعتبر فى الاستطاعة البذلية أيضا نفقة العود لعين ما ذكر فى الاستطاعة المالية من الوجه و قد عرفت ان الوجه فيها اما الاستفادة العرفية من نفس الاستطاعة إلى السفر فان المتفاهم منها عندهم وجود نفقة الذهاب أيضا كنفقة الإياب فإن عرض الحج المفروض فى روايات البذل معناه بذل نفقة السفر اليه المشتمل على الأمرين و اما لزوم الحرج المنفى فى كلتا الصورتين نعم قد عرفت اختصاص اعتبار هذه النفقة بمن يريد الرجوع الى وطنه أو مثله و اما من كان مراده البقاء فى مكة فلا تعتبر نفقة العود بالإضافة إليه أصلا.

الجهة السابعة إذا كان المبذول بعض النفقة و كان بعضها موجودا عنده بحيث كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۴

....

المجموع كافيا للحج فالمذكور فى كلمات جماعة مرسلين له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف أو إشكال هو وجوب الحج فالاستطاعة المركبة تكون كإحدى الاستطاعتين: المالية و البذلية.

و قد استدل له فى المدارك و الجواهر بالأولوية بالإضافة إلى الاستطاعة البذلية الكاملة و لكن الظاهر انه لا مجال لدعويها بعد عدم الإحاطة بملاكات الاحكام و ربما يستدل له بان ثبوت الحكم فى الاستطاعتين يدل على ثبوته الجامع بين الأمرين.

و أورد عليه بأنه لم يثبت وجود الجامع مع التبعيض كما يتضح بملاحظة النظائر فإن ثبوت حكم لكر من حنطة و كر من شعير لا يدل على ثبوته لنصف كر من الحنطة و نصف كر من الشعير.

و الحق ان صحيحة العلاء التى هى الأصل فى الحكم تدل على ثبوته فى هذا الفرض أيضا فإن المعيار المستفاد منها هو ان يكون له ما يحج به بالمعنى الشامل للإباحة و هذا المعيار ينطبق على الاستطاعة المركبة فى عرض انطباقها على الاستطاعتين بمعنى انه لا يستفاد حكم المقام من حكمهما بل بمعنى استفادة الجميع من نفس ذلك العنوان فله أنواع ثلاثة من دون ارتباط لأحدها بالآخر و عليه فمقتضى إطلاق الصحيحة وجوب الحج ببذل البقية.

الجهة الثامنة انه هل يعتبر فى الاستطاعة البذلية نفقة العيال فى مدة السفر ذهابا و إيابا إذا لم تكن النفقة موجودة عند المبذول له أو لم يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج أيضا كما إذا كان يعمل فى كل يوم و يحصل نفقة العيال لذلك اليوم و فى هذه الصورة يكون السفر الى الحج موجبا لان لا تكون له نفقة العيال فهل تعتبر- ح- فى الاستطاعة البذلية أم لا؟ و الظاهر ان اعتبارها هو المشهور بل يظهر من بعض الكلمات الإجماع عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٨٥

....

و الظاهر انه لا دلالة لشيء من روايات البذل على اعتبار نفقة العيال فان عرض الحج لا يدل الّا على اعتبار نفقة الذهاب و الإياب و اما نفقة العيال فلا دلالة له عليه كما انه لا دلالة لدليل اعتبارها فى الاستطاعة المالية على ما سيجيء على اعتبارها فى الاستطاعة البذلية كما فى الرجوع الى الكفاية المعتبر فيها دونها.

فالحق ان يقال انه ان كانت النفقة واجبة على المنفق شرعا فان قلنا باعتبار القدرة الشرعية زائدة على الزاد و الراحلة و غيرهما فى وجوب الحج فاللازم الحكم بعدم وجوب الحج فى المقام مع عدم بذل النفقة لعدم تحقق القدرة الشرعية مع وجوب الإنفاق المتوقف على البقاء فى الوطن و عدم السفر و ان لم نقل باعتبار القدرة الشرعية- كما هو الحق- فيتحقق التزاحم بين وجوب الإنفاق و وجوب الحج فان ثبت أهمية أحد الأمرين أو احتمل أهمية خصوص أحدهما فالترجيح معه و الا فالحكم هو التخيير كما فى سائر موارد التزاحم.

و ان لم يكن الإنفاق واجبا عليه فتارة يكون تركه حرجيا عليه لملاحظة بعض الجهات و بعض ما يترتب على تركه من انهتاك الشأن و الحيثية و اخرى لا يكون كذلك ففى الصورة الثانية يجب الحج بلا اشكال مع عدم بذل النفقة و فى الصورة الأولى الظاهر عدم الوجوب لاستلزام وجوب الحج للحرج و هو منفى كما فى سائر موارد استلزام وجوبه للحرج.

الجهة التاسعة فى عدم مانعية الدين من وجوب الحج بالاستطاعة البذلية و الوجه فيه ان رفع اليد من الحج و عدم قبول البذل لا يوجب التمكن من أداء الدين كما فى الاستطاعة المالية حيث يدور أمر المال بين الصرف فى الحج و بين الصرف فى أداء الدين و لا يمكن الجمع بين الأمرين فتتحقق مانعية الدين أو التزاحم بين الوجوبين كما مرّ البحث عنه مفصلا و اما فى الاستطاعة البذلية فلا يكون فى البين مال يدور امره بين الصرف فى جهتين بل مال لا بد و ان يصرف فى الحج فان صرف فيه و الا فلا مجال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ١٨٦

....

للصرف فى جهة أخرى فلا وجه للمانعية أو المزاحمة.

نعم يصح هذا فى الاستطاعة البذلية الكاملة و اما الاستطاعة الملفقة و المركبة فبالاضافة الى المقدار الذى يكون له تتحقق المانعية أو المزاحمة لعين ما تقدم فى ذلك البحث لانه لا فرق بين كون ماله بمقدار الاستطاعة أو بمقدار بعضها أصلا و من هنا يظهر ان إطلاق المتن انّ الدين لا يمنع من وجوبه فى غير محله خصوصا مع التصريح قبله بأن الاستطاعة البذلية كما تتحقق ببذل تمام النفقة كذلك تتحقق ببذل البعض مع وجود البعض الأخر.

بقى الكلام فى هذه الجهة فيما أفاده بصورة الاستدراك و الاستثناء و انه لو كان الدين حالا و الدائن مطالبا و هو يتمكن من أدائه لو لم يحج ففى كونه مانعا وجهان:

وجه عدم كونه مانعا إطلاق النصوص و الفتاوى اما إطلاق النصوص فلعدم التعرض فيها للدين و ان المعيار فى وجوب الحج بالبذل

هو مجرد عرض الحج عليه و تحقق البذل من دون فرق بين ما إذا كان هناك دين و ما إذا لم يكن، و اما إطلاق الفتاوى فلتصريح كثير من الكلمات و العبارات بعدم كون الدين مانعا فى الاستطاعة البذلية من دون فرق بين فروضه و صوره.

و وجه المانعية بعد ملاحظة وجوب السعى فى أداء الدين و تحصيل القدرة عليه ان الملاك فى مانعية الدين فى الاستطاعة المالية متحقق هنا و كذلك المزاحمة على تقديرها كما اخترناه غاية الأمران منشأ التزاحم هناك عدم التمكن من صرف المال فى الأمرين الحج و أداء الدين و اما منشأ التزاحم هنا فهو عدم التمكن من صرف الوقت- مثلا- فى كليهما لانه على تقدير عدم الحج يكتسب كل يوم- مثلا- و يقدر بذلك على أداء الدين و بالأخرة لا يقدر على الجمع بين الأمرين و الظاهر من الوجهين هو الوجه الأخير لما عرفت فى دليله.

الجهة العاشرة فى انه لا يشترط الرجوع الى الكفاية فى وجوب الحج بالبذل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۷

....

و ان قلنا باشتراطه فى الوجوب بالاستطاعة المالية و الوجه فيه عدم جريان دليل الاشتراط هناك فى المقام سواء كان الدليل هى قاعدة نفى الحرج أو كان الدليل هى الرواية امّا القاعدة فعدم جريانها فى المقام واضح لانه ليس هناك مال لو لم يصرفه فى الحج يتمكن من صرفه فى مخارجه بعد الرجوع من سفر الحج بخلاف الاستطاعة المالية التى لو لم تصرف فى الحج يستعين بها على نفقته و نفقة عياله بعد العود ففى المقام لا يكون الا مجرّد الضيافة، و الاستفادة منها و عدمها سيّان فيما يتعلق بحال الشخص من جهة النفقة و عليه فلا مجال للحكم بالاشتراط بعد كون الوجه فيه هى قاعدة نفى الحرج غير الجارية فى المقام.

و اما الرواية فالعمدة هى رواية أبى الربيع الشامى على نقل المفيد- قده- قال سئل أبو عبد اللّه- عليه السّلام- عن قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا فقال ما يقول الناس قال فقلت له: الزاد و الراحلة قال فقال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- قد سئل أبو جعفر- عليه السّلام- عن هذا فقال هلك الناس إذا لئن كان من كان له زاد و راحلة قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك إذا فقيل له فما السبيل؟ قال: فقال: السعة فى المال إذا كان يحج ببعض و يبقى بعضها لقوت عياله. «۱»

و المناقشة فى السند من جهة أبى الربيع مدفوعة اما من جهة وقوعه فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم و اما من جهة فتوى المشهور على طبق روايته الجابرة للضعف و اما الدلالة فموردها هى الاستطاعة المالية و لم يقم دليل على ان كل ما اعتبر فيها يكون معتبرا فى الاستطاعة البذلية أيضا خصوصا مع إطلاق نصوصها.

بقى الكلام فى الصورة التى استدركها فى المتن و هو انه يعتبر ان لا يكون الحج موجبا لاختلال أمور معاشه فيما يأتى لأجل غيبته و ذلك كما لو فرض ان

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۸

[مسألة ۳۱- لو وهبه ما يكفيه للحج لان يحج وجب عليه القبول على الأقوى]

مسألة ۳۱- لو وهبه ما يكفيه للحج لان يحج وجب عليه القبول على الأقوى، و كذا لو وهبه و خيره بين ان يحج أو لا، و اما لو لم

یذکر الحج بوجه فالظاهر عدم وجوبه.

و لو وقف شخص لمن یحج أو اوصی أو نذر کذلک فبذل المتصدی الشرعی وجب، و کذا لو اوصی له بما یکفیه بشرط ان یحج فیجب بعد موته و لو أعطاه خمسا أو زکاة و شرط علیه الحج لغا الشرط و لم یجب نعم لو أعطاه من سهم سبیل اللّه لیحج لا یجوز صرفه فی غیره و لکن لا یجب علیه القبول، و لا یکون من الاستطاعة المالیة و لا البذلیة، و لو استطاع بعد ذلک وجب علیه الحج. (۱)

الشخص یکون عاملا للحکومة أو غیرها بحیث لو فرض انه ان صرف الوقت فی الحج یضر ذلک بحاله و یوجب ان ینعزل من عمله و هو یقتضی اختلال أمور معاشه لعدم طریق آخر له لتأمین المعاش، و کما لو فرض ان له کسبا فی أیام الحج یوجب تأمین معاشه فی تمام السنة و إذا صرف هذه الأیام فی الحج یستلزم الإخلال بمعاشه و الوجه فی الاستدراک هو استلزام وجوب الحج فی هذه الصورة لتحقق الحرج و مقتضی القاعدة نفیه فلا مجال للحکم بالوجوب فیها أصلا کما لا یخفی.

(۱) الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامات:

المقام الأول فیما إذا وهبه ما یکفیه للحج و قد فرض فیه فروض ثلاثة لأنه تارة یهبه ما یکفیه للحج لان یحج و اخری یهبه ذلک و یخیره بین ان یحج أولا و ثالثة یهبه و لا یذکر الحج لا تعیینا و لا تخییرا.

و الأقوال فی هذه الفروض مختلفة فمقتضی إطلاق المحقق فی الشرائع عدم وجوب القبول فی شیء من الفروض حیث قال بعد مسألة البذل: «و لو وهب له مال لم یجب علیه قبوله» و کذا العلامة فی محکی القواعد و قد صرح بهذا الإطلاق صاحب الجواهر- قده- تبعا لصاحب المسالک.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۱۸۹

....

و فی مقابل هذا القول، القول بوجوب قبول الهبة مطلقا و فی جمیع فروضه الثلاثة و هو مختار صاحبی المدارک و المستند علی ما حکی عنهما.

و القول الثالث هو التفصیل بین الفروض و فیه أیضا قولان:

أحدهما ما فی المتن و فی العروة من الحکم بوجوب القبول فی الفرضین الأولین دون الثالث و قد اختاره بعض الأعاظم فی شرحه علی العروة.

و ثانیهما الحکم بوجوب القبول فی خصوص الفرض الأول دون الأخیرین یظهر ذلک من المستمسک و من بعض الاعلام فی الشرح فالأقوال فی مسألة الهبة أربعة و إذا لو حظ ذلک مع ما تقدم من کون وجوب القبول فی مسألة البذل اتفاقیا و لم ینقل الخلاف فیه من أحد یظهر انه ان کان البذل بنحو الإباحة یکون الفرق بین المسألتین واضحا لأن الهبة عقد یفتقر إلی الإیجاب و القبول و یؤثر فی حصول الملکیة و البذل إیقاع یؤثر فی الإباحة.

و اما إذا کان البذل بنحو التملیک فبعد اشتراکه مع الهبة فی الأثر لا بد من الالتزام بکون البذل إیقاعا مؤثرا فی الملکیة و قد عرفت انه غیر معهود و یظهر من صاحب الجواهر انه واضح المنع حیث قال فی مقام الجواب عن توهم الفرق بین الهبة و بین البذل التملیکی بأنه یفید التملیک بلا قبول بخلاف الهبة: «إذ هو کما تری واضح المنع» و قد استظهر هو من نصوص البذل خصوص صورة إباحة أکل الزاد و رکوب الراحلة أو الإباحة المطلقة الشاملة للتملک ان اراده و ان کان هذا الاستظهار ممنوعا لا لوجود البذل التملیکی بل لعدم اختصاص النصوص بالبذل و شمولها للهبة أیضا.

و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی وجوب القبول فی الفرض الأول لأن العنوان المأخوذ فی النص الذی هو الأصل فی الحکم هو

«من عرض عليه الحج» و هو كما يشمل البذل للحج كذلك يشمل الهبة لأن يحج أيضا لعدم الفرق بينهما من جهة صدق العنوان و ما استظهره صاحب الجواهر غير ظاهر بل الظاهر ما ذكرنا و ما فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۹۰

....

محكى المسالك من ان قبول الهبة نوع من الاكتساب و هو غير واجب للحج لان وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة فلا يجب تحصيل شرطه بخلاف الواجب المطلق يرد عليه انه مع شمول الرواية و حكمها بوجوب القبول لا يبقى مجال لهذا الاستدلال نعم يتم ذلك فى مورد لا يشمله النص كالفرض الثالث الآتى.

و اما الفرض الثانى و هو فرض التخيير فربما يناقش فى الحكم بوجوب القبول فيه تارة من جهة ظهور عرض الحج المذكور فى النصوص فى عرضه على التعيين لا على التخيير و اخرى من جهة ان التخيير يرجع الى ان بذله للحج مشروط بعدم صرفه المبذول فى جهة أخرى أو الإبقاء عنده و لا يجب على المبذول له تحصيل الشرط و بعبارة أخرى موضوع الوجوب هو البذل للحج و الهبة مع التخيير بذل للجامع و بذل الجامع لا يكون بذلا للحج بشخصه.

و يدفع المناقشة الأولى منع الظهور فيما ذكر فان عرض الحج عنوان عام كما يشمل العرض بنحو التعيين كذلك يشمل العرض بنحو التخيير.

و المناقشة الثانية بأن التخير فى المقام انما هو كالتخيير فى الواجب التخييرى فكما انه يتصف الطرفان أو الأطراف فى الواجب التخييرى بالوجوب و لا ينافى اتصاف بعض الأطراف بالوجوب اتصاف الآخر به أيضا فكذلك المقام فان كلا من الحج و زيارة الحسين عليه السّلام مثلا- يصدق عليه انه معروض عليه و لا ينافى عرض الزيارة عليه عرض الحج أصلا و الملاك هو صدق عنوان الدليل فهل يمكن ان يقال بأنه مع تصريح الواهب بالحج و ذكره بالخصوص و لو على نحو التخيير انه لم يعرض عليه الحج فهذه المناقشة أشبه بالاجتهاد فى مقابل النص.

و اما الفرض الثالث و هو الهبة المطلقة من دون تعرض للحج لا تعيينا و لا تخييرا فالظاهر عدم وجوب القبول لانه لا يصدق بمجرد الهبة كذلك انه عرض عليه الحج فمن وهب ماله لولده محبة منه اليه و تفضلا له عليه لا يصدق على عمله انه عرض الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۹۱

....

على ابنه و الملاك هو صدق هذا العنوان فالظاهر- ح- عدم وجوب القبول فى خصوص هذا الفرض و قد ظهر مما ذكرنا ان الأقوى فى مسألة الهبة ما فى المتن و العروة من التفصيل.

المقام الثانى فيما إذا وقف شخص لمن يحج فبذل المتولى ما يكفيه له أو اوصى شخص كذلك فبذل الوصى ذلك أو نذر شخص كذلك فبذل الناذر ذلك أو اوصى شخص لخصوص زيد- مثلا- ما يكفيه بشرط ان يحج و الظاهر وجوب الحج فى جميع هذه الفروض لتحقق الاستطاعة البذلية و صدق عرض الحج عليه فى تمامها لعدم الفرق بمقتضى إطلاق العنوان بين كون الباذل العارض مالكا لما يبذله إباحة أو تمليكا و بين ان يكون غير مالك و لكن كان له البذل شرعا بمقتضى التولية أو الوصاية نعم لا مجال لتوهم الشمول لما إذا بذل مال الغير بنحو غير مشروع.

و اما مع المشروعية فلا وجه لتخيل عدم شمول الإطلاق مع انه يمكن ان يقال ان الباذل الحقيقى هو الواقف أو الموصى و المتولى و الوصى هما بمنزلة الوكيل فى البذل و كيف كان لا شبهة فى الحكم أصلا نعم يرد على فرض النذر انه تكرار لما سبق فى أول مبحث

البذل من انه لا فرق فى وجوب الحج بالبذل بين ما إذا كان البذل واجبا و بين غيره فان البذل الواجب هو البذل الواجب بالنذر و شبهه و يمكن ان يقال بان الفرق بين الموردين انما هو فى ان المورد الأول ما إذا كان النـذر متعلقا بالبـذل الـذى هو فعله و اما هـذا المورد فالمراد منه ما إذا كان المنذور صيرورة من يحج مالكا بنحو النتيجة فتدبر.

المقام الثالث فيما لو أعطاه خمسا أو زكاة بمقدار ما يكفيه للحج و شـرط عليه ان يحج و الكلام يقع تارة فى صـحة الشرط و عدمها و اخرى انه بعـد عدم الصحة هل يجب عليه الحج أم لا و ثالثة فى ثبوت الفرق فى الزكاة بين ما إذا كانت من سـهم الفقراء و بين ما إذا كانت من سهم سبيل اللّه و عدمه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۲

....

اما من الجهة الأولى فقد استظهر السيد- قده- فى العروة صحة الشرط و صرح الماتن- أدام اللّه ظله الشريف- باللغوية و عدم الصحة. و الوجه فى العـدم عـدم ثبوت ولاية و سـلطنة للدافع المعطى على تعيين المصـرف غاية الأمر ثبوت الولاية له على تعيين المستحق فى باب الزكاة بل و فى باب الخمس- على خلاف- و لا ملازمـة لهـذه الولايـة و الولاية على تعيين المصـرف خصوصا على تقدير القول بالإشاعـة الـذى يرجع الى الاشتراك فإنه لا مجال لأحد الشـريكين عند دفع سـهم الشـريك الآخر اليه ان يعين له المصـرف بل يكون سهمه امانـة عنـده يتحقق ردها بالـدفع اليه كما انه يمكن ان يقال بان المقـدار الـذى يـدفع بعنوان الخمس هى مئونة السـنة و ان الحج خارج عنها فلا مجال- ح- لشرط الحج و قد صرح السيد- قد- فى مسائل ختام الزكاة انه لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحج أو نحوهما من القربات و عليه فيتحقق التهافت بين كلامية.

و كيف كان فقـد ذكر بعض الاعلام وجها آخر لعدم صـحة الشـرط و ملخصه ان التعليق و الاشتراط الذى مرجعه الى الالتزام المرتبط بالالتزام العقـدى انما يجرى فى الأمور القابلـة للتعليق كالأمور الاعتباريـة و اما التكوينية فهى غير قابلة للتقييد لان التقييد انما يصح فى مورد الإطلاق و السعة و الأمر الخـارجى التكوينى فى نفسه مضـيق و غير قابـل لعروض التقييـد عليه نظير الايتمـام الخـارجى بالإمـام الحاضـر فـإن الايتمـام قـد حصـل و تحقق خارجـا سواء كـان الامام زيـدا أو عمرا و انما الـدواعى تختلف باختلاف الموارد و بالجملة الأمور التكوينيـة الخارجيـة تتصف بـالوجود و العـدم و لاـ يجرى فيها التعليق و عليه فالواجب فى المقام الـذى وجب عليه الخمس أو الزكاة هو الإعطاء و الإيتاء و هو أمر خارجى غير قابل للتعليق و اما الملكيـة الشـرعية فليست تحت يـده و اختياره و انما هى بيد الشارع فما هو تحت يده لا يقبل التعليق و ما هو قابل له خارج عن يده و اختياره فلا مجال للتعليق فى المقام أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۳

....

و يرد عليه- مضافا الى النقض بموارد كثيرة مثل الواجب المشروط بناء على مبنى الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- من رجوع القيد إلى المادة و كون المجىء فى مثل أكرم زيـدا ان جاءك قيـدا لزيـد الـذى يجب إكرامه و معناه وجوب إكرام زيد الجائى بل و على مبنى المشهور من رجوع القيد إلى الهيئة التى وضعها كوضع العرف اى يكون وضعها عاما و الموضوع له خاصا.

و مثل العناوين القصديـة التى يعتبر فى تحققها القصـد فان ضـرب اليتيم إذا كان بقصـد التأديب يترتب عليه هـذا العنوان الراجح و إذا كان بقصد الظلم و الإيذاء ينطبق عليه عنوان الظلم مع انه فى الخارج ليس الا شيئا واحدا.

و مثل مسألـة الايتمام التى تقدمت نظرا الى ما مر من انه لا مجال لإنكار ثبوت صورتين فيها بحسب الواقع فإن الايتمام على كل تقدير سواء كان الامام زيدا أم عمروا يغاير الايتمام المقيد بكونه زيدا و قد انكشف خلافه.

- ان الموجود الخارجى إذا لو حظ مع وصف كونه صادرا بالإرادة و الاختيار لا بنحو الإطلاق الشامل للإكراه و الإجبار فلا بدّ فى تحققه من الإرادة الناشئة عن مباديها فإذا كان من جملة مباديها التصديق بفائدة المراد و فرض ان الفائدة التى قد صدقها كانت منحصرة بصورة خاصة فلا بد من ان يقال ان الإرادة انما تعلقت بصدورها بهذه الكيفية و عليه فما هو الصادر فى الخارج يكون من حين صدورها محدودا و مقيدا لعدم تعلق الإرادة بغير المحدود و المقيد أصلا و لعله تخيل ان مراد القائل بالتقييد فى الأمر الخارجى هو تقييده بعد وجوده و تحققه فى الخارج مع ان مراده هو التقييد فى مرحلة قبل التحقق فى الخارج بحيث كان الواقع مقيدا من أول الأمر ففى المقام إذا كان الإعطاء مشروطا بالحج فمعناه ان الإعطاء الإرادى انما تحقق مقيدا لعدم التصديق بالفائدة فى غيره فهو و ان كان امرا خارجيا الا انه صدر و تحقق مقيدا لا انه وجد ثم قيد كما لا يخفى و قد ظهر بما ذكرنا بطلان هذا الوجه و ان منشأ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۹۴

....

لغوية الشرط فى المقام عدم ثبوت الولاية للمعطى بالإضافة إلى تعيين المصرف أصلا هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى.

و اما الجهة الثانية فإن قلنا بصحة الشرط فاللازم وجوب القبول و وجوب الحج لانه يصدق عليه انه عرض عليه الحج و لو من طريق الاشتراط المشروع نعم قد عرفت ان صحة الشرط تبتنى أيضا على ان يكون الحج معدودا من مئونة السنة فى باب الخمس نظرا الى ان الزيارات كلها معدودات من المئونة و الا فلا يبقى مجال لهذا الاشتراط و لو قلنا بثبوت الولاية للمعطى على تعيين المصرف و بالجملة فعلى تقدير صحة الاشتراط يجب القبول و الحج.

و اما ان قلنا بلغوية الشرط فالظاهر كما فى المتن من عدم وجوب الحج- حينئذ- لأنه بعد فرض اللغوية يكون وجود هذا الشرط كالعدم فلا يصدق عنوان عرض الحج معه خلافا لما فى المستمسك من انه لو بنى على بطلان الشرط أمكن ان يدعى الوجوب بلحاظ صدق العرض فتشمله نصوص البذل فيجب عليه الحج للاستطاعة البذلية لا لصحة الشرط، مع انك عرفت ان مرجع اللغوية إلى كون وجوده كالعدم و لا مجال لصدق العرض- حينئذ- كما لا يخفى.

و اما الجهة الثالثة فالكلام فيها تارة من حيث وجوب القبول و عدمه و اخرى من حيث انه بعد عدم وجوب القبول إذا قبل ما حكمه؟ و قبل البحث من الحيثيتين لا بد من التنبيه على أمر و هو انه لا إشكال فى هذا الفرض فى صحة الشرط و لم يناقش فيها أحد ممن تعرض و الوجه فيه ان اشتراط الحج فى هذا الفرض لا يرجع الى تعيين المصرف كما فى الفرض المتقدم بل الى تعيين مصداق من مصاديق سبيل اللّٰه فكما ان تعيين المستحق فى ذلك الفرض كان بيده و له الولاية عليه كذلك تعيين شىء من مصاديق سبيل اللّٰه و عليه لا مجال للمناقشة فى صحة الشرط فى هذا الفرض و نقول بعد ذلك:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۱۹۵

....

اما البحث من الحيثية الأولى فقد صرح بعض الاعلام- تبعا للسيد فى العروة- بوجوب القبول بناء على عدم اختصاص سبيل اللّٰه بالمصالح العامة و شموله لمثل الحج من المصالح الفردية نظرا إلى انه يصير بذلك مستطيعا و الظاهر ان مراده صدق عنوان «عرض الحج» عليه لانه بعد ما كان الاشتراط فى هذا الفرض جائزا و لا يكون وجوده كالعدم يتحقق هذا العنوان فيجب عليه القبول لتحقق الاستطاعة البذلية.

و عليه فلا بد للقائل بعدم وجوب القبول المنع من تحقق العنوان فى المقام و الوجه فيه ان الظاهر من عرض الحج على شخص هو عرضه عليه لان يحج لنفسه مثل ما إذا كان مستطيعا بالاستطاعة المالية فالحج يضاف الى من عرض عليه و له جميع ما يترتب عليه من

الثواب و الأجر و لـذا لا يصـدق هـذا العنوان فيما إذا كان الحـج المعروض حجا استيجاريا و نيابيا مع ان ظاهر العنوان الصدق فى هذه الصورة أيضا فإذا فرض عـدم الصدق فيها لوضوح عدم وجوب القبول فى الحج الاستيجارى و لم يقل أحد بالوجوب فيه فالظاهر عدم الصـدق فى المقـام أيضـا لأن الحـج فيه بما انه مصـداق من مصاديق سبيل اللّه يكون الإتيان به مسـقطا للتكليف المتوجه الى المعطى فالإضافـة فى الحقيقـة مرتبطـة اليه و ان كـان فى البين ترتب الثواب بالنسـبة إلى المعروض عليه أيضا لكن هـذا الثواب ثابت فى الحج النيابى أيضا.

و بالجملـة فالظاهر بملاحظة ما ذكرنا من مدخلية الحج المزبور فى سـقوط التكليف عن المعطى عدم صدق العنوان المذكور فلا دليل على وجوب القبول و عليه فالحق ما فى المتن.

و اما البحث من الحيثيـة الثانيـة فالظاهر انه بعـد القبول و ان كان غير واجب يجب عليه الصـرف فى الحـج و لا يجوز صـرفه فى غيره و لكن هـذا الحـج لا يكون حج المسـتطيع لا بالاسـتطاعة المالية و لا بالاسـتطاعة البذلية أما الأولى فواضـحة و اما الثانية فلان المفروض عدم صدق العنوان المأخوذ فى نصوص البذل و عليه فيكون هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۶

[مسألة ۳۲- يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام]

مسألة ۳۲- يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام و كذا بعده على الأقوى، و لو وهبه للحج فقبل فالظاهر جريان حكم سائر الهبات عليه، و لو رجع عنه فى أثناء الطريق فلا يبعـد ان يجب عليه نفقـة عوده، و لو رجع بعـد الإحرام فلا يبعد وجوب بذل نفقة إتمام الحج عليه (۱)

الحـج كالحـج الواجب بالنـذر و شـبهه و من المعلوم انه لا يجزى عن حجة الإسـلام إذا اسـتطاع بعدا هذا و فى العبارة خلل و حقها ان يقال نعم لو أعطاه سـهم من سهم سبيل اللّه ليحج لا يجب عليه القبول و لكنه إذا قبل لا يجوز صرفه فى غيره و لا يكون من الاستطاعة المالية .. فتأمل فى الفرق بين العبارتين.

(۱) فى هـذه المسألة فروع: الأول الرجوع عن البذل قبل الدخول فى الإحرام و الظاهر انه لا اشـكال عندهم فى الجواز و هو كذلك لو كان البذل بنحو الإباحة ضـرورة ان مقتضى سلطنة الناس على أموالهم جواز الرجوع حتى فيما صرح ابتداء ببقاء الإباحة لكان التصريح بـذلك لا- يمنع عن الرجوع بالإضافـة إلى البقـاء فهو اى المـال فى كل حال باختياره و تحت سـلطنته فيجوز لمن قـدم طعاما الى غيره للأكل ان يرجع عن إباحته فى وسط الأكل و قبل تمامه فلا إشكال فى الجواز مطلقا فيما لو كان البذل بنحو الإباحة.

و اما لو كان بنحو التمليك فظاهر إطلاقهم جواز الرجوع فى هـذه الصورة أيضا مع ان الظاهر انه لم يقم دليل عليه لانه لا مجال لقاعدة السلطنة هنـا بعـد فرض خروجه عن ملكه و كمـا ان الأصـل فى العقود اللزوم كـذلك الأصـل فى الإيقاعات كالعتق و نحوه و قـد قام الـدليل على جواز الرجوع فى الطلاق بالإضافـة الى أحـد نوعيه و هو الطلاق الرجعى و بالجملـة لا بـد من اقامة الدليل على الجواز فى هـذه الصورة و لم يثبت ذلك و لعل إطلاقهم جواز الرجوع انما يكون لأجل أن المرتكز عنـدهم كون البذل الإيقاعى انما يكون بنحو الإباحة دون التمليك و ان صرح بالتعميم فى أول مسألة البذل كما فى المتن على ما تقدم.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۷

....

الثانى الرجوع عن البذل بعد الدخول فى الإحرام و قد حكم فى المتن بأن الأقوى هو الجواز خلافا للمحقق النائينى- قده- فى رسالته فى مناسك الحج حيث قال و اما بعد إحرامه فالأقوى لزوم البذل و لغوية رجوعه نحو ما مر من لغوية رجوع مالك المكان عن اذنه فى الصلاة فيه بعد الإحرام لها.

و يظهر من السيد- قده- فى العروة التوقف حيث ذكر ان فى المسألة وجهين من دون ان يرجح أحدهما على الأخر.

و كيف كان فمقتضى قاعدة السلطنة الجواز فى هذه الصورة أيضا و لكن التشبيه الواقع فى كلام المحقق النائينى- قده- إشارة إلى دليل على المنع و لذا لا بد من ملاحظته فنقول تارة يبحث فيه من جهة المشبه به و المقيس عليه و اخرى من جهة صحة التشبيه على تقدير تسليم ثبوت الحكم فى المشبه به و عدمها.

اما من الجهة الأولى فربما يناقش فى لغوية رجوع المالك عن اذنه فى أثناء الصلاة تارة من جهة ان منشأ الحكم باللغوية هو وجوب إتمام الصلاة على المصلى و حرمة القطع مع ان الدليل على حرمة القطع هو الإجماع و القدر المتيقن منه غير المقام فإنه لم يحرز ثبوت الإجماع مع تصريح المالك بعدم رضاه بان يتم صلوته فى منزله فلا دليل على حرمة القطع حتى تكون منشأ لعدم جواز الرجوع و لغويته كما لا يخفى.

و اخرى من جهة ان لزوم الإتمام انما هو فيما إذا كان الإتمام صالحا لان يقع صحيحا و قابلا للاتصاف بالصحة ضرورة انه لا مجال للحكم بوجوب الإتمام فيما إذا خرج منه الحدث غير الاختيارى لعدم صلاحية الأجزاء الباقية للاتصاف بالصحة أصلا و المقام أيضا من هذا القبيل ضرورة انه مع رجوع المالك يصير التصرف فى داره محرما و عليه فالاجزاء الباقية من الصلاة يكون إيقاعها فيه موردا لاجتماع الأمر و النهى فان قلنا بالامتناع و تقديم جانب النهى أو بالاجتماع و ان لازمة ليس هى صحة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۸

....

الصلاة بل بطلانها كما اختاره سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قدس سره- و احتمله سيدنا المحقق الأستاذ الماتن- دام ظله- فلا يبقى مجال للحكم بوجوب الإتمام و حرمة القطع أصلا لعدم إمكان اتصاف الأجزاء الباقية بالصحة بناء على ما ذكر.

و اما من الجهة الثانية فلانه على تقدير تسليم الحكم فى المقيس عليه نمنع ثبوت الحكم فى المقام: اما لأجل عدم وجوب الإتمام فى المقام لان الحج الذى يجب إتمامه ما كان الشروع فيه بعنوان الندب أو ما كان الشروع فيه بعنوان الوجوب مع بقاء الاستطاعة و عدم زوالها و اما ما شرع فيه عن استطاعة ثم زالت الاستطاعة قبل الإتمام بالسرقة و غيرها فالظاهر انه لا يجب إتمامه و المقام من هذا القبيل لعدم الفرق بين الاستطاعة المالية و الاستطاعة البذلية من هذه الجهة و بالجملة بعد ما كان مقتضى قاعدة السلطنة جواز الرجوع بعد الإحرام أيضا لم ينهض دليل فى مقابلها حتى يمنع عن جريانها لان المانع هو وجوب الإتمام و لم يدل عليه دليل فى المقام.

و اما لان الإتمام على تقدير وجوبه لا يتوقف على لغوية الرجوع و عدم تأثيره مطلقا لانه يمكن الإتمام من طريق آخر كالاستدانة و الاستيهاب و العمل للغير و الخدمة له بالأجرة و غيرها من الطرق نعم يتوقف عليها فى بعض الصور و هو ما لم يكن له طريق إلى الإتمام غير ما بذل له.

و اما لأجل انه على تقدير ثبوت التوقف دائما لا مطابقة بين الدليل و المدعى لان المدعى هى لغوية الرجوع التى مرجعها الى لزوم ان يكون الزاد و الراحلة المبذولتان عنده الى آخر اعمال الحج و الدليل يقتضى ضمان الباذل لمصاريف الإتمام بلحاظ ان الاذن فى الحج اذن فى الإتمام و هو يتوقف على مصاريف و اللازم على الباذل بصورة الضمان بذل تلك المصاريف و من الواضح ان الضمان أمر و لغوية الرجوع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۱۹۹

....

أمر آخر و ربما يترتب ثمرة عملية كما إذا كانت المصاريف أقل مما ينقسم على الإتمام من المبذول كما إذا كان المبذول زائدا على مصرف الحج بضعفين أو أكثر و عليه فالدليل لا ينطبق على المدعى و قد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم تمامية الدليل الذى اعتمد عليه المحقق النائينى- قده.

و ربما يستشهد على عدم جواز الرجوع فى مثل المقام بما وقع التسالم عليه من عدم جواز رجوع المالك الاذن فى رهن ملكه عن الرهن بعد تحققه و لكن يرد عليه- مضافا الى انه يكون فى المقامات المختلفة موارد جوزوا- للمالك فيها الرجوع و لم يقم دليل على ان المقام هل يكون من قبيل الموارد الجائزة أو يكون من قبيل الموارد غير الجائزة- وضوح الفرق بين المقام و بين الرهن فإنه هناك يكون حدوث الرهن موجبا لتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة و مقتضى قاعدة السلطنة الثابتة له عدم جواز التصرف فى العين المرهونة بما ينافى كونها رهنا و لذا يتوقف بيع العين المرهونة من الراهن على اجازة المرتهن كما ثبت فى محله و بالجملة تصير العين بعد الرهن متعلقة لحق الغير و اما فى المقام فلم يتعلق حق من المبذول له بعد تحقق البذل فالمقايسة فى غير محلها.

ثم انه ربما يستظهر ان الوجه فى توقف السيد- قده- فى العروة فى الحكم بجواز الرجوع فى المقام مع انه أفتى بجواز الرجوع فى مسألة الصلاة المذكورة فى كلام المحقق النائينى- قده- هو التمسك بقاعدة الغرور المعروفة المدلول عليها بقوله- ص- المغرور يرجع الى من غره و هذا الحديث و ان لم يوجد- على ما قاله بعض المتتبعين فى الأحاديث- فى شىء من كتب الأحاديث العامة و الخاصة و ان أسنده إلى النبى- صلّى اللّه عليه و آله- بعض الأعاظم من الفقهاء كالمحقق الكركى و صاحب الجواهر الا ان الدليل عليها لا ينحصر بالرواية النبوية بل يدل عليها الإجماع و تسالم الأصحاب و السيرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۰۰

....

العقلائية و الروايات الواردة فى تدليس الزوجة من جهة إراءتها حرة مع كونها امة و من جهة العيوب المختلفة و قد وقع فى بعضها التعليل بقوله عليه السّلام: كما غر الرجل و خدعه و بالجملة لا مجال للإشكال فى حجية القاعدة و كونها من القواعد الفقهية المسلمة و قد تعرضنا لها مفصلا فى كتابنا فى القواعد الفقهية الا أن الاشكال فى صحة الاستدلال بها للمقام.

تارة من جهة عدم تحقق عنوان الغرور هنا لان تحققه انما هو فى مثل ما إذا قدم طعام الغير المغصوب الى ضيفه الجاهل بالحال مع ان معنى الضيافة و ظاهرها كون الطعام لنفسه و اما فى المقام فلم يتحقق من المالك الا مجرد الإباحة و هى لا تنافى الرجوع حتى فيما لو صرح ببقائها بل الإباحة موضوع لجواز الرجوع كما ان الطلاق الرجعى موضوع لجواز الرجوع و لا دلالة لإيقاعه على انه لا يرجع و لا يتحقق فيه الرجوع بل هو إنشاء الفراق بنحو قابل للرجوع و فى المقام تكون خصوصية الإباحة فى مقابل التمليك هى جواز الرجوع بمقتضى قاعدة السلطنة غير الجارية فى صورة التمليك و عليه فلا مجال لان يقال ان إنشاء الإباحة ظاهر فى عدم الرجوع و تغرير للمباح له و إيقاع له فى خلاف ما هو الظاهر منه.

نعم ربما يقترن التصريح بعدم الرجوع فى الإباحة بإنشائها و يكون مقتضى التصريح- حينئذ- الوعد بالعدم و انه لا يخلف فى وعده و- حينئذ- يتحقق التعزير لأجل هذا التصريح لا لأجل أصل إنشاء الإباحة كما لا يخفى.

و اخرى من جهة ان صدق الغرور يتوقف على علم الغار و جهل المغرور و ربما يقال بأنه يعتبر فيه زائدا على العلم قصد إيقاع المغرور فى خلاف الواقع لان الغرور من العناوين القصدية المتقومة بالقصد فإذا لم يكن الغار قاصدا للإيقاع فى خلاف الواقع لا يتحقق الغرور و ان ناقشنا فى اعتبار القصد فيه فى كتابنا فى القواعد الفقهية و كيف كان فلا شبهة فى اعتبار علم الغار مع ان فرضه فى المقام الذى

يتحقق منه البذل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۱

[مسألة ۳۳- الظاهر ان ثمن الهدى على الباذل]

مسألة ۳۳- الظاهر ان ثمن الهدى على الباذل، و اما الكفارات فليست على الباذل و ان اتى بموجبها اضطرارا أو جهلا أو نسيانا بل على نفسه (۱)

للحج باختياره فى غاية الندرة.

و ثالثة من جهة ما أشرنا إليه من ان مقتضى قاعدة الغرور ضمان الغار و الكلام فى المقام ليس فى الضمان و عدمه بل فى جواز الرجوع و لغويته و هما أمر ان غير مرتبطان فلا يكون الدليل على الضمان دليلا على لغوية الرجوع التى هى محل البحث و الكلام.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الأقوى ما فى المتن من جواز الرجوع بعد الإحرام أيضا غاية الأمر انه إذا كان الرجوع قبل الإحرام يجب عليه نفقة عوده الى وطنه و ان كان بعد الإحرام فالمذكور فى المتن وجوب نفقة الإتمام أيضا و هو يبتنى على وجوب الإتمام على المبذول له و قد مرت المناقشة فيه هذا كله فى البذل و اما الهبة الموجبة للملكية فجواز الرجوع فيها و عدمه انما هو مثل جواز الرجوع و عدمه فى الهبات الأخرى لأن المقام مصداق من مصاديقها غاية الأمر وجوب القبول هنا دون سائر المقامات و لكنه لا يوجب تغير حكم الهبة فيجوز الرجوع هنا فى موارد الجواز هناك و لا يجوز فى موارد عدم الجواز كما هو ظاهر.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين: الأول: ثمن الهدى و قد استظهر فى المتن ثبوته على الباذل و لا بد أوّلا من ملاحظة ان ثمن الهدى هل يكون جزء من الاستطاعة المالية بحيث لا تتحقق الاستطاعة بدونه فلا يجب الحج أو لا يكون جزء منها فيجب الحج بدونه ربما يتوهم الثانى بل يظهر من بعض العبارات و لعل منشأه ثبوت البدل للهدى و هو الصوم الذى تكون ثلاثة فى الحج و سبعة بعد الرجوع فمع ثبوت البدل له تتحقق الاستطاعة بدونه و لكن الظاهر هو الأول لأن البدل حيث يكون بدلا اضطراريا و ليس فى عرض الهدى بل فى طوله فمقتضى القاعدة- حينئذ- مدخليته فى الاستطاعة و بعد ذلك يقع الكلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۲

....

فى الاستطاعة البذلية فان كان المبذول غير مشتمل على ثمن الهدى و لكن كان المبذول له واجدا له زائدا على مصارفه فلا إشكال- حينئذ- فى تحقق الاستطاعة الملفقة و المركبة نظرا الى ما تقدم فى أوائل مبحث الاستطاعة البذلية من ثبوت الملفقة أيضا.

و ان لم يكن المبذول له واجدا له فهو المورد لما فى المتن من ثبوته على الباذل و لكن التعبير بكلمة «على» تبعا للسيد فى العروة الظاهرة فى الحكم اللزومى ربما لا ينطبق على ما تقدم من جواز الرجوع للباذل مطلقا سواء كان قبل الإحرام أو بعده الى آخر الأعمال فإن الإلزام لا يجتمع مع جواز الرجوع و لعله لأجل ذلك حمل بعض الشرّاح عبارة السيد- قده- على ما إذا كان البذل واجبا بنذر أو شبهه أو على القول بعدم جواز الرجوع فى البذل نظرا الى مثل قاعدة الغرور.

و لكن يرد عليه ان حمل العبارة على مورد وجوب البذل مع عدم الإشارة إليه فى غاية البعد كما ان ابتناء ذلك على القول بعدم جواز الرجوع بعيد جدا خصوصا بملاحظة حكم المتن و العروة بالجواز قبلا مع انه على تقديره ينحصر مورده بما بعد الإحرام و الكلام مطلق و الذى ظهر لى فى وجه التعبير بكلمة «على» أحد أمرين اما ان يكون الوجه فيه ان التعبير الذى هو القدر المتيقن فى البذل فى

الاستطاعة البذلية هو قول الباذل: «حج و عليّ نفقتك» فإنه لو عبر الباذل بهذه العبارة و لم يرجع فى بذله يصح ان يقال بثبوت ثمن الهدى عليه على نحو اللزوم.

و اما ان يكون الوجه فيه ان المراد منه هو الضمان الذى هو حكم وضعى نظرا الى ما تقدم من المتن من الحكم بلزوم نفقة الإتمام على تقدير الرجوع بعد الإحرام و عليه فالمقصود هو ضمان ثمن الهدى.

و كيف كان فمقتضى ما ذكرنا فى الاستطاعة المالية انه لو كان المبذول غير مشتمل على ثمن الهدى لا يجب القبول على المبذول له- حينئذ- لعدم كفاية المبذول لجميع مصارف الحج التى منها ثمن الهدى كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۳

[مسألة ۳۴- الحج البذلى مجز عن حجة الإسلام]

مسألة ۳۴- الحج البذلى مجز عن حجة الإسلام سواء بذل تمام النفقة أو متممها، و لو رجع عن بذله فى الأثناء و كان فى ذلك المكان متمكنا من الحج من ماله وجب عليه و يجزيه عن حجة الإسلام ان كان واجدا لسائر الشرائط قبل إحرامه و الا فاجزائه محل إشكال. (۱)

الأمر الثانى الكفارات و هى على قسمين: الأول الكفارات التى تترتب على موجباتها إذا صدرت عن عمد و اختيار كأكثر الكفارات الثابتة فى الحج و لا شبهة فى ثبوتها على المبذول له الذى اتى بموجبها عمدا و اختيارا ضرورة انه لا مجال لتوهم ثبوت هذا القسم على الباذل أصلا.

الثانى الكفارات المترتبة على موجباتها مطلقا من دون فرق بين ما إذا صدرت عمدا أو جهلا أو نسيانا و كذا بين ما إذا صدرت اختيارا أو اضطرارا كالصيد على الظاهر.

و فى هذا القسم تارة يتحقق من المبذول له عمدا اختيارا و الظاهر انه لا ينبغى الإشكال فى عدم ثبوتها على الباذل فى هذه الصورة و اخرى يتحقق منه اضطرارا أو نسيانا أو جهلا و قد توقف السيد فى العروة فى ثبوتها على الباذل و لكن صريح المتن عدم ثبوتها عليه و الوجه فيه انه لا- تكون الكفارة معدودة من مصارف الحج و دخيلة فى الاستطاعة المالية فإذا اتى المستطيع المالى بموجب الكفارة جهلا- مثلا- و لم يكن قادرا على أدائها لا يكون ذلك كاشفا عن عدم كونه مستطيعا و عن عدم كون حجه حجة الإسلام و عليه فالظاهر عدم ثبوته على الباذل و لا مجال للتوقف فى المسألة كما صنعه السيد- فى العروة.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين: الأول فى أجزاء الحج البذلى عن حجة الإسلام و عدمه و الكلام فيه تارة من جهة الفتاوى و الآراء و اخرى من جهة مقتضى الأدلة العامة الواردة فى الاستطاعة البذلية و ثالثة من جهة الروايات الخاصة الواردة فى خصوص هذه المسألة فنقول:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۴

....

اما من الجهة الأولى فالمشهور و المعروف بين الأصحاب قديما و حديثا الاجزاء و انه لا يجب على المبذول له الحج ثانيا إذا استطاع بالاستطاعة المالية خلافا للشيخ فى محكى الإستبصار حيث أوجبه ثانيا إذا أيسر بعد ذلك نظرا الى بعض الروايات الآتية الظاهرة فى ذلك و حمل ما يدل على الاجزاء على ما لا ينافيه كما سيأتى ثم قال ان الوجوب إذا أيسر مطابق للأصول الصحيحة التى تدل عليها

الدلائل و الاخبار.

و قد قواه بعض الأعاظم من المعاصرين فى ابتداء كلامه و ان جعله مقتضى الاحتياط الوجوبى فى أثنائه و مقتضى الاحتياط الاستحبابى فى آخره.

و اما من الجهة الثانية فقد مر ان العمدة فى مسألة الاستطاعة البذلية هى صحيحة علاء بن رزين المتقدمة و ظاهرها ان من عرض عليه الحج فاستحيى فهو ممن يستطيع و ظاهره بقرينة الصدر الذى وقع تفسيرا لآية الحج ان الحج البذلى مصداق من الحج الواجب فى الآية الذى يكون فرضا فى الإسلام و عليه فالحج البذلى مصداق لحجة الإسلام بعد كون المراد بها ما هو الواجب فى الشرع مرة واحدة طول العمر فالتعبير بكونه مجزيا عن حجة الإسلام كما فى المتن و غيره لا يخلو عن مسامحة و عناية و بالجملة مقتضى الدليل الذى هو الأساس فى بحث الاستطاعة البذلية هو الاجزاء و ما فى كلام الشيخ- قده- المتقدم من ان الوجوب إذا أيسر مطابق للأصول الصحيحة لم يعرف له وجه لأن الأصل الصحيح الذى يمكن ان يعول عليه فى الحكم بالوجوب إذا أيسر هو الاستصحاب نظرا إلى انه قبل البذل كان يجب عليه الحج إذا استطاع فبعده و الإتيان بالحج و الاستطاعة المالية بعده يكون الوجوب باقيا بحاله فاللازم الإتيان به ثانيا.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا مجال للاستصحاب مع وجود الأمارة المعتبرة كما فى المقام على ما عرفت من دلالة صحيحة علاء على الاجزاء و الى ان جريان الاستصحاب التعليقى محل خلاف و اشكال- ان مورد الاستصحاب التعليقى و مجراه على تقدير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۵

....

جريانه ما إذا كان التعليق واقعا فى لسان الدليل الشرعى و اما إذا كان التعليق غير واقع كذلك بل ارجع الدليل اليه كما فى المقام فإنه ليس فى آية الحج تعليق لان قوله تعالى «مَنِ اسْتَطاعَ» بيان للناس الواقع فى صدر الآية فلا مجال لجريان الاستصحاب التعليقى بعد عدم وجود التعليق فى لسان الدليل كما قرر فى محله من الأصول.

و اما من الجهة الثالثة فقد وردت فى المقام طائفتان:

إحديهما ما تدل على الاجزاء مثل صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه أ يجزيه ذلك عنه عن حجة الإسلام أم هى ناقصة؟ قال: بل هى حجة تامة. «۱» و جعل الاجزاء و النقص فى السؤال متقابلين قرينة واضحة على ان المراد بالتمامية فى الجواب هو الاجزاء كما لا يخفى.

و صحيحة جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال يجزى عنهما جميعا. «۲» قال فى الوسائل بعد نقل الحديث: «أقول يحتمل كون الاجزاء حقيقة بالنسبة الى من حج عنه مجازا بالنسبة إلى النائب، و يحتمل عود الضمير فى قوله:

عنهما الى الرجلين المنوب عنهما دون النائب، و يحتمل الحمل على الإنكار و اللّه اعلم».

و ذكر بعض الاعلام: انه يحتمل عود الضمير فى قوله: عنهما الى ما اتى به من الحج و الى ما لم يأت به بمعنى ان ما حجة يجزى و يكون صحيحا و يجزى أيضا عن الحج إذا استطاع و أيسر أى لا يجب عليه الحج ثانيا إذا أيسر و يحتمل عوده و إرجاعه إلى الشخصين اى النائب و المبذول له و لكن فى مورد النائب نلتزم بالحج عليه إذا أيسر لأجل دليل آخر دال على عدم سقوطه عنه.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۲

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۲۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۶

....

أقول مع وجود الإجمال فى الجواب من جهة مرجع ضمير التثنية لا مجال للإشكال فى دلالتها على الاجزاء فى المقام و انه لا يجب على المبذول له الحج ثانيا كما هو ظاهر.

الثانية ما تدل بظاهرها على عدم الاجزاء مثل معتبرة فضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجة الإسلام؟ قال نعم فإن أيسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله؟ قال نعم قضى عنه حجة الإسلام و تكون تامة و ليست بناقصة و ان أيسر فليحج الحديث. «۱»

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لو ان رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج الحديث. «۲» هذا و قد جمع بين الطائفتين بوجوه:

الأول ما ذكره الشيخ- قده- فى محكى الاستبصار من ان صحيح معاوية الدال على الصحة و انها حجة تامة لا ينافى صحيح الفضل الدال على الوجوب إذا أيسر و استطاع لان صحيح معاوية أخبر ان ما حجه بالبذل صحيح و يستحق بفعلها الثواب و هذا مما لا كلام و لا خلاف فيه.

و يرد عليه ما عرفت من ان كلمة التمامية قد استعملت فى صحيحة معاوية بمعنى الاجزاء و النقص بمعنى عدم الاجزاء فلا مجال لحمل التمامية على مجرد الصحة و استحقاق الثواب حتى لا ينافى الوجوب إذا أيسر و استطاع.

الثانى ما ذكره بعض الأعاظم من المعاصرين من ان الطائفة الثانية مفسرة للطائفة الأولى لأن الظاهر من الاولى ان حجه حجة الإسلام إلى آخر عمره أى

______

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب العاشر ح- ۶

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۰۷

....

من دون قيد و شرط و لازمة عدم وجوب الحج عليه ثانيا و ان استطاع و مقتضى الطائفة الثانية ان حجه حجة الإسلام بشرط ان لا يتحقق له الاستطاعة بعده فان مات قبل حصول ذلك كان حجه حجة الإسلام و الا كان عليه الحج ثانيا فاختلافهما بالإطلاق و الاشتراط قال و هذا نظير ما ورد فى حق الصبى و المملوك من ان الصبى إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر و العبد إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق. «۱»

و يرد عليه عدم وضوح كون هذا النحو من الجمع جمعا مقبولا عند العقلاء فى المقام و ان كان حمل المطلق على المقيد أمرا شائعا مقبولا عندهم كما لا يخفى و استعمال حجة الإسلام فى الرواية على سبيل المسامحة بعد دلالة الأدلة الكثيرة على اعتبار البلوغ و الحرية فى الوجوب الذى هو قوام حجة الإسلام.

الثالث ما يظهر من المشهور و قد صرح به الشيخ- قده- فى التهذيب من حمل الطائفة الثانية الدالة على وجوب الحج ثانيا على الاستحباب جمعا بينها و بين الطائفة الأولى الظاهرة فى الاجزاء و عدم الوجوب.

و يرد عليه مضافا الى ان حمل الأمر على الاستحباب و ان كان غير بعيد الا ان حمل قوله- عليه السلام- عليه ان يحج أو عليه الحج

كما فى صدر رواية الفضل و أبى بصير على الاستحباب فى غاية البعد ان ظاهر هذه الطائفة كون الحكم الثابت بعد اليسار مختصا بمن حج عن استطاعة بذلية و انه هو الذى يأتى بالحج ثانيا مع انه لو كان المراد هو الحج الاستحبابى لما كان ذلك مختصا به لان استحباب الحج ثابت بالإضافة إلى الجميع فتدبر.

الرابع ما ذكره صاحب الوسائل بعد نقل رواية الفضل بن عبد الملك و بعد نقل حمل الشيخ- قده- إياها على الندب و حكمه بأنه جيد من قوله: و يمكن الحمل على الوجوب الكفائى كما مر فى الحج الثانى، و على كون الحج الأول على وجه

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس عشر ح- ۲

....

النيابة عن الغير كما يأتى.

و مراده من الوجوب الكفائى هو الوجوب الثابت بمقتضى ما دل على انه لا يجوز تعطيل الكعبة و لا يجوز ان لا يشترك أحد فى مراسم الحج و الإتيان بمناسكه و من الواضح كون هذين الحملين أيضا فى غاية الاستبعاد.

الخامس ما أفاده فى المستمسك من قوله: و العمدة وهن الخبرين بالاعراض و الهجر.

و يرد عليه ان اعراض المشهور عن الخبر و ان كان موجبا لسقوطه عن الاعتبار و ان كان من حيث هو فى غاية الصحة الا انه لا بد من إحراز الاعراض و تحقق الهجر و هو غير ثابت فى المقام لانه يحتمل ان يكون الخبر ان محمولين عند المشهور على الاستحباب بل هو الظاهر على ما ذكرنا تبعا للشيخ فى كتاب التهذيب و مع هذا الاحتمال لا يكون الاعراض بمحرز أصلا.

هذه هى وجوه الجمع و قد عرفت المناقشة فى الجميع و لكن الحمل على الاستحباب اولى من الجميع و ان لم نقل به فالظاهر تحقق المعارضة و الترجيح- حينئذ- مع روايات الإجزاء لأنها الموافقة للشهرة الفتوائية التى هى أول المرجحات فى باب المتعارضين على ما ثبت فى محله فالنتيجة- حينئذ- هو القول بالاجزاء كما فى المتن هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

المقام الثانى فيما لو رجع الباذل فى الأثناء و الظاهر ان مراد المتن من كلمة «الأثناء» ليس هو أثناء مناسك الحج و اعماله حتى يختص فرض المسألة بخصوص هذا الفرض بل أعم منه و من الرجوع قبل الإحرام لأنه أيضا رجوع فى الأثناء أى بعد الشروع الذى يتحقق بالسفر من وطنه إلى مدينة- مثلا- و يؤيده قوله: متمكنا من الحج مع انه لو كان المراد هو أثناء الأعمال لكان المناسب ان يقول: متمكنا من إتمام الحج كما لا يخفى و كيف كان ففى مسألة الرجوع فرضان:

....

الأول الرجوع فى المدينة- مثلا- قبل ان يحرم و يأخذ فى الأعمال و فى هذا الفرض تارة لا يكون للمبذول له مال يتمكن به من الحج و اخرى يكون له مال كذلك.

ففى الصورة الاولى لا يجب عليه الحج قطعا لانه بالرجوع ينكشف عدم كونه مستطيعا بالاستطاعة البذلية و المفروض عدم ثبوت الاستطاعة المالية فلا مجال للزوم الحج عليه أصلا و قد عرفت انه يجب على الباذل الراجع نفقة عوده الى وطنه.

و فى الصورة الثانية الظاهر وجوب الحج عليه لتمكنه من الحج و الإتيان بمناسكه لكن الوجوب هل يكون لأجل الاستطاعة البذلية الملفقة أو لأجل الاستطاعة المالية؟

و تظهر الثمرة فى الشرائط لاختلاف الاستطاعتين فيها كالرجوع إلى الكفاية و كاستثناء الدار و أثاث البيت و أشباههما حيث لا يكون ذلك معتبرا فى الاستطاعة البذلية بخلاف الاستطاعة المالية.

و يظهر من المتن- بناء على عمومه لفرض الرجوع قبل الإحرام كما استظهرنا منه- ان هذه الصورة من قبيل الاستطاعة المالية التى يعتبر فيها الشرائط قبل الإحرام و لكنه يمكن ان يقال بأنه من قبيل الاستطاعة المركبة لأنه لا فرق فيها بين ان يكون المبذول بعض النفقة بمقدار يمكن معه الذهاب إلى المدينة و العود منها و كان البعض الأخر ملكا للمبذول له و بين ان يكون المبذول تمام النفقة و لكنه قد رجع عن بذله فى المدينة- مثلا- فان هذا الفرض أيضا كالفرض الأول تكون الاستطاعة فيه مركبة و عليه لا يعتبر فيها الشرائط قبل الإحرام كما لا يخفى.

و بالجملة ظاهر من عمّم الاستطاعة البذلية للاستطاعة الملفقة عدم اعتبار شرائط الاستطاعة المالية فى الملفقة و المركبة و هى تشمل المقام لانه نوع منها على ما ذكرنا و لكنه لا ينبغى الالتزام بعدم اعتبار شرائط الاستطاعة المالية فى الملفقة أصلا سواء كانت ببذل البعض ابتداء أو ببذل التمام ثم الرجوع كما فى المقام لان عمدة الدليل فى اعتبار تلك الشرائط هى قاعدة نفى الحرج على ما تقدم فى استثناء مثل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۰

[مسألة ۳۵- لو عين مقدارا ليحج به و اعتقد كفايته فبان عدمها]

مسألة ۳۵- لو عين مقدارا ليحج به و اعتقد كفايته فبان عدمها فالظاهر عدم وجوب الإتمام عليه سواء جاز الرجوع له أم لا، و لو بذل ما لا ليحج به فبان بعد الحج انه كان مغصوبا فالأقوى عدم كفايته عن حجة الإسلام و كذا لو قال: «حج و على نفقتك» فبذل مغصوبا (۱).

الدار و على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى اعتبار الرجوع الى الكفاية و من الواضح جريان القاعدة فيما إذا كان المبذول له واجدا لبعض النفقة أيضا فتدبر.

الثانى الرجوع فى أثناء أعمال الحج و بعد الإحرام و الفرض مبنى على القول بجواز الرجوع و تأثيره و عدم لغويته كما اختاره الماتن- دام ظله الشريف- فى بحث الرجوع سابقا و على هذا المبنى تارة يقال بلزوم إتمام الحج عليه و ان لم يكن له من الأموال الشخصية ما يتمكن به من الإتمام كما اختاره الماتن أيضا نظرا الى كون الباذل ضامنا لنفقة الإتمام لقاعدة الغرور أو غيرها و اخرى يقال بعدم لزوم إتمام الحج عليه إذا لم يكن له مال يفى بذلك.

فعلى الأول يجب عليه الإتمام و الظاهر اجزائه عن حجة الإسلام لعدم خروجه عن الحج البذلى بالرجوع بعد ثبوت ضمانه لنفقة الإتمام كما لا يخفى.

و على الثانى إذا كان له مال يفى بالإتمام يصير المفروض من الاستطاعة الملفقة و المركبة و يجرى فيه ما تقدم فى الفرض الأول من انه هل يعتبر فيها شرائط الاستطاعة المالية أم لا و قد عرفت ان الظاهر اعتبارها و يظهر من المتن انه لا بد من ملاحظة تحقق الشرائط قبل الإحرام و قبل الشروع فى الأعمال و لكنه يمكن ان يقال بملاحظة ما تقدم فى حج الصبى من كفاية البلوغ قبل المشعر عدم لزوم تحقق الشرائط قبل الإحرام فتأمل جيدا.

(۱) فى هذه المسألة فروع: الأول لو عين الباذل مقدارا ليحج المبذول له بذلك المقدار و اعتقد الباذل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۱

....

كفايته فبان له عـدم الكفايـة فهل يجب على الباذل إتمام ذلك المقدار بما يكفى للحج أم لا يجب عليه الإتمام؟ اختار فى المتن عدم الوجوب مطلقـا سواء كـان الرجوع فى البـذل جـائزا للباذل أم لا و قال السـيد فى العروة فى هـذا الفرع: «وجب عليه الإتمام فى الصورة التى لا يجوز له الرجوع إلا إذا كان ذلك مقيدا بتقدير كفايته» و مقتضاه وجوب الإتمام على الباذل بشرطين.

أحـدهما كون تبين عـدم الكفايـة فى الحـال» التى لاـ يجوز فيها الرجوع كما إذا كان فى أثناء المناسك و قلنا بعـدم جواز الرجوع فى هذه الحالة.

ثانيهما عـدم كون بـذل المقـدار الـذى تبين عـدم كفايته مقيـدا بفرض الكفاية و تقديرها فإنه مع هذا التقييد الذى مرجعه الى اشتراط البـذل بصورة الكفايـة فلا بـذل مع عـدمها كما هو المتبين لا يجب عليه الإتمام لفرض عـدم تحقق شـرطه و تبين عدم الكفاية كما ان اعتبار الشـرط الأول انما هو بلحاظ انه مع جواز الرجوع و استرداد ما بذل لا مجال للحكم بوجوب الإتمام و اما مع عدم الجواز فالدليل على وجوب الإتمـام هو الـدليل على عـدم جواز الرجوع فـإذا لم يجز له الرجوع لأجـل لزوم إتمام المناسك بعـد الشـروع فيها- مثلا- فاللازم الإتمام فى هذه الصورة.

و اما وجه عـدم وجوب الإتمام عليه مطلقا كما فى المتن فهو ان اعتقاد الكفايـة الذى هو الفرق بين ما نحن فيه و بين سائر موارد البذل التى لاـ يجب فيهـا الإتمـام لاـ يكون فارقا و موجبا لثبوت وجوب الإتمام و جواز الرجوع و عـدمه لا دخل له فى ذلك فان عـدم جواز الرجوع فيما بـذله لأجل لزوم إتمام المناسك على المبـذول له- مثلاـ لا يسـتلزم وجوب إتمام ما بذله الباذل و الا لكان اللازم الحكم بوجوب الإتمام و لو مع اعتقاد عدم الكفاية من أول الأمر فتدبر.

الفرع الثانى ما إذا بذل له ما لا ليحج به كما إذا قال له: حج بهذا المال فبان بعد الحج انه كان مغصوبا فقد اختار فى المتن عدم اجزائه عن حجة الإسلام و ذكر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۲

....

السيد فى العروة ان فى الاجزاء وجهين و ان أقربهما العدم.

و حكى الوجه الأول و هو الاـجزاء عن بعض نظرا الى جواز التصـرف فى المـال المغصوب لفرض جهله بالغصب فلا يكون التصـرف بمحرم هـذا و الظـاهر انه ليس البحث فى جواز التصـرف و عـدمه حتى يقـال بثبوت الجواز مع الجهـل بل البحث انما هو فى ان الحج الذى يكون مجزيا عن حجة الإسـلام لا بد و ان يكون عن استطاعة سواء كانت هى الاستطاعة المالية أو الاستطاعة البذلية و المفروض عـدم تحقق الاولى فى المقام و اما الثانيـة فتتوقف على شـمول الأدلة الواردة فى الاسـتطاعة البذلية لما إذا كان المبذول مال الغير و لم يكن الباذل مجازا فى التصـرف فيه بوجه و من الواضح عدم الشـمول فهل يمكن ان يتوهم أحد انّ قوله- عليه السلام- فى بعض تلك الروايات: من عرض عليه الحـج فاسـتحيى .. شامل لما إذا كان العرض عليه من غير مال العارض بحيث كان العارض غاصبـا و لو كان جاهلاـ و كـذا قوله- عليه السـلام- فى البعض الأـخر: دعـاه قوم ان يحجوه فـإنه لاـ مجـال لاحتمال الشـمول لما إذا كان مراد القوم ان يحجوه من مال غيرهم الذى لا يجوز لهم التصـرف فيه بوجه و بالجملة أدلة الاسـتطاعة البذلية قاصـرة عن الشمول للمقام فالحج الواقع فاقد لكلتا الاستطاعتين فلا مجال لاجزائه عن حجة الإسلام و كفايته عنه و قد ظهر انه ليس الكلام فى تحقق الحج مع المال المغصوب بل الكلام انما هو فى تحقق الاستطاعة و عدمه و لا فرق فى هذه الجهة بين صورتى العلم و الجهل.

الفرع الثالث ما إذا قال له حج و على نفقتك فبذل له مالا مغصوبا و اختار فى المتن عدم الاجزاء فيه أيضا و لكن استظهر السيد- قده-

فى العروة الصحة و الاجزاء عن حجة الإسلام معللا بأنه استطاع بالبذل.

و لعل نظره ان الإعطاء و البذل من المال المغصوب لا يوجب عدم تحقق الاستطاعة البذلية الحاصلة بقوله: حج و على نفقتك نظير بيع الكلى و أداء المال المغصوب بعنوان المبيع فكما أن الأداء المذكور هناك لا يقدح فى صحة البيع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۳

[مسألة ۳۶- لو قال اقترض و حج و على دينك ففى وجوبه عليه نظر]

مسألة ۳۶- لو قال اقترض و حج و على دينك ففى وجوبه عليه نظر، و لو قال اقترض لى و حج به وجب مع وجود المقرض كذلك. (۱)

و اشتغال ذمة البائع بالمبيع الكلى فكذلك المقام.

و الجواب عنه وضوح الفرق بين المقامين فإنه هناك قد تمت المعاملة بعقد البيع و صار التمليك و التملك متحققا بنفس العقد و الأداء أمر آخر خارج عن المعاملة غاية الأمر وجوبه و لزومه على البائع و اما هنا فمجرد الإنشاء لا يكفى فى تحقق البذل الموجب للحج لانه مجرد قول و وعد بل الموجب هو البذل و الإعطاء الخارجى و الا فاللازم الوجوب بمجرد ذلك القول و عليه فإذا كان المبذول مالا- مغصوبا لا تتحقق الاستطاعة البذلية كما فى الفرع المتقدم فلا فرق بين الصورتين هذا بالنظر الى وجوب الحج و اما بلحاظ الضمان فالظاهر تحققه بالإضافة إلى كليهما لاستيلاء كل منهما على مال الغير بغير اذن منه و لا من الشارع فللمالك الرجوع الى كل واحد منهما غاية الأمران قرار الضمان انما هو على الباذل لقاعدة الغرور كمن قدم طعاما مغصوبا الى ضيفه الجاهل فان مقتضى تلك القاعدة كون القرار على المقدم.

(۱) فى هذه المسألة فرعان: الأول ما لو قال اقترض- اى لنفسك- و حج و على دينك الثابت بسبب الاقتراض و قد تنظر فى المتن و فى العروة فى وجوب الاقتراض و الحج عليه و استدل عليه فيها بعدم صدق الاستطاعة عرفا و الوجه فيه- بعد كون المفروض فيه عدم تحقق الاستطاعة المالية- عدم معلومية صدق العناوين المأخوذة فى أدلة الاستطاعة البذلية فى المقام فلا يصدق عنوان «من عرض عليه الحج» بمجرد طلب الاقتراض و تضمين دين المقترض و الشك فى الصدق أيضا لا يترتب عليه الا عدم الوجوب للزوم إحراز العنوان فى ثبوته و تحققه كما لا يخفى.

الثانى ما لو قال اقترض لى و حج به و فرض وجود مقرض كذلك و فى المتن تبعا للعروة الحكم بوجوب الاقتراض و الحج فى هذا الفرض و لكنه استشكل بعض الشراح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۴

[مسألة ۳۷- لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج بأجرة يصير بها مستطيعا وجب عليه الحج]

مسألة ۳۷- لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج بأجرة يصير بها مستطيعا وجب عليه الحج، و لو طلب منه اجارة نفسه للخدمة بما يصير مستطيعا لا يجب عليه القبول، و لو آجر نفسه للنيابة عن الغير فصار مستطيعا بمال الإجارة قدم الحج النيابى ان كان الاستيجار للسنة الأولى فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب عليه الحج لنفسه، و لو حج بالإجارة أو عن نفسه أو غيره تبرعا مع عدم كونه مستطيعا لا يكفيه عن حجة الإسلام. (۱)

فيه نظرا إلى انه لم يظهر وجه الفرق بين الصورتين لان الاقتراض من تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب و لا يصدق العرض و البذل على الأمر بالاقتراض و إيجاد مقدمة البذل بالاقتراض غير واجب كتحصيل المال و الاستطاعة نعم لو اقترض يجب الحج- ح- لحصول الاستطاعة كما إذا اكتسب و حصل الاستطاعة.

أقول الظاهر صدق العرض و البذل فى هذا الفرض فان طلب الاقتراض للمطالب و وجود المقرض كذلك يكفى عرفا فى صدق عنوان العرض و هذا كما إذا لم يكن عند الباذل مال لكنه أحال المبذول له الى مديون للباذل بمقدار مصرف الحج فهل يمكن ان يقال ان الحوالة تمنع عن صدق عنوان العرض و البذل و كما إذا سلم اليه ما يعبر عنه فى الفارسية «به چک» ليذهب به الى البنك و يسلمه إليه فيأخذ المال فإنه لا مجال للتشكيك فى صدق عنوان العرض فى مثله و المقام من هذا القبيل.

(۱) فى هذه المسألة فروع متعددة: الأول ما لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج بأجرة يصير بها مستطيعا و قد حكم بوجوب الحج عليه و المراد من طريق الحج ليس خصوص الطريق المنتهى الى الحج بل أعم منه و مما هو المتداول فى هذه الأزمنة من استخدام افراد للخدمة فى المدينة و مكة و الموقفين بالطبخ أو غيره كما ان المراد من الخدمة ما لا يكون منافيا للإتيان بالأعمال و المناسك و فى هذه الصورة تكون الأجرة التى قد ملكها بالإيجار موجبة لتحقق الاستطاعة المالية التى يترتب عليها وجوب الحج و لذا لو كان مستطيعا قبل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۵

....

الإجارة جاز له اجارة نفسه للخدمة فى الطريق كما انه لو آجر نفسه للنيابة عن الغير يجوز له اجارة نفسه للخدمة لعدم المنافاة.

و ذكر السيد- فى العروة- بعد ذلك قوله: «بل لو آجر نفسه لنفس المشى معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشى صح أيضا و لا- يضر بحجه نعم لو آجر نفسه لحج بلدى لم يجز له ان يوجر نفسه لنفس المشى كاجارته لزيارة بلدية أيضا اما لو آجر للخدمة فى الطريق فلا بأس و ان كان مشيه للمستأجر الأول فالممنوع وقوع الإجارة على نفس ما وجب عليه أصلا أو بالإجارة».

أقول الظاهر انه لا إشكال فى الوجوب فى أصل المسألة و هو ما لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج و وجوب قطع الطريق عليه للغير لا ينافى الوجوب لان الواجب انما هو نفس الاعمال لا المقدمات فالمستأجر عليه غير الواجب و الواجب لم يقع عليه عقد الإجارة.

و لكن ربما يقال بان ظاهر الآية الشريفة وجوب السفر و طى الطريق وجوبا نفسيا فإنه المراد من «حِجُّ الْبَيْتِ» المأمور به فيها لأنه عبارة عن الذهاب اليه و السعى نحوه و عليه فوجوبه نفسى فلا يجوز أخذ الأجرة عليه.

و يدفعه انه لا مجال لتوهم كون الواجب بالاية هو طى الطريق و السفر و الذهاب و لا وجه لدعوى كون المراد من «حِجُّ الْبَيْتِ» ذلك فإنه يدفعها- مضافا الى استبعاد دعوى دلالة الآية على مجرد ذلك من دون دلالة لها على وجوب الأعمال- ان حمل «حِجُّ الْبَيْتِ» على ذلك لا يجتمع مع قوله تعالى «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» فان ذكر السبيل عليه يصير لغوا لا فائدة فيه أصلا و عليه فالمراد منه هى الأعمال و المناسك التى لها اضافة الى البيت و هو المحور و الأساس لها.

هذا مع ان النصوص و الفتاوى متطابقة على عدم كون السفر و طى الطريق واجبا بالوجوب النفسى فإنه لو فرض ان مستطيعا قد اختطف من بلده و أطلق فى الميقات لا يقدح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۶

....

ذلک فی صحهٔ حجه أصلا کما انه لو سافر من بلده الی محل آخر لغرض ثم أراد منه الذهاب الی الحج لا یضر ذلک بحجهٔ أصلا.
و اما الروایات فمثل صحیحهٔ معاویهٔ بن عمار عن الصادق- علیه السّلام- عن الرجل یمر مجتازا یرید الیمن أو غیرها من البلدان و طریقه بمکهٔ فیدرک الناس و هم یخرجون الی الحج فیخرج معهم الی المشاهد ا یجزیه ذلک عن حجهٔ الإسلام قال: نعم. «۱»
و صحیحته الأخری قال قلت لأبی عبد اللّه- علیه السّلام- الرجل یخرج فی تجارهٔ إلی مکهٔ أو یکون له إبل فیکریها حجته ناقصهٔ أم تامهٔ؟ قال لا بل حجته تامهٔ. «۲» و روایهٔ الفضل بن عبد الملک عنه- علیه السلام- قال و سئل عن الرجل یکون له الإبل یکریها فیصیب علیها فیحج و هو کری تغنی عنه حجته أو یکون یحمل التجارهٔ إلی مکهٔ فیحج فیصیب المال فی تجارته أو یضع تکون حجته تامهٔ أو ناقصهٔ أو لا یکون حتی یذهب به الی الحج و لا ینوی غیره أو یکون ینویهما جمیعا أ یقضی ذلک حجته قال نعم حجته تامهٔ. «۳»
ثم انه فی «المستمسک» بعد ما اختار دلالهٔ الآیهٔ علی کون وجوب السفر وجوبا نفسیا و انه إذا أجمل مبدأ السیر یکون القدر المتیقن هو السیر من المیقات و بعد حکایهٔ استدلال الجواهر بالنصوص المذکورهٔ علی عدم کون السفر واجبا داخلا فی اعمال الحج قال ما ملخصه: «ان النصوص المذکورهٔ لا تصلح للخروج بها عن ظاهر الآیهٔ الشریفهٔ فإن الصحیح الأول ظاهر فی ان خروجه الی المشاهد لم یکن بقصد غایهٔ أخری و انما کان لمحض الحج و الصحیح الثانی یدل علی ان حجه و هو کری أو یحمل التجارهٔ إلی مکهٔ صحیح و هو لا یقتضی خروج السیر من المیقات عن الحج و عدم لزوم التعبد و التقرب به لان وقوع العمل عبادهٔ یتوقف علی صدوره عن داعی القربهٔ علی نحو

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانی و العشرون ح- ۲
(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانی و العشرون ح- ۴
(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثانی و العشرون ح- ۵
تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الحج، ج۱، ص: ۲۱۷
....

یکون ذلک الداعی صالحا للاستقلال فی الداعویهٔ و هو لا ینافی وجود داع آخر کذلک نعم إطلاقه یقتضی الصحهٔ و ان کان داعی القربهٔ تبعیا لکن هذا الإطلاق لیس بحد یصلح للخروج بها عن ظاهر الآیهٔ لقرب حمل الکلام علی انه فی مقام نفی مانعیهٔ الضمیمهٔ و اما الخبر الثالث فحمله علی ذلک أقرب فإن قول السائل و لا ینوی غیره ظاهر فی ذلک جدّا مضافا الی ضعف سنده بالإرسال».
و یرد علیه- مضافا الی ما عرفت من عدم دلالهٔ الآیهٔ علی وجوب السفر و السعی الی البیت بوجه لما عرفت- انه لا مجال لإنکار ظهور الروایات فی عدم مدخلیهٔ للسفر و لو من المیقات فی اعمال الحج و مناسکه و ان ما یعتبر فیه قصد القربهٔ هی الاعمال فقط دون السیر فما هو الواجب فی المیقات انما هو الإحرام و اما السیر منه الی البیت فلا یکون واجبا نفسیا بل انما یجب مقدمهٔ لتحقق الطواف و السعی و مثلهما فلو اختطف فی المیقات بعد الإحرام ثم أطلق فی مکهٔ لا یقدح ذلک فی صحهٔ حجه و لا یجب علیه العود الی المیقات لیتحقق منه السیر الذی هو واجب تعبدی علی ما أفاده فالإنصاف انه لا مجال لدعوی الوجوب التعبدی بالإضافهٔ إلی السیر و لو من المیقات مع انه لا وجه لدعوی الإجمال ثم الحمل علی السیر من المیقات فإنه بعد کون التکلیف بالحج ثابتا علی کل مستطیع من الناس فإذا کان المراد من حج البیت هو السعی الیه و الحرکهٔ نحوه فلا محالهٔ یکون المراد هی حرکهٔ کل مکلف من محله و ما هو موضع تعیشه و محل عائلته و لا مجال للحمل علی السیر من المیقات و التفکیک بینه و بین السیر من وطنه و بلده هذا مع انه قد تقرر فی محله عدم منافاهٔ أخذ الأجرهٔ للواجب النفسی التعبدی فضلا عن التوصلی و قد حققنا ذلک فی کتابنا فی القواعد الفقهیهٔ و فی بحث الإجارهٔ من هذا الکتاب.

الفرع الثانى ما لو طلب منه اجارة نفسه للخدمة فى طريق الحج بما يصير به مستطيعا و قد حكم فى المتن- تبعا للعروة أيضا- بعدم وجوب القبول و الوجه فى عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۸

....

الوجوب عدم تحقق شيء من الاستطاعتين قبل القبول و عدم لزوم تحصيل الاستطاعة بوجه من دون فرق بين الاستطاعة المالية و الاستطاعة البذلية.

اما عدم تحقق الأولى فلأنه قبل الإجارة لا يكون مستطيعا على ما هو المفروض و اما عدم تحقق الثانية فلانه لا يصدق انه عرض عليه الحج أو دعى أن يحجوه لان المطلوب منه هى إجارة نفسه للخدمة كالطبخ و نحوه فلا يصدق عليه انه عرض عليه الحج و مثله كما لا يخفى.

و لكنه ربما يقال بالوجوب إذا لم يكن حرجا عليه كما قال به صاحب المستند و استند فى ذلك أولا إلى صدق الاستطاعة و ثانيا إلى انه مالك لمنافعه فيكون مستطيعا قبل الإجارة كما إذا كان مالكا لمنفعة عبده أو دابته و كانت كافية فى استطاعته.

و أجاب عن الأول السيد فى العروة بالمنع من صدق الاستطاعة بذلك و الظاهر ان مراده منع صدق الاستطاعة العرفية مع انه لو كان المراد هى الاستطاعة العرفية لا مجال لدعوى منعها و لذا لو كان الدليل منحصرا بالاية الظاهرة فى الاستطاعة العرفية كما مر البحث فيه سابقا لكان اللازم الحكم بالوجوب فى المقام لكنه حيث لا يكون الدليل منحصرا بها بل كان هناك روايات واردة فى تفسير الآية و مقتضاها ان المراد بالاستطاعة هو وجود الزاد و الراحلة عينا أو بدلا و المفروض عدم تحققهما فى المقام فاللازم هو الحكم بعدم الوجوب.

و اما الدليل الثانى فيدفعه ان الحرّ لا يكون مالكا لمنافعه بل لعله لا مجال له أصلا لأنه لا يعتبر كون الإنسان مالكا لنفسه و لو كانت هى منافعه و لا- ينافى ذلك جواز اجارة نفسه المستلزمة لتمليك منفعته إلى المستأجر لعدم الملازمة بين صحة التمليك و تحقق الملكية قبله كما ان تحقق وصف الغنى المانع من جواز أخذ الزكاة- مثلا- بسبب القدرة على مثل الخياطة لا يوجب تحقق الملكية للمنفعة فإن الغنى لا يتوقف على ثبوتها كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۱۹

....

و يدل على عدم الملكية انه لو قلنا بها لكان اللازم ان يمهد مقدمات الطلب و يتصدى لذلك و يجعل نفسه معرضا للإيجار من دون ان يكون الوجوب متوقفا على الطلب كما هو المدعى مع انه من الواضح عدم الوجوب.

الفرع الثالث ما لو آجر نفسه للنيابة عن الغير فصار مستطيعا بمال الإجارة ففى المتن و العروة لزوم تقديم الحج النيابى ان كان الاستيجار للسنة الاولى.

و يستفاد من العبارة عدم كونه فى حال الإيجار مستطيعا و قد صرح به السيد فى العروة و ظاهرهما انه إذا كان فى حال الإيجار مستطيعا لا- يجوز ان يوجر نفسه للنيابة مع انه لا- يتم على إطلاقه فإنه إذا لم يكن الاستيجار لخصوص السنة الاولى و لم يكن هناك انصراف إليها بل كان الاستيجار بنحو الإطلاق أو مع التصريح بعدم الاختصاص بالسنة الاولى لا مجال للمناقشة فى الجواز لعدم المانع- ح- بوجه فإنه لا تزاحم بين الأمرين أصلا.

نعم فيما إذا كان الاستيجار لخصوص السنة الأولى- تصريحا أو انصرافا- لا وجه لجواز النيابة و ان قلنا بجواز أخذ الأجرة على الواجب

النفسى التعبدى- كما هو الحق- و ذلك لان مورد تلك المسألة ما إذا اتى الأجير الواجب المذكور لنفسه غاية الأمر تعلق غرض عقلائى للمستأجر بذلك حتى تصح الإجارة و بذل الأجرة و اما هنا فالمفروض ان العمل المستأجر عليه هو الحج النيابى الذى مرجعه الى لزوم الإتيان به نيابة عن الغير و الأجرة انما تقع فى مقابل هذا فما هو الواجب عليه لا- تقع فى مقابله الأجرة و ما تقع فى مقابله الأجرة غير واجب عليه و من المعلوم انه لا يمكن الجمع بين الأمرين لعدم صلاحية حج واحد لان يقع عن نفسه و عن غيره فالمقام لا يرتبط بتلك المسألة أصلا هذا إذا كان الأجير مستطيعا و اما إذا لم يكن مستطيعا بل صار كذلك بمال الإجارة فقد عرفت انه حكم فيه بتقديم الحج النيابى و قد علله بعض الاعلام فى الشرح بأنه يجب عليه تسليم العمل المستأجر عليه الى من يستحقه كما لو أجر نفسه لسائر الأعمال من البناء و الخياطة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۰

....

فإن وجوب تسليم ما عليه من الأعمال ينافي وجوب الحج و يزاحمه.

و يرد عليه ان لزوم تسليم العمل المستأجر عليه الى من يستحقه و ان كان لا مجال للإشكال فيه الا ان المفروض انه يكون هنا وجوب أخر و هو وجوب حجة الإسلام المشروط بالاستطاعة الحاصلة بمال الإجارة فهنا وجوبان تحقق أحدهما بالإجارة و الأخر بالاستطاعة و لا يمكن الجمع بينهما فى مقام الامتثال و الكلام انما هو فى وجه تقدم الحج النيابى على الحج عن نفسه و من المعلوم ان لزوم تسليم العمل فى باب الإجارة لا يصلح لان يكون وجها للتقدم فهذا التعليل عليل.

و قد ذكر فى «المستمسك» فى مقام بيان وجه التقديم ان وجوب حج النيابة عليه فى هذه السنة المحقق بالإجارة يكون مانعا عن الاستطاعة السربية التى هى شرط وجوب حج الإسلام و ان كانت الاستطاعة المالية حاصلة.

و يرد عليه انه ان كان المراد من الاستطاعة السربية التى يكون وجوب حج النيابة مانعا عنها هى تخلية السرب و انفتاح الطريق و عدم وجود مانع فمن الواضح ان وجوب حج النيابة لا يكون مانعا عنها نعم صارت الاستنابة موجبة لتحقق الاستطاعة المالية فقط نعم يمكن فرض ذلك فيما إذا كان انفتاح الطريق بيد المستأجر بحيث لو لا قبول النيابة و تحقق الاستيجار لكان الطريق غير منفتح و اما كون نفس الاستيجار مانعا عنه مطلقا فلم يعلم وجهه.

و ان كان المراد منها كون منفعة طى الطريق فى السنة الاولى و منفعة الإتيان بالأعمال و المناسك مملوكة للمستأجر و مع المملوكية له لا يقدر الأجير على الإتيان بالحج لنفسه و ذلك كما إذا ملك منفعة نفسه فى زمان خاص للمستأجر فإنه لا يجوز له ان يصرفها و لو فى نفسه و مصالحه فنقول ان عدم القدرة و لو فى المثال ممنوع و عدم الجواز فيه انما هو لأجل انه لا يكون فى مقابل الاستيجار الذى يجب الوفاء به وجوب آخر و اما فى المقام ففى مقابل وجوب الوفاء بعقد الإجارة وجوب الحج عن نفسه لتحقق شرطه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۱

....

و هى الاستطاعة المالية و لو بسبب الإجارة.

ثم انه على فرض وجوب التقديم ففى المتن ان هذا التقديم انما هو فيما إذا كان الاستيجار للسنة الاولى و مفهومه انه إذا لم يكن الاستيجار لخصوص هذه السنة لا بد من تقديم حجة الإسلام مع انه فى هذا الفرض لا يجب التقديم مطلقا لأنه إذا علم بأنه إذا صرف الاستطاعة فى حجة الإسلام لا يكون قادرا على الحج النيابى فى السنين الآتية لا يبقى مجال للتقديم فى هذه الصورة بل لا بد من الإتيان بالحج النيابى كما لا يخفى الفرع الرابع ما لو حج مع عدم كونه مستطيعا فإنه لا يجزى عن حجة الإسلام بل يجب عليه الحج

بعد ما صار مستطيعا و فيه فرضان: الأول ما إذا حج لنفسه تسكعا بعنوان الاستحباب و الثانى ما إذا حج لغيره نيابة سواء كان تبرعا أو بمال الإجارة و المشهور المعروف فى كلا الفرضين عدم الاجزاء بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

و يدل على عدم الاجزاء فى كلا الفرضين إطلاق مثل الآية الشريفة فإن مقتضاه انه مع حدوث الاستطاعة و تحققها يجب الحج من دون فرق بين من حج قبلا مع عدم الاستطاعة و من لم يتحقق منه الحج بعد و ليس فى مقابل الإطلاق ما يوجب التقييد خصوصا فى الفرض الأول الذى لم يرد فيه رواية أصلا نعم يمكن استفادة حكمه من بعض الروايات الدالة على الاجزاء كما يأتى.

و اما الفرض الثانى فقد ورد فيه طائفتان من الاخبار: الأولى ما تدل على عدم الاجزاء مثل رواية آدم بن على عن أبى الحسن- عليه السّلام- قال من حج عن إنسان و لم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه اللّه ما يحج به و يجب عليه الحج. «۱» و فى المستمسك بدل آدم «مرازم» لكن فى الوسائل و التهذيب الذى رواها صاحب الوسائل عنه هو آدم و هو مجهول و كذا الراوى عنه

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۲

....

و هو محمد بن سهل لم تثبت وثاقته و جبر الضعف بالاشتهار انما هو فيما إذا علم استناد المشهور إلى الرواية الضعيفة و موافقة المشهور لا دلالة لها على الاستناد بوجه لاحتمال ان يكون مستندهم فى المقام هو إطلاق مثل الآية الشريفة.

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لو ان رجلا معسرا ا حجّه رجل كانت له حجته فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج. «۱» بناء على ان يكون المراد من قوله: أحجه رجل هى استنابة الرجل إياه كما يظهر من صاحب الوسائل حيث انه أورد الرواية فى باب من حج نائبا عن غيره و ان كان يبعده قوله: كانت له حجته فان ظاهره وقوع الحج لنفسه.

الثانية ما تدل على الاجزاء مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: حج الصرورة يجزى عنه و عمن حج عنه. «۲» و صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم. «۳» بناء على ان يكون الضمير فى «يجزيه» راجعا إلى النائب كما هو الظاهر لا المنوب عنه.

و صحيحة جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال: يجزى عنهما جميعا. «۴» و لو حمل قوله: أو أحجه غيره على استيجاره للنيابة عن الغير كما عرفت فى رواية أبى بصير فالفرق- ح- بينه و بين قوله: حج عن رجل مع اشتراكهما فى وقوع الحج نيابة هو كون النيابة فى الأول تبرعية و فى الثانى بالاستيجار و مال الإجارة و عليه

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۵

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۴

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و العشرون ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۳

....

فمرجع الضمیر فی قوله یجزی عنهما هو النائب و المنوب عنه و هذا بخلاف ما لو کان المراد من قوله أحجه غیره هو إحجاج الباذل إیاه ببذل مقدار الاستطاعة فإنه یشکل المراد من ضمیر التثنیة- حینئذ- و اما احتمال کون مرجع ضمیر التثنیة علی التقدیر الأول- هما الرجلان المنوب عنهما ففی غایة البعد.

و کیف کان فربما یقال فی مقام الجمع بین الطائفتین بأن روایات الاجزاء صریحة فی الاجزاء و عدم وجوب الحج ثانیا و اما روایات عدم الإجزاء فهی ظاهرة فیه و مقتضی الجمع هو الحمل علی الاستحباب.

و یدفع هذا القول- مضافا الی انه لم یقع فی روایات عدم الاجزاء التعبیر بصیغة الأمر حتی یحمل علی الاستحباب بل التعبیر الواقع هو الوجوب أو ان علیه الحج و دعوی انه لا مانع من حمل التعبیرین أیضا علی الاستحباب لان الواجب اللغوی الذی هو بمعنی الثبوت أعم من الاستحباب و کذا قوله، علیه الحج فإنه أیضا لا ینافی الاستحباب.

مدفوعة بأنه فی البین قرینة لا مجال معها الا للحمل علی الوجوب و جعلها نصا فیه و هو تعلیق الوجوب و نحوه علی الیسار و الاستطاعة فی الروایتین ضرورة ان الاستحباب لا یدور مدار الاستطاعة أصلا بل الحج مستحب فی کل سنة بالإضافة إلی المتسکع کما لا یخفی فالروایتان صریحتان فی الوجوب و لا وجه لحملهما علی الاستحباب کما لا یخفی.

و العمدة ان الطائفة الثانیة معرض عنها عند الأصحاب لم یذهب إلیها أحد منهم بل تسالموا علی خلافها و لو کانت الطائفة الأولی معتبرة من حیث السند لأمکن ان یقال بوقوع التعارض بین الطائفتین و کون الترجیح مع الاولی لموافقتها للشهرة الفتوائیة و علی ایّ حال لا محیص عن الحکم بالعدم.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۴

[مسألة ۳۸- یشترط فی الاستطاعة وجود ما یمون به عیاله حتی یرجع]

مسألة ۳۸- یشترط فی الاستطاعة وجود ما یمون به عیاله حتی یرجع و المراد بهم من یلزمه نفقته لزوما عرفیا و ان لم یکن واجب النفقة شرعا (۱)

(۱) یقع البحث فی هذه المسألة فی مقامین.

الأول فی أصل اعتبار الشرط فنقول الظاهر اتفاق الفتاوی علیه و فی الجواهر:

بلا خلاف أجده فیه بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع علیه و لکن الظاهر انه لا مجال لجعل الإجماع دلیلا بعد احتمال کون مستند المجمعین بعض الوجوه الآتیة التی:

منها انه لا یتحقق الاستطاعة بدونه فان قوله علیه السّلام فی تفسیرها ان یکون عنده ما یحج به أو إذا قدر علی ما یحج به لا یکون المتفاهم منه عرفا الا کون ذلک زائدا علی نفقة عیاله و ان کان مقتضی الجمود خلاف ذلک.

و منها- و هو العمدة- دلیل نفی الحرج فإنه إذا کان مقتضی هذا الدلیل عدم وجوب الحج إذا کان حرجیا من جهة فقدان الدار و الأثاث و الکتب و نحوها ففی المقام یتحقق الحرج بطریق أولی ضرورة ان إیجاب الحج علیه مع عدم الاتفاق و احتیاجهم علیه یکون حرجیا بلا اشکال.

و منها ان حفظ نفس العیال واجب و وجوبه أهم من وجوب الحج بلا شبهة فیتقدم علیه.

و یرد علیه ان هذا الوجه أخص من المدعی لاختصاصه بما إذا کان ترک الإنفاق موجبا لتحقق الهلاک و تلف النفس و المدعی أعم

من ذلك.

و منها ان الإنفاق واجب شرعا و مع تزاحم هذا الوجوب لوجوب الحج يكون هذا الوجوب متقدما لاشتراط وجوب الحج بالقدرة الشرعية المنتفية مع وجود واجب آخر مزاحم.

و قد تقدم فى مسألة تزاحم الدين و الحج بطلان هذا المبنى و ان وجوب الحج لا يكون مشروطا بالقدرة الشرعية و انه عند التزاحم لا بد من ملاحظة ما هو الأهم و مع عدمه فالتخيير مع ان هذا الدليل- على تقدير تماميته- يختص بما إذا كان العيال واجب النفقة شرعا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۵

....

و منها رواية أبى الربيع الشامى قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عز و جل:

وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا فقال ما يقول الناس؟ قال فقلت له:

الزاد و الراحلة قال فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام قد سئل أبو جعفر عليه السّلام عن هذا فقال هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد و راحلة قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا فقيل له فما السبيل؟ قال: فقال: السعة فى المال إذا كان يحج ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله، أ ليس قد فرض اللّه الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مأتى درهم. «۱».

و المناقشة فى السند باعتبار أبى الربيع الشامى حيث انه لم يوثق فى كتب الرجال مدفوعة بأنه يكفى فى وثاقته وقوعه فى بعض أسانيد كتاب التفسير لعلىّ بن إبراهيم القمى المشتمل على توثيق جميع رواته بنحو عامّ خصوصا مع رواية ابن محبوب عنه بواسطة خالد و هو من أصحاب الإجماع و ان ناقشنا فى ذلك فى بعض المقامات.

و المراد بقوله- عليه السلام- لقد هلكوا إذا هل هى الهلاكة بمعنى تلف النفس أو وقوعهم فى مشقة شديدة و حرج شديد و كيف كان فلا إشكال فى دلالة الرواية على اعتبار نفقة العيال زائدا على نفقة الحج المقام الثانى فى المراد من العيال الذى يشترط فى الاستطاعة وجود ما يمون به إياه و انه هل هو خصوص من تجب نفقته على المستطيع أو الأعم منه و ممن تلزم نفقته عليه باللزوم العرفى كالأخ الصغير أو الكبير الذى لا يقدر على التكسب و ادارة معاشه؟ لا خفاء فى ان مقتضى بعض الوجوه المتقدمة فى المقام الأول هو الاختصاص و لكن مقتضى بعضها الأخر العدم و ذلك كقاعدة نفى الحرج حيث انها لا تختص بذلك بل تجرى فى مثل المثالين و كذلك الرواية فإن العيال المأخوذ فيها يكون المراد

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۲۶

[مسألة ۳۹- الأقوى اعتبار الرجوع الى الكفاية]

مسألة ۳۹- الأقوى اعتبار الرجوع الى الكفاية من تجارة أو زراعة أو صنعة أو منفعة ملك كبستان و دكان و نحوهما بحيث لا يحتاج الى التكفف و لا يقع فى الشدة و الحرج، و يكفى كونه قادرا على التكسب اللائق بحاله، أو التجارة باعتباره و وجاهته و لا يكفى ان يمضى أمره بمثل الزكاة و الخمس و كذا من الاستعطاء كالفقير الذى من عادته ذلك و لم يقدر على التكسب، و كذا من لا يتفاوت حاله قبل الحج و بعده على الأقوى، فإذا كان لهم مئونة الذهاب و الإياب و مئونة عيالهم لم يكونوا مستطيعين و لم يجز حجهم عن حجة الإسلام (۱)

منه ما هو المتفاهم عند العرف و لا يكون مقيدا بمن تجب نفقته شرعا لعدم الدليل على التقييد و ما ذكرنا من اختصاص بعض الوجوه المتقدمة مرجعه الى عدم دلالته على أزيد من ذلك لا انه يدل على العدم فى غيره كما لا يخفى.

و عليه فالمراد بالعيال كما فى المتن ما يشمل العيال العرفى الذى تلزم نفقته عليه لزوما عرفيا و لكن الظاهر اختصاص ذلك بما إذا كان الشخص مراعيا للزوم العرفى و منفقا على عياله كذلك خارجا و اما إذا لم يكن كذلك بل كان فى البين مجرد اللزوم العرفى من دون ان يكون هناك إنفاق فى الخارج فلا مجال لاعتبار وجود نفقته أصلا و لعل التعبير بوجود ما يمون به عياله ظاهر فى تحقق الإنفاق العرفى كما لا يخفى.

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة أيضا فى مقامين: المقام الأول فى أصل اعتبار الرجوع الى الكفاية و انه مع عدمه لا يجب الحج فالمنسوب الى أكثر القدماء هو الاعتبار قال الشيخ- قده- فى المبسوط: «و الزاد و الراحلة شرط فى الوجوب و المراعى فى ذلك نفقته ذاهبا و جائيا، و ما يخلفه لكل من يجب عليه نفقته على قدر كفايتهم، و يفضل معه ما يرجع اليه يستعين به على أمره أو صناعة يلتجئ إليها فإن كان ضياع أو عقار أو مسكن يمكنه ان يرجع إليها و يكون قدر كفايته لزمه ..» و نسب ذلك الى ظاهر الصدوق و الشيخ المفيد و الحلبى و القاضى و بنى زهرة و حمزة و سعيد، بل عن الخلاف و الغنية إجماع الإمامية عليه.

....

و لكنه قال المحقق- قده- فى محكى المعتبر: «الرجوع الى الكفاية ليس شرطا و به قال أكثر الأصحاب» و اختاره العلامة فى القواعد و شارحها فى جامع المقاصد و من المتأخرين صاحب الحدائق و بعض آخر و كيف كان فالمسئلة خلافية و لأجله لا مجال للتمسك فيها بالإجماع أصلا مع انه على تقديره و عدم وجود الخلاف لما كان للإجماع أصالة بعد الظن بان مستند المجمعين انما هو بعض الوجوه الآتية التى استدل بها على الاعتبار و هى:

١- عدم صدق الاستطاعة المفسرة بمثل ان عنده ما يحج به بدون قدر الكفاية بعد الرجوع كعدم صدقها بدون نفقة العيال فى المسألة المتقدمة فهل التاجر الذى يكون رأس ماله بمقدار مصاريف الحج و إذا حج و رجع لا يقدر على التجارة بوجه بل يضطر الى ان يستعطى من الغير و يمد يده الى الناس يصدق عليه ان عنده ما يحج به و هو رأس المال الذى لا يقدر بدونه على التجارة و التعيش من طريق التكسب الظاهر عدم الصدق.

٢- قاعدة نفى العسر و الحرج فإنه لا شبهة فى تحقق الحرج فى المثال المتقدم إذا وجب عليه صرف رأس المال فى الحج و الرجوع مع فقدان رأس المال و توقف اعاشته و تجارته عليه كما هو ظاهر فهذه القاعدة نافية للوجوب مع الرجوع لا إلى كفاية.

٣- الروايات الدالة على ذلك و هى كثيرة:

منها رواية أبى الربيع الشامى المتقدمة فى المسألة السابقة بناء على دعوى كون ذيلها و هو قوله: و يبقى بعضا لقوت عياله لا يختص بقوته فى خصوص مدة غيبة المعيل و طول سفره فى الحج بل أعم منه و من القوت بعد الرجوع من الحج و هو لا ينطبق الا على اعتبار الرجوع الى الكفاية كاعتبار النفقة فى مدة الغيبة.

و لو نوقش فى ظهور الذيل فى الأعم نظرا الى دعوى ظهوره فى خصوص

....

النفقة فى مدة الغيبة خصوصا مع عدم التعرض لقوت نفسه و لو كان المراد هو الأعم لكان اللازم التصريح به أيضا أو عدم ظهوره فى الأعم و ان لم يكن ظاهرا فى الخصوص أيضا نقول ان الرواية قد رواها المفيد- قده- فى المقنعة بنحو آخر يكون مقتضاه اعتبار الرجوع الى الكفاية و توضيحه ان صاحب الوسائل بعد ان روى الرواية بالنحو المتقدم عن الكلينى- قده- قال: «و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب، و رواه الصدوق بإسناده عن أبى الربيع الشامى، و رواه فى العلل عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن احمد بن محمد عن الحسن ابن محبوب مثله، و رواه المفيد فى المقنعة عن أبى الربيع مثله الا انه زاد بعد قوله: و يستغنى به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك إذا ثم ذكر تمام الحديث و قال فيه يقوت به نفسه و عياله».

و يستفاد منه ان الرواية قد رواها المشايخ الثلاثة مسندة بالنحو الأول و ان المفيد- قده- قد تفرد بنقل الحديث عن أبى الربيع بالنحو الثانى و ظاهره النقل عنه بنحو الإرسال لخلو العبارة عن ذكر كلمة «الاسناد» و نحوها كما ان الظاهر عدم كون ما نقله المفيد زيادة على النحو الأول بل القول المذكور انما هو بدل قوله ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا لا انه زيادة واقعة بينه و بين قوله: و يستغنى به عن الناس لعدم المناسبة بين الزّيادة و بين قوله بعدها ينطلق إليهم .. أصلا فلا بد ان يكون المراد من الزيادة هى البدلية و وقوعه مقامه كما ان قوله: يقوت به نفسه و عياله بدل لقوله:

لقوت عياله، فى ذيل الرواية.

و كيف كان فلا إشكال فى دلالة الرواية على- نقل المفيد- على اعتبار الرجوع الى الكفاية و انه لا مجال لوجوب الحج مع سؤال الناس بكفه إذا رجع و قد عرفت عدم دلالتها على نقل المشايخ الثلاثة على الاعتبار و- ح- فهل هذا الاختلاف يرجع الى تعدد الرواية و يقتضى ان يقال بان فى المقام روايتين و لا بد من

....

الجمع الدلالى بينهما على فرض إمكان الجمع و مساعدة العرف و العقلاء و معاملة قواعد باب التعارض على تقدير عدم إمكان الجمع أو ان الاختلاف المذكور لا يستلزم التعدد بوجه بل يوجب الترديد فيما هو الصادر من الامام عليه السّلام و ان الصادر هل يكون مطابقا لما رواه المشايخ أو لما رواه المفيد؟ الظاهر هو الثانى بل لا مجال للاحتمال الأول بعد كون الراوى واحدا و هو أبو الربيع الشامى.

و عليه فان قيل بعدم اعتبار نقل المفيد- قده- لكونه بنحو الإرسال و ليس من قبيل المرسلات المعتبرة عندنا و هى ما لو كانت الرواية مسندة الى الامام و منسوبة إليه كما إذا قال المرسل: قال الامام- عليه السلام- كذا فان مثله كاشف عن توثيق الوسائط و الا لا وجه للإسناد المذكور كما لا يخفى فاللازم الأخذ بالرواية على نقل المشايخ فقط.

و اما ان قلنا باعتبار نقل المفيد- قده- نظرا الى ان الظاهر كون نقله ناظرا الى نقل المشايخ و انه انما حذف الاسناد المذكور فى كلامهم لا انه نقل مستقل بنحو الإرسال فربما يقال بان مقتضى ترجيح أصالة عدم النقيصة الجارى فى مثل المقام هو ترجيح نقل المفيد المشتمل على الزيادة و الحكم باعتبار الرجوع الى الكفاية الا ان الظاهر انه لا مجال له فى المقام- و ان سلمنا الترجيح المذكور فى مورده- و ذلك لان مورده ما إذا دار الأمر بين الزيادة و النقيصة كما إذا اشتمل أحد النقلين على زيادة دالة على حكم زائد و كان الأخر فاقدا لتلك الزيادة و اما فى المقام فلا يكون الأمر دائرا بينهما لما عرفت من ان تعبير صاحب الوسائل بالزيادة فى نقل المفيد فى غير محله لان نقل المشايخ مشتمل على جملات بعد قوله عليه السّلام: و يستغنى به عن الناس و نقل المفيد مشتمل على جملات آخر مكان تلك الجملات فلا يكون الأمر دائرا بين الزيادة و النقيصة.

و دعوى عدم كون الجملات المذكورة فى نقل المشايخ مشتملا على حكم

....

زائد بخلاف الجملات المذكورة فى نقل المفيد فإنها تشتمل على حكم زائد و هو اعتبار الرجوع الى الكفاية.

مدفوعة بان الأمر و ان كان كذلك الا ان الملاك فى ترجيح أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة ليست هذه الزيادة بل زيادة العبارة و الجملة و الكلام و الكلمة بشرط ان لا يكون مجرد العبارة فقط بل دالا على أمر زائد فلا مجال للترجيح فى المقام.

فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لاستفادة الاعتبار من الرواية و ان قلنا بوثاقة أبى الربيع و اعتبار نقل المفيد و ترجيح أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة.

و منها ما رواه الصدوق فى الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- فى حديث شرائع الدين قال: و حج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا- و هو الزاد و الراحلة مع صحة البدن و ان يكون للإنسان ما يخلفه على عياله، و ما يرجع اليه بعد حجه. «۱».

و دلالتها على اعتبار الرجوع الى الكفاية فى الاستطاعة الموجبة للحج واضحة و لكنها ضعيفة من حيث السند.

و منها رواية عبد الرحيم القصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سأله حفص الأعور و انا اسمع عن قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال ذلك القوة فى المال و اليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم الحديث. «۲»

و مثلها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قوله تعالى

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۴

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۳

....

وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: الصحة فى البدن و القدرة فى ماله «۱» و دلالتهما على اعتبار الرجوع الى الكفاية انما هو باعتبار ان عناوين القوة فى المال و القدرة فيه و اليسار لا تكاد تتحقق بدون الرجوع المذكور.

و لكن الظاهر- كما أفيد- ان هذه العناوين ذات مراتب و لا ظهور فيها فى المرتبة التى تكون زائدة على الزاد و الراحلة المفسرة بهما الاستطاعة فى جملة من الروايات المفسرة بحيث يتحقق التعارض و الاختلاف بينهما كما لا يخفى.

و منها صحيحة ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: من مات و لم يحج حجة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا. «۲»

و أورد على الاستدلال بها بأن الإجحاف أمر مشكك ذو مراتب و ما ورد من تفسير الاستطاعة بالزاد و الراحلة مفسر لهذا العنوان فيعلم منها ان المراد من عدم حصول الإجحاف هو كونه واجدا للزاد و الراحلة لو لم يرد دليل تعبدى آخر على اعتبار وجدانه زائدا على ذلك.

و الجواب عن هذا الإيراد أن وجدانه للزاد و الراحلة مأخوذ فى موضوع المسألة ضرورة ان المراد من قوله من مات و لم يحج حجة

الإسلام ليس مطلق من لم يحج بل خصوص المستطيع و هو الواجد للزاد و الراحلة لا محالة و بعبارة أخرى ظاهر مفروض السؤال ثبوت المقتضى للوجوب و تحقق المانع عن العمل بداهة ان غير المستطيع لا يكون له مانع عن الحج بل عدم صدور الحج عنه لعدم تحقق المقتضى.

فإذا كان وجود الزاد و الراحلة مفروضا فى أصل الموضوع فلا محالة يكون المراد من الحاجة المجحفة مثل نفقة العيال فى مدة الغيبة و نفقة نفسه و عياله بعد

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۱۲

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۳۲

....

الرجوع فالإنصاف صحة الاستدلال بهذه الرواية لتماميتها من حيث السند و الدلالة.

و منها ما ذكره صاحب مجمع البيان فى ذيل قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا من قوله: المروى عن أئمتنا (عليهم السلام) انه الزاد و الراحلة و نفقة من تلزمه نفقته و الرجوع الى كفاية اما من مال أو ضياع أو حرفة مع الصحة فى النفس و تخلية الدرب (السرب) من الموانع و إمكان المسير. «۱».

و الظاهر عدم كونها رواية و لو مرسلة بل انما هو استنباط له من ملاحظة الروايات الواردة فى الباب فلا يصح للاستناد اليه بوجه.

و منها صحيحة هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحج و له ورثة قال: هم أحق بميراثه ان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه. «۲».

و مثلها صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل توفى و اوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب، و ان كان قدر حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترك فان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه. «۳».

و دلالتهما على اعتبار الرجوع الى الكفاية انما هو باعتبار الحكم بعدم وجوب الحج على الورثة إذا كانت التركة بمقدار نفقة الحج فيعلم من ذلك انه يعتبر فى الوجوب على المورث أمر زائد على ذلك و هو الرجوع الى الكفاية.

و لكن ورد فى هذا المجال رواية أخرى و هى صحيحة ضريس الكناسى قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحجّنّ به

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع ح- ۵

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع عشر ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۳۳

....

رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره الذى نذر قال: ان ترك ما لا يحج عنه حجة

الإسلام من جميع المال، و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر، و ان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، و يحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه «۱» و ظاهرها تعين وجوب الحج فى الفرض المذكور فى الروايتين الذى حكم فيه بعدم الوجوب و تخيير الورثة بين فعل الحج و تركه.

و لكن الظاهر ان مورد هذه الرواية بقرينة قوله: عليه حجة الإسلام صورة استقرار الحج على الرجل و عليه فمقتضى الجمع بين هذه الرواية و الروايتين حملهما على صورة عدم الاستقرار و عليه فتدلان على اعتبار الرجوع الى الكفاية لأنه لو لا ذلك لكان اللازم على الورثة الحج مع عدم كون المتروك الا بمقدار خصوص نفقة الحج الا ان يقال ان عدم الوجوب فى الفرض المذكور ليس لأجل عدم تحقق الرجوع الى الكفاية بل لأجل عروض الموت للمورث الكاشف عن عدم وجوب حجة الإسلام فإن المستطيع لو مات فى سنة الاستطاعة قبل ان يحج لا يجب عليه حجة الإسلام و لو كان شرط الرجوع الى الكفاية متحققا بالإضافة إليه فعدم الوجوب فى مورد الرواية لعله كان لأجل الموت لا لفقدان الرجوع إليها كما لا يخفى.

هذا و لكن الظاهر عدم اختصاص موردهما بما إذا عرض الموت فى سنة الاستطاعة بل مقتضى الإطلاق الشمول لما إذا عرض بعدها غاية الأمر خلو الاستطاعة الحاصلة عن الرجوع الى الكفاية و عليه فالفرق بين الموردين اختصاص مورد صحيحة ضريس بما إذا استقر عليه حجة الإسلام و من الممكن اعتبار الرجوع الى الكفاية فى تحقق الاستقرار فتدبر.

هذا و لكن ربما يناقش فى أصل دلالة الروايتين بأن غاية مفادهما ان وجدانه

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۳۴

....

لنفقة الحج فقط لا يكفى فى وجوب الحج عليه بل يعتبر وجدانه زائدا على ذلك و اما اعتبار وجدانه لمقدار الرجوع الى الكفاية فلا دلالة لهما عليه فلعله يكفى كونه واجدا لنفقة العيال الى زمان عوده الى وطنه زائدا على نفقة حجه فتدبر.

المقام الثانى فى انه بعد اعتبار الرجوع الى الكفاية فى الجملة هل يجب الحج على الفقير الذى يعيش من الزكاة أو على طالب العلم الذى يعيش من سهم الامام (ع) أو على السيد الذى يستحق سهم السادة و يعيش به و أمثالهم و طرح البحث فيهم يمكن ان يكون على سبيل البحث الكبروى بأن كان البحث فى انه هل يعتبر فيهم الرجوع الى الكفاية أيضا أو لا يعتبر فيهم كما فى الاستطاعة البذلية حيث عرفت انه لا- يعتبر فيها الرجوع الى الكفاية و يمكن ان يكون على نحو البحث الصغروى بأن كان البحث فى انه بعد اعتبار الرجوع الى الكفاية مطلقا هل يتحقق الرجوع إليها بالإضافة إليهم أم لا- يستفاد من السيد فى العروة الأول كما ان ظاهر المتن هو الثانى.

و كيف كان فاللازم ملاحظة الأدلة فنقول: ان قلنا بان الدليل على أصل اعتبار الرجوع الى الكفاية هى قاعدة نفى العسر و الحرج فاللازم ان يقال بعدم اعتباره فى الموارد المذكورة و مثلها لعدم كون وجوب الحج فى مثله مستلزما للعسر و الحرج فإذا فرض ان طالبا من طلاب العلم مع كون اعاشته من طريق الرواتب التى هى من الخمس نوعا صار مستطيعا بسبب الإرث بمقدار نفقة الحج و العيال فى مدة الغيبة فقط لا يكون إيجاب الحج عليه مستلزما للعسر و الحرج بعد كون اعاشته من الرواتب الثابتة بعد الحج أيضا.

و ان قلنا بان الدليل على أصل الاعتبار هو كون الرجوع الى الكفاية مأخوذا فى معنى الاستطاعة بحسب نظر العرف و انه لا يتحقق الاستطاعة بدونه فاللازم الحكم بعدم الوجوب فى الموارد المذكورة لعدم تحقق الرجوع الى الكفاية و لزوم كونه مالكا لما يستعين به على الاعاشة بعد الرجوع و يستغنى به كما هو المفروض.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۳۵

....

و ان قلنا بان الدليل هى الروايات الواردة فى الباب فمقتضى رواية أبى الربيع الشامى المتقدمة على نقل المفيد- قده- أيضا عدم الوجوب لصراحتها فى ان المراد بالاستطاعة هى السعة فى المال بنحو يبقى بعضا يقوت به نفسه و عياله و ظاهرها باعتبار ذكر النفس هو القوت بعد الرجوع و من المعلوم عدم تحقق السعة بهذا المعنى فى مثل الموارد المذكورة كما لا يخفى و لكن قد عرفت عدم ثبوت هذا النقل كما ان مقتضى ما ورد مما يدل على ان المراد من الاستطاعة هى القوة فى المال أو القدرة فيه أو اليسار أو مثلها من التعبيرات هو عدم الوجوب بناء على عدم تحقق هذه العناوين فى مثل الموارد المذكورة لكنك عرفت انه محل تأمل و اشكال لتفسير السعة بالزاد و الراحلة و نفقة العيال فقط فى رواية أبى الربيع على نقل المشايخ الثلاثة على ما مرّ.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج ۱، ص: ۲۳۵

هذا و قد عرفت ان العمدة فى الروايات هى صحيحة ذريح المحاربى المتقدمة المشتملة على قوله لم يمنعه عن ذلك حاجة تجحف به و من الظاهر انه مع وجود ما يستغنى به من مثل الزكاة و الخمس لا يكون فى البين حاجة تجحف به لارتفاع حاجته به و على ما ذكرنا فالظاهر وجوب الحج فى الموارد المذكورة و مثلها كالفقير الذى يعيش بالصدقة المستحبة بالاستعطاء و الأخذ و الاعتياد بهما كما ان الظاهر عدم محدودية ذلك بالعمر أو السنة أو مثلهما بل الملاك عدم وجود الحاجة المجحفة و لو فرض تحقق الحاجة الكذائية على خلاف العادة بعد الرجوع من الحج لا يكشف ذلك عن عدم وجوب حجه و عدم كونه حجة الإسلام كما لا يخفى.

و قد صادف هذا الزمان مع فاجعة عظيمة و حادثة مولمة ينبغى ان يسيل لأجلها بدل الدموع الدّم و هى المصيبة الكبرى التى ابتلى بها المسلمون فى جميع أقطار العالم بل غير المسلمين من المستضعفين و هى ارتحال سيدنا الأستاذ الأعظم الامام الخمينى الماتن- قدس سره الشريف- بعد دورة قليلة من المرض و الكسالة الذى اضطر فيه الى العمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۳۶

....

الجراحى و كان ذلك ليلة الأحد آخر شوال المكرم من سنة ۱۴۰۹ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء و التحية و بعد ان اطلع الناس على هذه الفاجعة من طريق الإذاعة صبيحة يوم الأحد صاروا حيارى سكارى و كأنهم قد أخذ منهم ما هو أحب الأشياء إليهم أو قد فقدوا من له حق الحياة و الهداية عليهم و هو كذلك فإنه وضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم و انقذهم من الضلالة و ارجع إليهم الإسلام و نظامه و قد أسس الحكومة الإسلامية الحقيقية على مكتب التشيع الذى هو حقيقة الإسلام و بالطبع قد خرجوا من الضلال الذى كان محيطا بهم من جميع الجوانب و أعطاهم الحرية و الاستقلال و رفع يد الاستكبار و الكفار عن هذه المملكة التى صارت مستعمرة للكفر فى تمام ابعادها و كان يعامل معها الكفار و فى رأسهم الشيطان الكبير (امريكا) معاملة ملك أنفسهم و مع الناس معاملة العبيد و الإماء و كان سعيهم المخالفة مع الإسلام و هدم أساسه و رفع مظاهره حتى ابدلوا التاريخ الإسلامى الذى مبدئه الهجرة النبوية إلى تاريخ السلطنة القومية لئلا يكون من الإسلام أثر و لا يبقى منه رائحة أصلا و كان الامام الخمينى-

قده- هو الذى قابل الكفر و عارضه حتى أسقط حكومة الشاة العميل و الأجير الخبيث و أسس مكانه الحكومة الإسلامية المبتنية على قوانين الإسلام و قد تحمل فى هذا الطريق مشاقا كثيرة الحبس و التبعيد و أنواع التهمة و الافتراء حتى ممن ينتحل فى هذا الطريق مشاقا كثيرة الحبس و التبعيد و أنواع التهمة و الافتراء حتى ممن ينتحل العلم و الدين و يرتزق بسببهما و لم يستشم فى الحقيقة رائحتهما خصوصا الدين منهما.

و بالجملة بعد اطلاع الناس على هذه الحادثة غير المترقبة عطلوا دكاكينهم و رفعوا اليد عن مشاغلهم و فى ثلاثة أيام التى وقع فيها التوديع و التشييع و التدفين اجتمع ما يزيد على عشرة ملايين من العاصمة و البلاد المختلفة الداخلية و الخارجية و كل يوم منها و من الأيام التى بعدها و الان خامس الأيام كأنه يوم العاشور الذى وقع فيه قتل جده الحسين و أولاده و أنصاره- عليه و عليهم السلام- فمن محافل اجتمعوا فيه لإقامة العزاء و اجتماعات سيارة مشتملة على الضرب على الرءوس و الصدور و البكاء و الضجّة و من العجائب الذى ليس له فى التاريخ نظير أنه لأجل شدة الازدحام و تكاثر الأنام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۳۷

[مسألة ۴۰- لا يجوز لكل من الولد و الوالد أن يأخذ من مال الأخر و يحج به]

مسألة ۴۰- لا يجوز لكل من الولد و الوالد أن يأخذ من مال الأخر و يحج به، و لا يجب على واحد منهما البذل له، و لا يجب عليه الحج و ان كان فقيرا و كانت نفقته على الأخر و لم تكن نفقة السفر أزيد من الحضر على الأقوى. (۱)

لم يتمكن من تدفين الإمام إلا بعد ساعات كثيرة بعد تدابير مخصوصة و الاستفادة من القوى الانتظامية و الان بعد مضى خمسة أيام يكون قبره محاطا بالناس و لا يزال يكون مجتمعا عنده ما يزيد على مائة ألف فى كل آن و كانّ الناس قد نسوا أهلهم و عيالهم و حتى أنفسهم و لا يتفكرون إلّا فى فقدان امامهم و لا يرون الّا ذهاب جميع ما يتعلق بهم من الدين و الدنيا و انا اسلّى هذه المصيبة إلى صاحبها بقية اللّه الأعظم روحى و أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء و أرجو من كريم لطفه و فضله و عنايته الشاملة أن ينظر الى القلوب المجروحة و الابصار الدامعة نظرة عناية و رأفة و تحنن و الى هذا النظام و الثورة نظرة تحكيم و تسديد و السلام عليه و على آبائه الطاهرين.

(۱) لا خلاف فى انه لا يجوز للولد الأخذ من مال الوالد ليحج به و لا يجب على الوالد البذل له و تدل عليه القاعدة و كذا الروايات التى يأتى بعضها.

انما الخلاف و الاشكال فى العكس و هو أخذ الوالد من مال الولد للحج و وجوب إعطاء الولد له و عدم جواز الامتناع عنه فالأشهر بل المشهور- كما فى الجواهر- عدم الجواز خلافا للمحكى عن النهاية و الخلاف و التهذيب و المهذب و ان كان بينها اختلاف من جهة التصريح بوجوب الحج على الوالد فى الأولين و بالجواز فى الأخير و فى التهذيب التعبير بأنه يأخذ من مال الولد و هو محتمل للوجوب و الجواز.

و العمدة فيها عبارة الشيخ فى الخلاف قال فيه فى كتاب الحج فى المسألة الثامنة: «إذا كان لولده مال روى أصحابنا انه يجب عليه الحج و يأخذ منه قدر كفايته و يحج به و ليس للابن الامتناع منه و خالف جميع الفقهاء فى ذلك دليلنا الأخبار المروية فى هذا المعنى من جهة الخاصة و قد ذكرناها فى الكتاب الكبير و ليس فيها ما يخالفها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۳۸

....

فدل على إجماعهم على ذلك و أيضا قوله- صلّى اللّه عليه و آله- أنت و مالك لأبيك فحكم ان ملك الابن مال الأب و إذا كان له فقد وجد الاستطاعة فوجب عليه الحج».

و الرواية التى رواها فى كتابه الكبير هى صحيحة سعيد بن يسار الآتية و التعبير بالجمع امّا لما فى محكى كشف اللثام من ان الرواية و ان كانت واحدة الّا انه رواها فى التهذيب بطريق ثلاثة طريقين فى الحج و هما طريق موسى بن القاسم و طريق احمد بن محمد بن عيسى و طريق فى المكاسب و هو طريق الحسين بن سعيد و اما لإرادته النصوص الموافقة معها المشتملة على خصوصيتين إحديهما عدم التعرض فيها للحج و الثانية عدم الاشتمال على قوله- صلّى اللّه عليه و آله- أنت و مالك لأبيك اما الأول فلعدم التعرض فى شيء من الروايات لمسألة الحج غير رواية سعيد بن يسار و اما الثانى فلجعل الرواية المشتملة على القول المزبور دليلا آخر على مدعاه كما فى العبارة المتقدمة.

و أورد على دعواه الإجماع صاحب الجواهر بأنه لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد و كيف كان فالرواية ما رواه سعيد: قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يحج من مال ابنه و هو صغير قال نعم يحج منه حجة الإسلام، قلت و ينفق منه قال نعم، ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو و والده إلى النبى- صلّى اللّه عليه و آله- فقضى ان المال و الولد للوالد. «۱»

و أورد بعض الاعلام على استدلال الشيخ- قده- بهذه الرواية بوجهين:

أحدهما ان المذكور فى الرواية الولد الصغير و من المعلوم جواز تصرف الولى فى مال الصغير إذا كان بالمعروف و ثانيهما ان السؤال فى الرواية عن الجواز و عدمه لا الوجوب فهى لا تفيد الشيخ- قده- و الجواب عن الإيراد الأول وضوح عدم ارتباط السؤال بمسألة الولاية الثابتة للأب على الصغير فإن الولاية لا ترتبط بحج الولى لنفسه أصلا و عن الإيراد الثانى

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۳۹

....

ان محط السؤال و ان كان هو الجواز و عدمه الا ان توصيف حجه بكونه حجة الإسلام لا يكاد ينطبق الا على الوجوب لان الوجوب مأخوذ فى معناها بل قد عرفت ان الحج الواجب فى الشريعة ليس إلا حجة الإسلام فالرواية ظاهرة الدلالة على مرام الشيخ- قده- و تؤيد الرواية المذكورة روايات: منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف، و قال فى كتاب على- عليه السّلام- ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا إلا باذنه و الوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء و له ان يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها و ذكر ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- قال لرجل أنت و مالك لأبيك. «۱» و لا يخفى ان تقييد الأكل بعدم الإسراف فى صدر الرواية ثم إيراد ما فى كتاب على- عليه السّلام- و نقل ما قاله رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يشعر بعدم كون المراد منهما الإطلاق و ان مال الابن مال الوالد مطلقا يفعل به ما يشاء.

و منها صحيحة على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أ يطأها قال ان أحبّ، و ان كان لولده مال و أحب ان يأخذ منه فليأخذ، و ان كانت الأم حية فلا أحب ان تأخذ منه شيئا إلا قرضا «۲» و منها رواية محمد بن سنان ان الرضا- ع- كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: و علة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه و ليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد فى قوله- عز و جل- يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ الذُّكُورَ، مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا و كبيرا، و المنسوب اليه و المدعو له لقوله- عز و جل- ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ، و لقول النبى- ص- أنت و مالك لأبيك و ليس

للوالدة مثل ذلک لا تأخذ من ماله شيئا إلا بإذنه أو اذن الأب و لان الوالد مأخوذ بنفقة الولد و لا تؤخذ

(۱) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۱

(۲) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۱۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۴۰

....

المرأة بنفقة ولدها. «۱»

و فى مقابل هذه الروايات روايات اخرى:

مثل صحيحة أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر- عليه السّلام- ان رسول اللّه- ص- قال لرجل أنت و مالک لأبيک ثم قال أبو جعفر- ع- ما أحب ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان اللّه لا يجب الفساد. «۲» و ما فى الذيل من قول أبى جعفر- ع- اما إيماء الى عدم صحة ما اشتهر نقله من رسول اللّه- كما فى الجواهر- و اما إشارة الى عدم كون ذلک حكما فقهيا كليا جاريا فى جميع الموارد بل حكما فى واقعة خاصة ناشيا عن الجهات الأدبية و الأخلاقية كما يظهر من بعض الروايات الآتية.

و صحيحة ابن سنان قال سألته- يعنى أبا عبد اللّه- ع- ما ذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال اما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئا، و ان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال: و يعلن ذلک قال و سألته عن الوالد أ يرزأ [۱] من مال ولده شيئا قال نعم و لا يرزأ الولد من مال والده شيئا إلا بإذنه، فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب أن يقتضيها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء وطأ و ان شاء باع. «۴».

و منها صحيحة الحسين بن أبى العلاء قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال قوته (قوت خ ل) بغير سرف إذا اضطر اليه قال فقلت له: فقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للرجل الذى أتاه فقدم أباه فقال له: أنت و مالک لأبيک فقال انما

[۱] رزأه ماله كجعله و علمه رزءا بالضم أصاب منه شيئا كارتزأ ماله و رزأه رزءا و مرزئة أصاب منه خيرا.

(۱) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۹

(۲) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۲

(۴) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۴۱

....

جاء بأبيه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله هذا ابى و قد ظلمنى ميراثى عن أمى فأخبره الأب انه قد أنفقه عليه و على نفسه و قال أنت و مالک لأبيک و لم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يحبس الأب للابن. «۱» و هذه هى الرواية التى أشرنا إليها و قلنا بدلالتها على عدم كون حكم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قوله حكما كليا فقهيا بل حكما ادبيا اخلاقيا واقعا فى واقعة خاصة و يؤيده انه لا معنى لكون الابن بنفسه ملكا للأب بحيث يعامل معه معاملة العبد

المملوك يبيعه و يتصرف فيه بما يتصرف فيه فهو يدل على عدم كون اضافة ماله إليه إضافة ملكية كأموال نفس الأب.

و منها رواية على بن جعفر عليه السّلام عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال لا الّا ان يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف و لا يصلح للولدان يأخذ من مال والده شيئا إلّا بإذن والده. «۲»

و منها صحيحة إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الوالد يحل له من مال ولده إذا احتاج اليه قال: نعم و ان كان له جارية فأراد أن ينكحها قومها على نفسه و يعلن ذلك قال و ان كان للرجل جارية فأبوه أملك بها ان يقع عليها ما لم يمسها الابن. «۳»

ثم انه ذكر السيد- قده- فى العروة ان قول الشيخ ضعيف و ان كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار و استدل عليه بإعراض الأصحاب عنه قال مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه، أو على ما إذا كان فقيرا و كانت نفقته على ولده و لم يكن نفقة السفر الى الحج أزيد من نفقته فى الحضر إذ الظاهر الوجوب- ح- أقول: اما الاعراض فلا مجال لإثباته بل لا مجال لدعويه بعد ذهاب الشيخين

---

(۱) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۸

(۲) ئل أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعون ح- ۶

(۳) ئل أبواب ما يكتسب به الباب التاسع و السبعون ح- ۲

....

الى مفاده و الفتوى على طبقه خصوصا مع ادعاء الشيخ الإجماع على وفقه كما عرفت فى عبارته المتقدمة و فتوى المشهور على الخلاف لا دلالة لها على الاعراض فإنه يمكن ان يكون وجهها ترجيح الطائفة المعارضة و تقديمها عليه لا الاعراض و اما إمكان الحمل الأول المحكى عن الاستبصار و بعض كتب العلامة فلا يكفى بمجرده بعد عدم اقتضاء الجمع العرفى له و كذا إمكان الحمل الثانى المحكى عن كاشف اللثام فإنه أيضا بمجرده لا يكفى إلا إذا كان مقتضى الجمع العرفى.

و التحقيق فى المقام ان يقال ان ما استدل به الشيخ لمرامه فى كتاب الخلاف أمران أحدهما: الحديث النبوى و قوله صلّى اللّه عليه و آله أنت و مالك لأبيك الثانى: صحيح سعيد بن يسار.

اما الحديث النبوى فظاهره و ان كان ثبوت الملكية للوالد بالإضافة الى مال الولد مطلقا لكنه قد ورد فى تفسيره و بيان المراد منه طائفتان من الروايات من الأئمة الأطهار- عليهم الصلاة و السلام- و من الظاهر ثبوت المعارضة بين الطائفتين و عدم إمكان الجمع بين التفسيرين فإنه كيف يجتمع ثبوت الملكية المطلقة التى مقتضاها التصرف فيه ما شاء و بأىّ نحو أراد مع كون المراد هو القوت مع الاضطرار اليه بدون ان يتحقق الإسراف و بعد تحقق التعارض لا محيص عن الرجوع الى المرجحات و قد ذكرنا مرارا ان أول المرجحات على ما يستفاد من المقبولة هى موافقة الشهرة الفتوائية و من المعلوم موافقتها مع الروايات الحاكمة بالتحديد و لزوم الاقتصار على القوت المذكور.

نعم بعض الروايات المتقدمة خالية عن التعرض للنبوى و التفسير له و تدل على جواز وطى جارية الابن ان أحبّ الأب و لكنها قابلة للحمل على ما إذا قومها على نفسها بشهادة الروايات الأخر المتعددة الدالة على ذلك و مقتضى الجمع مع ذلك انّه حكم ارفاقى بالإضافة إلى الوالد على خلاف القاعدة لدلالته على جواز التقويم

[مسألة ۴۱- لو حصلت الاستطاعة لا يجب ان يحج من ماله]

مسألة ۴۱- لو حصلت الاستطاعة لا يجب ان يحج من ماله، فلو حج متسكعا أو من مال غيره و لو غصبا صح و أجزأه نعم الأحوط عدم صحة صلاة الطواف مع غصبية ثوبه، و لو شراه بالذمة أو شرى الهدى كذلك فان كان بناؤه الأداء من الغصب ففيه اشكال و الا فلا إشكال فى الصحة، و فى بطلانه مع غصبية ثوب الإحرام و السعى إشكال و الأحوط الاجتناب (۱)

و لو من غير اذن الابن أو رضاه و الظاهر انه لا فرق فيه بين ما إذا كان الابن صغيرا أو كبيرا للتعبير عن الولد بالرجل فى بعض الروايات المتقدمة.

و اما صحيحة سعيد بن يسار فلو كانت خالية من الذيل المشتمل على التعليل بالنبوى و التفسير له بما يوافق إحدى الطائفتين المتقدمتين لكان من الممكن القول بوجوب الحج على الوالد من مال الولد لعدم المخالف له فى هذه الجهة و عدم منافاته مع التفسير بالقوت بغير سرف كعدم منافاة تقويم الجارية لنفسه على ما عرفت الا ان اشتمالها على التعليل المزبور المبتنى على أحد التفسيرين و رجحان التفسير الأخر عليه يوجب ضعف الرواية و عدم إمكان الالتزام بمفادها فالحق- ح- ما عليه المشهور من عدم الوجوب بل عدم الجواز مطلقا حتى فى الفرض الذى استظهر السيد- قده- الوجوب فيه كما لا يخفى.

(۱) الاستطاعة الحاصلة شرط لوجوب الحج و ثبوته على المكلف و اما صرفها فى الحج فلا دليل على وجوبه الا فيما إذا توقف الإتيان بالحج عليه و فى غير هذه الصورة لا- مجال لتوهم الوجوب و عليه فلو حج المستطيع متسكعا و مضيقا على نفسه فى المركب و المسكن و غيرهما لا يقدح ذلك فى صحة حجه و تمامية عمله بوجه كما انه لو حج من مال غيره مثل ما إذا بذل له الغير مصارف الحج ليحج لنفسه فقبل و صرف المال المبذول لا يضر ذلك بعمله أصلا و لا يوجب عدم اتصاف حجه بكونه حجة الإسلام الواجبة بسبب الاستطاعة المالية بل لو كان مال الغير الذى صرفه فى الحج قد صرفه بغير اذنه و رضاه فإنه لا يوجب البطلان نعم الكلام يقع فى موارد خاصة:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۴۴

....

منها الطواف فإنه حكم جماعة و منهم السيد- قده- فى العروة باعتبار الستر فى الطواف كاعتباره فى الصلاة و لذا افتى السيد- قده- فى المقام بعدم الصحة إذا كان ثوب الطواف غصبا و يظهر من الماتن- قدس سره الشريف- عدم الاعتبار لتعرضه لحكم صلاة الطواف مع غصبية الثوب دون نفس الطواف و قد احتاط وجوبا فى كتاب الصلاة فى مسألة اعتبار الستر فى الصلاة باعتباره فى الطواف أيضا و قد اخترنا هناك عدم الاعتبار.

و كيف كان فالظاهر عندنا عدم البطلان سواء قلنا باعتباره فى أصل الطواف أو باعتباره فى خصوص صلوته لان البطلان مبنى على القول بالامتناع و تقديم جانب النهى فى مسألة اجتماع الأمر و النهى المعروفة أو على القول بالاجتماع و دعوى عدم إمكان كون المبعد مقربا فى الخارج كما اختاره سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قده- و اما على تقدير القول بالاجتماع و إمكان اجتماع المقرب و المبعد فى عمل واحد خارجى لأجل العنوانين و انطباق المفهومين فاللازم هو القول بالصحة و يظهر من الماتن- قده- الترديد فى ذلك لجعل عدم الصحة مقتضى الاحتياط الوجوبى و كان- قده- فى مجلس الدرس أيضا مرددا فى هذه الجهة.

و منها الهدى فإنه لو اشتراه بثمن معين مغصوب فالمعاملة باطلة و لازمها عدم انتقال الهدى الى ملكه و عليه يكون الحج باطلا و لو

اشتراه بثمن كلى فى الذمة فمقتضى إطلاق بعض الكلمات الصحة و لو ادى الثمن من المال المغصوب فإن الأداء المذكور لا يوجب بطلان المعاملة بل غايته ثبوت الثمن فى ذمته بعد صحة المعاملة هذا و لكن يظهر من الماتن- قده- انه فى هذه الصورة إذا كان بناؤه حال المعاملة على الأداء من المال المغصوب ففى صحة المعاملة إشكال و هو يستلزم الإشكال فى صحة الحج و الوجه فيه انه مع هذا البناء ربما يمكن ان يقال بتحقق أكل المال بالباطل المنهى عنه نعم مع عدم هذا البناء لا مجال للإشكال فى الصحة سواء كان بناؤه على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۴۵

[مسألة ۴۲- يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية]

مسألة ۴۲- يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية فلا يجب على مريض لا يقدر على الركوب أو كان حرجا عليه و لو على المحمل و السيارة و الطيارة، و يشترط أيضا الاستطاعة الزمانية فلا يجب لو كان الوقت ضيقا لا يمكن الوصول الى الحج أو أمكن بمشقة شديدة، و الاستطاعة السربية بان لا يكون فى الطريق مانع لا يمكن معه الوصول الى الميقات أو الى تمام الاعمال و الا لم يجب، و كذا لو كان خائفا على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان الطريق منحصرا فيه أو كان جميع الطرق كذلك، و لو كان طريق الا بعد مأمونا يجب الذهاب منه، و لو كان الجمع مخوفا لكن يمكنه الوصول اليه بالدوران فى بلاد بعيدة نائية لا تعد طريقا اليه لا يجب على الأقوى. (۱)

الأداء من مال نفسه أو لم يكن له بناء على الأداء من اىّ مال.

و منها ثوب الإحرام و قد حكم السيد- قده- فى العروة بعدم الصحة مع غصبيته مع انه حكم فى مباحث الإحرام بعدم مدخلية لبس الثوبين فى ماهية الإحرام و حقيقته بل هو واجب تعبدى آخر و لا يكون من الأركان و عليه فلا يكون غصبيته موجبة لبطلان الحج أصلا.

نعم لو كان دخيلا و شرطا فى الإحرام لكان اللازم الحكم بالبطلان بناء على مبناهم و اما على ما اخترنا فلا مجال للحكم بالبطلان و لو على هذا التقدير كما لا يخفى.

و منها ثوب السعى و الظاهر انه لا مجال للحكم بالبطلان مع كونه مغصوبا أصلا لأنه لا يعتبر فيه الستر و يصح حتى فى صورة عدم وجوده و كونه عاريا و لكنه ذكر السيد- قده- فى العروة انه لا يصح الحج فى هذا المورد أيضا.

(۱) تشتمل هذه المسألة على اعتبار ثلاث استطاعات فى وجوب الحج:

الاولى الاستطاعة البدنية و الكلام فيها يقع فى مراحل:

المرحلة الأولى أصل اعتبارها فى الوجوب فى الجملة و يدل عليه- مضافا الى ما فى الجواهر: من قوله بلا خلاف أجده فيه بل عن المنتهى كأنه إجماعى بل عن المعتبر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۴۶

....

اتفاق العلماء عليه. بل فى المستند دعوى الإجماع صريحا- الروايات المستفيضة الظاهرة فى ذلك بل فى بعضها تفسير الاستطاعة الواردة فى الآية الشريفة بما يشتمل عليها منها صحيحة محمد بن يحيى الخثعمى قال سئل حفص الكناسى أبا عبد اللّه- عليه السلام- و

انا عنده عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. ما يعنى بذلك؟ قال من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج أو قال ممن كان له مال. فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحا فى بدنه‌مخلى، له زاد و راحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟

قال: نعم. «۱».

و منها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا- عليه السّلام- فى كتابه إلى المأمون قال و حج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلا، و السبيل الزاد و الراحلة مع الصحة «۲» و منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى قوله- عز و جل- وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه، له زاد و راحلة. «۳»

و منها رواية الرحمن بن سيابة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى قوله: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: من كان صحيحا فى بدنه، مخلى سربه، له زاد و راحلة فهو مستطيع للحج. «۴»

و منها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن قوله:

وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال الصحة فى بدنه و القدرة فى ماله «۵»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۴

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۶

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۷

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۱۰

(۵) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۱۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۴۷

....

و منها صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال اللّه تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال هذه لمن كان عنده مال و صحة، و ان كان سوّفه للتجارة فلا يسعه و ان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به الحديث. [۱]

و منها صحيحة ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال من مات و لم يحج حجة الإسلام لم يمنعه عن ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا. و فيما رواه الشيخ قال: ان شاء يهوديا و ان شاء نصرانيا. «۲».

و لكن ربما يتوهم انه تعارض هذه الروايات ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه - عليه السّلام- قال سأله رجل من أهل القدر فقال يا ابن رسول اللّه أخبرنى عن قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل اللّه لهم الاستطاعة؟ فقال: ويحك إنما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحلة ليس استطاعة البدن الحديث. «۳».

و يدفع التوهم المذكور- مضافا الى عدم تمامية الرواية من حيث السند- ان ظاهر الجواب باعتبار كونه جوابا عن سؤال كون المراد بالاستطاعة فى الآية خصوص الاستطاعة البدنية المتحققة فى غالب الناس انه ليس المراد خصوص ذلك بل ما يشمل الزاد و الراحلة اللذين يحتاجان الى التحصيل نوعا و على تقدير الإجمال فى الجواب تكون الروايات السابقة مبنية للمراد منه و مفسرة لما أريد و انه ليس المراد نفى مدخلية الاستطاعة البدنية رأسا بل المراد عدم كونها بخصوصها مرادة من الاستطاعة

[۱] ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس ح- ۱ و فى الوسائل بدل سوفه: سوقه و الظاهر عدم صحته

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۴۸

....

القرآنية كما انه لو فرض ثبوت التعارض يكون الترجيح مع تلك الروايات لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة على ما عرفت فلا مجال للإشكال فى أصل اعتبار الاستطاعة البدنية فى الجملة.

المرحلة الثانية فى المراد من الاستطاعة البدنية قد ظهر مما تقدم ان العنوان المأخوذ فى أكثر الروايات المتقدمة الصحة فى البدن و فى صحيحة ذريح جعل المانع المرض الذى لا يطيق فيه الحج و الظاهر ان هذا هو الملاك باعتبار تناسب الحكم و الموضوع و كون المراد من الطاقة هى الطاقة العرفية لا العقلية كما هو واضح فالمرض الذى لا يكون الحج معه مقدورا عرفا يمنع عن تحقق الوجوب و عليه فمثل الأعمى و الأصم و الأخرس و الأعرج و بعض الأمراض المنافى لصحة البدن غير المنافى للحج بوجه لا يكون خارجا بالاستطاعة البدنية و كذلك السفيه و لو فرض كون السفه شعبة من الجنون لا يكون خارجا عن دائرة الحكم بالوجوب.

و يظهر مما ذكرنا ان الملاك كون المرض لا يطيق فيه الحج فلا يختص بعدم القدرة على الركوب فقط كما يستشم من كلمات الفقهاء حيث انهم فرعوا على اعتبار الاستطاعة البدنية عدم القدرة على الركوب و عليه فلو كان منشأ عدم القدرة شيئا آخر غير مسألة الركوب كالاستيحاش الذى لا يتحمل من جهة رؤية تلك الجمعية الكثيرة المجتمعة فى مكة و كذلك بعض الجهات الأخر يكون ذلك مانعا عن الوجوب.

المرحلة الثالثة فى الفرعين اللذين ألحقهما السيد- قده- فى العروة بعدم القدرة على الركوب و حكم فيهما بعدم الوجوب قال: و كذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مئونته، و كذا لو احتاج الى خادم و لكن عنده مئونته و موردهما ما إذا كانت الاستطاعة المالية المناسبة لشأنه متحققة و لكن المرض صار مانعا عن الجرى على طبقها فكان شأنه الركوب على الدابة و لكنه لا يقدر عليه بل على الركوب على المحمل و مثله فى هذه الأزمنة ما إذا كان شأنه الركوب على السيارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۴۹

....

و لكنه لا يقدر لأجل المرض الأعلى الركوب على الطيارة و فى مثال الخادم كانت الاستطاعة المناسبة لشأنه حاصلة بدون الخادم أيضا و لكن المرض اقتضى استصحابه و المفروض فى المثالين عدم القدرة المالية على المحمل و على الخادم.

ثم ان وجه الحكم بعدم الوجوب فى الفرعين واضح لان ما يقدر عليه لا يكون عنده مئونته و ما لا يقدر عليه لا يجب عليه لذلك فالحكم هو عدم الوجوب و لكنه وقع الكلام فى ان سقوط وجوب الحج فيهما هل هو لأجل فقدان الاستطاعة المالية و عدم التمكن المالى أو انه لأجل وجود المرض و فقد الاستطاعة البدنية فعلى الأول لا يجب الحج بالمرة فلا تجب الاستنابة كما لا تجب المباشرة و على الثانى تجب الاستنابة لما سيأتى من وجوب الاستنابة على المريض لدلالة النصوص عليه.

و الظاهر من إلحاق العروة هو الثانى و هو الحق لأن المفروض ان الاستطاعة المالية المناسبة لشأنه حاصلة لا نقص فيها أصلا غاية الأمر

ان المرض صار مانعا عن الجرى على طبقها و الركوب على الدابة و الحج بدون استصحاب الخادم و عليه فيجرى فيهما حكم المريض من وجوب الاستنابة كما سيأتى بيان حكم المريض.

هذا و يظهر من عبارة المتن بلحاظ جعل المثال عدم القدرة على الركوب و لو على المحمل أو السيارة أو الطيارة ان صورة القدرة على الركوب على المحمل أو مثله خارج عن مثال المرض فاللازم ان يكون الوجه للسقوط هو فقد الاستطاعة المالية.

و هذا المعنى و ان كان يستفاد من العبارة الّا ان الظاهر عدم كونه مرادا للماتن- قدس سره الشريف- و يؤيده بل يدل عليه خلو هذين الفرعين المذكورين فى العروة عن موارد تعليقته عليها و هو يدل على موافقته معها فى هذه الجهة كما لا يخفى الثانية الاستطاعة الزمانية و قد نسب اعتبارها فى الوجوب العلامة فى التذكرة إلى علمائنا و فى كشف اللثام انه إجماع و قال النراقى- قده- فى المستند: للإجماع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۵۰

....

و فقد الاستطاعة و لزوم الحرج و العسر و كونه مما يعذره اللّه تعالى فيه كما صرح به فى بعض الاخبار.

و يدل على اعتبارها و ان كانت الروايات الواردة فى الاستطاعة و بيان المراد منها خالية عن التعرض لها انه لو كان الوقت ضيقا بحيث لا يقدر و لا يمكنه الوصول الى الحج تكون العلة لعدم الوجوب هو عدم القدرة العقلية المعتبرة فى ثبوت التكليف و إذا أمكنه لكن بمشقة شديدة لا تتحمل عادة يكون الوجه لعدم الوجوب هو دليل نفى الحرج الحاكم بعدم ثبوته معه كما لا يخفى.

ثم انه فرع السيد- قده- فى العروة على عدم وجوب الحج فيما إذا كان الوقت ضيقا قوله: و- حينئذ- فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب و الا فلا و يظهر من أكثر محشى العروة و منهم الامام الماتن- قدس سره الشريف- الموافقة معه فى هذه الجهة.

و لكنه أورد عليه بعض الاعلام فى شرح العروة بأن الصحيح وجوب إبقاء الاستطاعة و عدم جواز تفويتها اختيارا لان وجوب الحج غير مقيد بزمان و انما الواجب مقيد بزمان خاص فالوجوب حالى و الواجب استقبالى كما هو شأن الواجب المعلق و لذا لو توقف الحج على قطع المسافة أزيد من سنة واحدة كما كان يتفق ذلك أحيانا فى الأزمنة السابقة وجب الذهاب، و الاستطاعة الموجبة للحج غير مقيدة بحصولها فى أشهر الحج أو بخروج الرفقة بل متى حصلت وجب الحج و يجب عليه التحفظ على الاستطاعة فلو استطاع فى الخامس من شهر ذى الحجة و لم يتمكن من السفر الى الحج فى هذه السنة يجب عليه إبقاء المال إلى السنة الآتية ليحج به.

و الجواب عن هذا الإيراد يظهر بعد ملاحظة أمرين: الأول ان الواجب المشروط الذى يتوقف وجوبه على تحقق الشرط و ثبوته إذا كان مشروطا بشرائط متعددة بحيث كان اجتماعها و تحقق مجموعها دخيلا فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۵۱

....

ثبوت الوجوب لا يتحقق وجوب الا بعد اجتماعها و يكون نقصان واحد منها كافيا فى عدم تحقق الوجوب لان المفروض شرطية الاجتماع.

الثانى ان ارتباط الزمان و إضافته إلى الحج يكون على نحوين فان الملحوظ ان كان نفس الزمان الذى يقع فيه اعمال الحج و مناسكه تكون مدخليته فى الحج بنحو الواجب المعلق الذى أفاده المورد بمعنى كونه قيدا و دخيلا فى الواجب دون الوجوب و ان كان الملحوظ الاستطاعة الزمانية التى هى وصف المكلف لان المراد به هى قدرته على ان يأتى بالحج فى زمانه من دون ان يكون هناك حرج و مشقة فاعتبارها انما هو فى الوجوب كاعتبار الاستطاعة المالية و الاستطاعة البدنية و لا يتحقق الوجوب بدونها لأن القدرة

العقلية شرط لأصل ثبوت التكليف و دليل نفى الحرج رافع لأصل الحكم فى مورد ثبوت الحرج.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى الأمرين عدم وجوب الحج مع انتفاء الاستطاعة الزمانية كعدم وجوبه مع انتفاء الاستطاعة المالية أو البدنية و مع عدم وجوب الحج لا- مجال للحكم بوجوب إبقاء الاستطاعة و التحفظ عليها الى العام القابل و الا فاللازم وجوب إبقاء الاستطاعة البدنية أيضا إذا كانت الاستطاعة المالية منتفية و لكنه يعلم بتحققها فى العام القابل لأن دخالة الاستطاعتين فى الوجوب على نحو واحد خصوصا مع التصريح فى كثير من الروايات المتقدمة الواردة فى تفسير الاستطاعة باعتبار كلا الأمرين كما ان اللازم فيما إذا كانت الاستطاعة المالية متحققة دون البدنية الحكم بلزوم إبقائها خصوصا فى صورة العلم بتحقق الاستطاعة البدنية فى العام القابل و الظاهر عدم التزامه به.

و لا مجال لدعوى ان المراد بالاستطاعة الزمانية المعتبرة فى وجوب الحج هى الاستطاعة و لو بعد خمسين عاما بحيث لو علم بتحقق الاستطاعة الزمانية بعد الخمسين يجب عليه الحج فعلا و يجب عليه حفظ الاستطاعة المالية و إبقائها فى مدة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵۲

....

الخمسين فالظاهر- حينئذ- ما افاده السيد- قده- فى العروة و العجب انه لم يعلق المورد على هذا المورد فى تعليقاته على العروة كأكثر المحشين على ما عرفت.

الثالثة الاستطاعة السربية و اعتبارها فى وجوب الحج هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى عليه الإجماع كما ذكره النراقى فى المستند و يدل عليه الآية الشريفة المتضمنة لقوله تعالى مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا نظرا الى ان استطاعة السبيل هى الاستطاعة السربية و لا أقل من شموله لهذه الاستطاعة كما يدل عليه جملة من الروايات المتقدمة الدالة على ان تخلية السرب مأخوذة فى الاستطاعة فى رديف صحة البدن و الزاد و الراحلة و السرب بفتح السين المهملة و قد تكسر بمعنى الطريق فلا إشكال فى اعتبارها و عليه فلو كان فى الطريق مانع من الوصول الى الميقات أو الى مواضع الأعمال الأخر كمكة و عرفات و منى و نحوها لا يجب الحج من أول الأمر نعم لو عرض المانع فى الأثناء فهو من المصدود الذى يأتى حكمه بعدا.

و الحق فى المتن بذلك فى عدم الوجوب ما لو كان خائفا على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان الطريق منحصرا به أو كان جميع الطرق كذلك و الظاهر ان ملاك الإلحاق ليس هو شمول عدم تخلية السرب لصورة الخوف المذكور و عدم الا من فإنه مضافا الى ان التخلية و عدمها أمران واقعيان و الاستطاعة السربية تكون كسائر الاستطاعات من جهة الواقعية و لا ترتبط بالاحتمال الذى مورده النفس تكون تخلية السرب امرا لأنه عبارة عن عدم ثبوت المانع من الوصول الى الميقات أو الى تمام الاعمال و الخطر خصوصا إذا لم يكن على النفس امرا آخر.

و كيف كان فقد ذكر بعض الاعلام فى شرح العروة ان خوف الضرر بنفسه كما قد يستفاد من بعض الروايات طريق عقلائى إلى الضرر و لا يلزم ان يكون الضرر معلوما جزما بل جرت سيرة العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضرر فالحكم فى مورد خوف الضرر مرفوع واقعا حتى لو انكشف الخلاف و تبين عدم وجود المانع فى الطريق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵۳

....

و قد ذكر فى المستمسك: «ان الحكم هنا ظاهرى فإن موضوع الحكم الواقعى بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة هو عدم تخلية السرب واقعا فمع الشك لا- يحرز الحكم الواقعى بل يكون الحكم بعدم الوجوب ظاهريا نعم مع احتمال تلف النفس لما كان يحرم السفر

يكون الحكم الظاهرى بحرمة السفر موضوعا للحكم الواقعى بانتفاء الاستطاعة و انتفاء وجوب الحج لكن لا لأجل تخلية السرب بل للحرمة الظاهرية المانعة عن القدرة على السفر اما مع احتمال تلف المال أو غيره مما لا يكون الاقدام معه حراما فالأصول و القواعد العقلائية المرخصة فى ترك السفر تكون من قيل الحجة على انتفاء تخلية السرب و لأجل ذلك يكون المدار فى عدم وجوب السفر وجود الحجة على عدم وجوبه من أصل عقلائى أو امارة كذلك تقتضى الترخيص فى تركه و عليه لو انكشف الخلاف انكشف كونه مستطيعا واقعا انتهى موضوع الحاجة من كلامه زيد فى علو شأنه و مقامه.

و يرد عليه ان ما أفاده فى صورة الخوف على النفس مبنى على اعتبار القدرة الشرعية غير المتحققة مع ثبوت الحرمة فى الحج و وجوبه و قد مر و يأتى عدم اعتبارها فى الوجوب أصلا و ان الاستطاعة المعتبرة فى الوجوب تجتمع مع توقف الحج على الإتيان بالمحرم لكنه تتحقق المزاحمة حينئذ و الترجيح مع ما هو أهم كما سيأتى و ان التفصيل بين هذه الصورة و بين صورة الخوف على غير النفس من جهة انتفاء تخلية السرب فى الأخيرة و عدم انتفائها فى الأولى مما لا يقبله الذوق الفقهى أصلا.

و اما ما افاده بعض الاعلام مما تقدم فيرد عليه ان وجوب دفع الضرر المحتمل ان كان فى مورد العقاب المحتمل فهو و ان كان مسلما الا انه يرجع الى الاحتياط اللازم فى مورد احتمال العقاب و يكون من الأصول العملية و الأحكام الظاهرية و ان كان فى مورد الضرر غير العقاب فهو مع انه محل اشكال و مناقشة لعدم الدليل على الوجوب و لو عند العقلاء لا يكون على تقديره إلّا أصلا عقلائيا و لا مجال لدعوى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۵۴

....

كون احتمال الضرر و ان كان احتمالا عقلائيا طريقا لثبوت الضرر الواقعى المرفوع بقاعدة نفى الضرر ضرورة ان موضوع القاعدة هو ما إذا كان الضرر محققا ثابتا مع انه قد ذكرنا مرارا ان قاعدة لا ضرر أجنبية عن الأحكام الفقهية بل هو حكم حكومتى صادر من النبى صلّى اللّه عليه و آله بما انه حاكم على المسلمين و التحقيق فى محله.

و كيف كان فظاهر إطلاق المتن انه لا فرق فى المال الذى يخاف عليه بين القليل و الكثير كما ربما ظهر من معقد الإجماع المحكى عن التذكرة و نفى الخلاف فى محكى الحدائق و لكنه ذكر صاحب الجواهر انه لو كان المال قليلا- غير مضر و غير مجحف اتجه الوجوب- حينئذ و كان ذلك كزيادة أثمان الآلات على الأقوى بل حكى فيه عن كشف اللثام عدم السقوط و ان خاف على كل ما يملكه سواء قيل باشتراط الرجوع الى الكفاية أو قيل بعدمها لأنه بالاستطاعة قد دخل فى العمومات و خوف التلف غير التلف و غاية ما يلزمه ان يؤخذ ماله فيرجع.

هذا و لكن التفصيل الذى ذكره صاحب الجواهر وجيه.

بقى فى هذه المسألة فرعان: أحدهما ما لو كان طريق الأبعد مأمونا و قد حكم فى المتن بوجوب الذهاب منه و الوجه فيه ان أقربية الطريق لا دخالة لها فى وجوب الحج نعم لا بد من فرض المسألة فيما إذا كانت الاستطاعة بقدر الطريق الا بعد ضرورة انه لو لم تكن بهذا المقدار لا يجب عليه الذهاب منه.

ثانيهما ما لو كان الجميع مخوفا لكن يمكنه الوصول اليه بالدوران فى بلاد بعيدة نائية لا تعد طريقا اليه و قد حكم فيه أيضا بعدم الوجوب و هذا الفرع بالنحو المفروض فى المتن لا يرد على الحكم بعدم الوجوب فيه شىء و اما بالنحو المذكور فى العروة الخالى عن قيد: لا تعد طريقا اليه فيرد عليه اشكال بعض الشروح فإنه لو لم يكن البلاد البعيدة بحيث لا تعد طريقا اليه لا وجه للحكم بعدم وجوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۵۵

[(مسألة ۴۳- لو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتد به]

(مسألة ۴۳- لو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتد به بحيث يكون تحمله حرجا عليه لم يجب، و لو استلزم ترك واجب أهم منه أو فعل حرام كذلك يقدم الأهم لكن إذا خالف و حج صح و أجزأه عن حجة الإسلام و لو كان فى الطريق ظالم لا يندفع الا بالمال فان كان مانعا عن العبور و لم يكن السرب مخلى عرفا و لكن يمكن تخليته بالمال لا يجب، و ان لم يكن كذلك لكن يأخذ من كل عابر شيئا يجب إلا إذا كان دفعه حرجيا (۱)

الحج حينئذ و الاستدلال له بعدم صدق تخلية السرب كما فى العروة غير صحيح لان المفروض عدم وجود المانع فى العبور بهذا النحو و الدوران فى بلاد بعيدة و مجرد البعد لا يقتضى انتفاء تخلية السرب كما لا يخفى و اما مع القيد المذكور فى المتن فلا موقع للإشكال أصلا لأن المفروض انه ليس فى البين طريق عرفا حتى يكون مخلى أم لا فالحكم مع هذا القيد ظاهر.

(۱) فى هذه المسألة فروع: الأول ما لو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتد به بحيث يكون تحمله حرجا عليه و الحكم فيه عدم الوجوب كما فى جميع الموارد التى يستلزم الحج الحرج فان وجوبه منفى بقاعدة نفى الحرج هذا على مبنى الماتن- قده- من ان دليل نفى الضرر غير مرتبط بالحكم الفقهى بل هو حكم مولوى ناش عن مقام حكومة النبى- ص- و اما على مبنى المشهور من ان الدليل المذكور رافع للأحكام الضررية فى رديف دليل نفى الحرج فلا يحتاج الى القيد الأخير و هو كون تحمله حرجا عليه بل يكفى كون المال معتدا به يكون تلفه مضرا بحاله و ان لم يكن حرجا كما عنونه فى العروة كذلك و ان أورد عليه بان الحج من الأحكام الضررية التى لا يجرى فيها دليل نفى الضرر لانه من التكاليف المبنية على الضرر كالزكاة و الخمس و الجهاد و نحوها تكون أدلتها مخصصة لدليل نفى الضرر.

و لكنه أجيب عن الإيراد المذكور بان الحج و ان كان حكما ضرريا فى نفسه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۵۶

....

لكن بالنسبة إلى المقدار اللازم مما يقتضيه طبع الحج و اما الضرر الزائد عن ذلك الذى ليس من شئون الحج و لا من مقتضيات طبعه فلا مخصص له و لا مانع من شمول دليل نفى الضرر له.

الثانى ما لو استلزم الحج ترك واجب أو فعل حرام و قد مر ان الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج هى الاستطاعة الجامعة لا الاستطاعات الأربعة المتقدمة التى هى أمور واقعية و ليست الاستطاعة الشرعية معتبرة فيه زائدة على الاستطاعة الجامعة المذكورة و- ح- فمع تحقق هذه الاستطاعة يتنجز التكليف بالحج فان كان الحج مستلزما لترك واجب أو فعل حرام فاللازم اجراء قواعد باب التزاحم بينهما من ترجيح ما هو الأهم قطعا أو محتمل الأهمية و التخيير فى غير الصورتين فإذا استلزم الحج لتلف نفس محترمة فلا إشكال فى تقدم وجوب حفظ النفس على وجوب الحج و إذا استلزم ترك صلة الرحم- مثلا- فلا شبهة فى تقدم وجوب الحج على وجوبها و هكذا لا بد من ملاحظة ما هو الأهم و ترجيحه على غيره و التخيير فى صورة التساوى المطلق.

ثم انه قد حقق فى الأصول انه لو خالف الأمر بالأهم و اشتغل بالمهم و كان عبادة كما فى المثال المعروف و هى الصلاة و الإزالة تكون العبادة صحيحة إما لوجود ملاك الأمر فيها و اما لأجل صحة الترتب و إمكانه المقتضى لصحة العبادة و لو على القول بافتقارها الى الأمر الفعلى أو بنحو ثالث حققه الماتن- قده- فى علم الأصول.

و كيف كان فمع المخالفة و الاشتغال بالحج لا موقع للإشكال فى صحته بل يصح و يجزى عن حجة الإسلام كما لا يخفى.
الثالث ما إذا كان فى الطريق ظالم لا يندفع الا بالمال و قد فرض فيه فرضين:
أحدهما ما إذا كان غرض الظالم و هدفه مجرد المنع عن العبور و عليه فلا يكون السرب مخلى لوجود الظالم المانع من العبور و لكن يمكن تخليته بالمال و الحكم فيه عدم دفع المال لتحقق التخلية لأن تحصيل التخلية كتحصيل الاستطاعة المالية و مثلها
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵۷

[مسألة ۴۴- لو اعتقد كونه بالغا فحج ثم بان خلافه]

مسألة ۴۴- لو اعتقد كونه بالغا فحج ثم بان خلافه لم يجز عن حجة الإسلام، و كذا لو اعتقد كونه مستطيعا مالا فبان الخلاف، و لو اعتقد عدم الضرر أو الحرج فبان الخلاف فان كان الضرر نفسيا أو ماليا بلغ حد الحرج أو كان الحج حرجيا ففى كفايته اشكال بل عدمها لا يخلو من وجه، و اما الضرر المالى غير البالغ حد الحرج فغير مانع عن وجوب الحج، نعم لو تحمل الضرر و الحرج حتى بلغ الميقات فارتفع الضرر و الحرج و صار مستطيعا فالأقوى كفايته. و لو اعتقد عدم المزاحم الشرعى الأهم فحج فبان الخلاف صح، و لو اعتقد كونه غير بالغ فحج ندبا فبان خلافه ففيه تفصيل مر نظيره و لو تركه مع بقاء الشرائط إلى تمام الاعمال استقر عليه و يحتمل اشتراط بقائها إلى زمان إمكان العود الى محله على اشكال. و ان اعتقد عدم كفاية ماله عن حجة الإسلام فتركها فبان الخلاف استقر عليه مع وجود سائر الشرائط، و ان اعتقد المانع من العدو أو الحرج أو الضرر المستلزم له فترك فبان الخلاف فالظاهر استقراره عليه سيما فى الحرج، و ان اعتقد وجود مزاحم شرعى أهم فترك فبان الخلاف استقر عليه. (۱)

لا يكون واجبا لانه لا يجب تحصيل شرط التكليف.
ثانيهما ما إذا كان السرب مخلى و لكن غرض الظالم و هدفه أخذ المال من دون ان يكون المنع عن العبور مقصودا فيأخذ من كل عابر شيئا و الحكم فيه وجوب دفع المال فيما إذا لم يكن حرجا و موجبا لوقوعه فى المشقة و العسر.
و الفرق بين الفرضين واضح فان الغرض فى الأول عبارة عن المنع عن العبور و فى الثانى عبارة عن أخذ المال و لذا لو لم يدفع اليه مال و رجع العابر عن الطريق يتحقق الغرض فى الأول دون الثانى فلا مجال لتوهم انه لا فرق بين الفرضين لتوقف العبور على دفع المال فى كليهما.
(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لفروع كثيرة تجمعها احدى الضابطتين:
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵۸
....

اعتقاد وجود بعض الشرائط مع كونه مفقودا فى الواقع و الانكشاف بعد الحج، و اعتقاد فقد بعض الشرائط مع كونه موجودا فى الواقع كذلك.
الأول: ما لو اعتقد كونه بالغا فحج ثم بان الخلاف و الحكم فيه عدم كونه مجزيا عن حجة الإسلام لأن المفروض ان ما اتى به لم يكن واجدا لشرائطها لعدم وقوعه فى حال البلوغ فلا محالة يقع ندبا- بناء على مشروعية عبادات الصبى كما هو مقتضى التحقيق- و الحج الندبى لا يجزى عن حجة الإسلام التى هى حج واجب بأصل الشرع و بعبارة أخرى بعد ما صار بالغا و كان سائر الشرائط موجودا يكون مقتضى إطلاق الكتاب و السنة وجوب الحج عليه و ليس فى مقابله ما يدل على العدم فاللازم حينئذ الحكم بعدم

الإجزاء.

الثانى: ما لو اعتقد كونه مستطيعا مالا فبان الخلاف و قد سوى الماتن- قده- بينه و بين الفرع الأول فى الحكم بعدم الاجزاء و لكن السيد- قده- فى العروة بعد الحكم فى الفرع الأول بأن الظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجة الإسلام ذكر فى هذا الفرع ان فى اجزائه عن حجة الإسلام و عدمه وجهين: من فقد الشرائط واقعا و من ان القدر المسلم من عدم أجزاء حج غير المستطيع عن حجة الإسلام غير هذه الصورة.

و كأنه- قده- تخيل ان الحكم بعدم الاجزاء حكم مخالف للقاعدة يقتصر فيه على المقدار الذى دل الدليل عليه و حيث ان الدليل فى المقام هو الإجماع و هو دليل لبى يقتصر فيه على القدر المسلم و هو ما إذا كان الحج المأتى به متصفا بعنوان الاستحباب واقعا و اعتقادا و اما المقام الذى يكون الاعتقاد على خلاف الواقع فلا يعلم بشمول الإجماع له فيحكم بالاجزاء على وفق القاعدة.

مع انك عرفت ان الحكم بعدم الاجزاء حكم موافق للقاعدة و منشأه إطلاق الكتاب و السنة الحاكم بلزوم الحج على المستطيع و ان تحقق منه الحج قبل الاستطاعة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۵۹

....

فالحكم بالاجزاء يحتاج الى دليل فى مقابل القاعدة و المفروض انتفائه فى المقام فاللازم هو الحكم بالعدم كما فى المتن.

الثالث: ما لو اعتقد عدم الضرر أو الحرج فبان الخلاف و الكلام فى هذا الفرع تارة فى الحرج سواء كان من جهة المال أو من جهة غيره و اخرى فى الضرر اما من جهة الحرج فإذا كان الحج مستلزما للحرج واقعا و ان كان اعتقاده على خلافه فقد رجح فى المتن عدم الكفاية بعد الاستشكال فيها و الوجه فيه ان دليل نفى الحرج هل يكون رافعا لمجرد الوجوب و الإلزام مع بقاء الفعل على أصل المحبوبية و الرجحان أو انه يرفع المجعول الشرعى الذى هو أمر بسيط لا تركيب فيه و يدل على عدم كون الوجوب مجعولا أصلا فإذا ارتفع بلسان عدم الجعل لا- دليل على ثبوت الرجحان و المحبوبية أصلا؟ فإن قلنا بالأول كما هو المشهور بينهم من ان دليل نفى الحرج رخصة لا عزيمة فالظاهر هو الحكم بالاجزاء عن حجة الإسلام كما استظهره السيد- قده- فى العروة و ان قلنا بالثانى كما هو مختار الماتن- قده- ظاهرا و قد اخترناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية فالظاهر هو الحكم بعدم الاجزاء.

ثم ان بعض الاعلام بعد ان استشكل على العروة بناء على المبنى الثانى اختار الاجزاء و الكفاية نظرا الى عدم شمول مثل دليل نفى الضرر للمقام لانه امتنانى و لا امتنان فى الحكم بالبطلان بعد العمل قال: فما ذكره- قده- من الاجزاء صحيح لا لأجل ان دليل نفى الضرر لا ينفى المحبوبية بل لأجل عدم جريان دليل نفى الضرر لكونه امتنانيا لا يشمل مثل الحكم بالبطلان و لا يعم ما إذا انكشف الخلاف بعد العمل و يرد عليه- مضافا الى ان الجمع بين كون دليل نفى الحرج و كذا دليل نفى الضرر رافعا لأصل المحبوبية و كون النفى فيهما بنحو العزيمة لا الرخصة و بين كونهما فى مقام الامتنان مما لا يتم فان الامتنان انما يناسب رفع الإلزام و الوجوب و لا يلائم رفع المحبوبية من رأس- أولا ان البطلان لا يكون مفاد القاعدة بنحو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۶۰

....

المطابقة حتى ينافى الامتنان بل مفاده عدم جعل الحكم اللزومى على الناس و هو بنفسه أمر امتنانى لا ترديد فيه و اما كون لازمة بناء على المبنى الثانى هو البطلان فلا ينافى دلالة القاعدة عليه بوجه كما لا يخفى و ثانيا و هو المهم ان غاية الأمر عدم دلالة القاعدة على البطلان و كون لازم الامتنان هى الصحة المناسبة معه لكن الكلام فى المقام فى الأمر الزائد على الصحة و هو الاجزاء فمجرد عدم

دلالتها على البطلان بل اقتضائها الصحة لا يستلزم الاجزاء لعدم الملازمة بينهما فان الحج الندبى يكون صحيحا و لا يكون مجزيا عن حجة الإسلام و هذا بخلاف الوضوء الضررى و الحرجى فإن صحته تستلزم جواز الاكتفاء به فى الصلاة و مثلها.

و بالجملة المدعى هو الاجزاء و الدليل لا يثبت إلّا الصحة و لا ملازمة بينهما أصلا و قد عرفت ان القاعدة تقتضى عدم الاجزاء و الاجزاء يحتاج الى الدليل و مع فقده لا مجال للالتزام به أصلا هذا كله فيما يتعلق بالحرج.

و اما من جهة الضرر فالكلام فيه مثل الحرج على مبنى المشهور و اما بناء على مختار الماتن- قده- فى قاعدة نفى الضرر على ما عرفت فيرد عليه ان المراد من الضرر النفسى فى المتن ما ذا بعد انه لا شبهة فى اختصاص قيد الحرج بالضرر المالى كما يدل عليه قوله بعده و اما الضرر المالى غير البالغ حد الحرج فان كان المراد به ما يشمل الضرر البدنى أيضا من جرح أو قطع عضو أو نحوهما كما يؤيده عطف الضرر المالى عليه فيرد عليه انه ما الدليل على عدم وجوب الحج مع وجود هذا الضرر إذا لم يكن حرجيا كما هو مقتضى الإطلاق فيصير ذلك مثل الضرر المالى غير البالغ حد الحرج غير مانع عن وجوب الحج و اعتقاد خلافه غير قادح فى الوجوب.

و ان كان المراد به ما يختص بتلف النفس و ان كان يبعده ظهور الخلاف بعد الحج المفروض فى صورة المسألة فإنه لا يجتمع مع مثله كما هو ظاهر فلزوم ترك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۱

....

الحج معه انما هو لأجل التزاحم على ما عرفت و قد حكم فى المتن بعد ذلك بان الحكم فيه مع اعتقاد الخلاف هى الصحة التى يكون المقصود بها الإجزاء أيضا فلا مجال للإشكال فى الكفاية بل ترجيح عدمها كما لا يخفى.

بقى فى هذا الفرع ما لو ارتفع الضرر أو الحرج قبل الميقات و صار مستطيعا و الظاهر فيه كما فى المتن صحة الحج و الاجزاء لان ارتفاع الأمرين قبل الميقات و صيرورته مستطيعا قبله تكفى فى وجوب الحج فهو كمن حدثت له الاستطاعة قبل الميقات بعد ما كان فاقدا لها و قد سلك الطريق اختيارا لغير حجة الإسلام أو قهرا و عدوانا فإن حجه حجة الإسلام من دون اشكال.

الفرع الرابع: ما لو اعتقد عدم المزاحم الشرعى الأهم فبان الخلاف بعد الحج و الحكم فيه الصحة و الاجزاء كما فى المتن و الوجه فيه أولا الأولوية بالإضافة إلى صورة وجود المزاحم و اعتقاده ثبوته فإنه قد مر فيه الحكم بالصحة لأحد أمور تقدمت الإشارة إليها فإذا كان الحكم فى هذه الصورة هى الصحة ففى صورة اعتقاد الخلاف يكون بطريق اولى.

و ثانيا انه لو قلنا بالبطلان فى الصورة المتقدمة فلا ملازمة بينه و بين الحكم بالبطلان فى المقام لان اتصاف المزاحم الأهم بالمزاحمة انما هو فى صورة فعلية التكليف و تنجزه ضرورة انه لا مجال لتوهم التزاحم مع عدم فعلية أحد التكليفين و عدم اتصافه بالتنجز فإذا كان فى المثال المعروف جاهلا- بوجوب الإزالة عن المسجد جهلا- يعذر فيه أو جاهلا بأصل تنجس المسجد لا يبقى مجال حينئذ للحكم بتأخر الصلاة عن الإزالة لأجل المزاحمة و المقام من هذا القبيل فإنه بعد الاعتقاد بعدم المزاحم الشرعى الأهم لا يكون التكليف حينئذ فعليا فلا تتحقق المزاحمة بوجه بعد كونها مرتبطة بمقام الامتثال و راجعة الى عدم قدرة المكلف على الجمع بين الواجبين فاللازم ان تكون العبادة مع كونها غير أهم صحيحة جامعة لجميع الخصوصيات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۲

....

مجزية عن حجة الإسلام فى المقام.

الفرع الخامس: ما لو اعتقد كونه غير بالغ فحج ندبا فبان خلافه و انه كان بالغا حين الحج و فى المتن: فيه تفصيل مر نظيره أقول بل مر نفس هذا الفرع فى بعض المسائل السابقة فراجع.

الفرع السادس: هذا الفرض أى صورة اعتقاد كونه غير بالغ غاية الأمر ترك الحج لأجل الاعتقاد المذكور فبان الخلاف و انه كان بالغا و فى المتن استقرار الحج عليه مع بقاء الشرائط إلى تمام الاعمال و احتمل على اشكال اشتراط بقائها إلى زمان إمكان العود الى محله و العمدة فى البحث فى هذا الفرع الحكم بالاستقرار مع كون ترك الحج مستندا الى اعتقاد الخلاف و هو عدم كونه بالغا و اما البحث فى انه ما ذا يعتبر فى الاستقرار من ناحية بقاء الشرائط فيأتى تفصيله فى المسألة الرابعة و الخمسين الآتية و انه قد اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة و قيل باعتبار مضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعا للشرائط فيكفى بقائها إلى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعى و ربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة و قد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم و قد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة و قد قوى الماتن- قده- تبعا للسيد- قده- اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية و البدنية و السربية و اما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفى بقائها إلى آخر الاعمال و العجب من السيد- قده- حيث انه مع اختياره القول الأخير اعتبر فى موضعين من المسألة الخامسة و الستين بقاء الشرائط إلى ذى الحجة و الظاهر انه سهو من القلم بقرينة تصريحه بالقول الذى ذكرنا فى المسألة الواحدة و الثمانين و كيف كان فالبحث فى انه بما ذا يتحقق الاستقرار يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۳

....

و اما البحث فى أصل الاستقرار فنقول لا إشكال فى ثبوته فيما إذا ترك الحج مع وجود الشرائط متعمدا و مع التوجه و الالتفات و خاليا عن العذر انما الكلام فى مثل المقام مما إذا كان ترك الحج مسببا عن اعتقاد عدم وجوبه لأجل فقد بعض شرائط الوجوب و قد حكى عن الجواهر انه نفى الخلاف و الاشكال من حيث النص و الفتوى فى استقرار الحج فى الذمة إذا استكملت الشرائط مع ان الموجود فيها ذلك فى صورة الإهمال الذى هو أعم من مطلق الترك فلا دلالة له على حكم المقام.

و كيف كان فقد ذكر بعض الاعلام فى شرح العروة ان الظاهر عدم الاستقرار قال ما ملخصه: «أما أولا فلان موضوع وجوب الحج هو المستطيع و متى تحقق عنوان الاستطاعة صار الحكم بوجوب الحج فعليا لفعلية الحكم بفعلية موضوعه و إذا زالت الاستطاعة و ارتفع الموضوع يرتفع وجوب الحج لارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه حتى بالإتلاف و العصيان نظير القصر و التمام بالإضافة إلى الحاضر و المسافر و لو لم تكن الأدلة الواردة فى مورد التسويف الدالة على ذمّه و انه تضييع شريعة من شرائع الإسلام لقلنا بعدم وجوبه و عدم الاستقرار فى مورد الترك عن عمد أيضا لعدم دلالة الأدلة الأولية الا على الوجوب ما دامت الاستطاعة باقية و من المعلوم ان ما ورد فى التسويف لا يشمل المقام لعدم صدق عنوان التسويف على المعتقد بالخلاف و انه غير بالغ لا يجب عليه الحج.

و اما ثانيا فلان الاحكام و ان كانت تشمل الجاهل و لكن لا تشمل المعتقد بالخلاف لانه غير قابل لتوجه الخطاب اليه فهو غير مأمور بالحكم واقعا فلا يكون وجوب فى البين حتى يستقر عليه ففى زمان الاعتقاد بالخلاف لا يكون مكلفا و بعد الانكشاف لا يكون مستطيعا على الفرض.

و اما ثالثا فلان الاستقرار انما هو فيما إذا كان الترك لا عن عذر و مع الاستناد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۴

....

الى العذر كما فى المقام لا موجب له و عليه فالظاهر فى المقام العدم».

أقول: عمدة ما يرد عليه أمران:

أحدهما انا قد حققنا فى الأصول تبعا لسيدنا الأستاذ الماتن- رضوان اللّه تعالى عليه و حشره مع أجداده الطاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين- ان الخطابات العامة لا تكاد تنحل الى خطابات متعددة حسب تعدد المكلفين و تكثر افرادهم حتى يلاحظ حال المكلف و انه يمكن ان يتوجه اليه خطاب أم لا بل الملحوظ فيها حال الغالب و انه صالح لتوجه التكليف و الخطاب إليه أم لا و عليه فكما يكون الجاهل مشمولا للخطابات كذلك يكون المعتقد بالخلاف أيضا مكلفا واقعا و التكليف ثابت عليه غاية الأمر انه يكون معذورا فى المخالفة غير مستحق للعقوبة عليها و عليه فلا مجال لدعوى عدم ثبوت التكليف بالإضافة الى من اعتقد عدم كونه بالغا.

ثانيهما انه لا بد من ملاحظة ان الاستقرار فى موارد ثبوته هل يكون على وفق القاعدة و ثابتا بمقتضى الأدلة الأولية الدالة على وجوب الحج على المستطيع أو انه يكون على خلافها و ان تلك الأدلة لا تدل على ثبوته بل يحتاج الى مثل الروايات الواردة فى التسويف بحيث لو لا تلك الروايات لما كان دليل على الاستقرار أصلا.

و الظاهر هو الوجه الأول فإن موضوع وجوب الحج و ان كان هو عنوان المستطيع الا انه لا دليل على كونه مثل عنوانى المسافر و الحاضر من العناوين التى لها دخل فى ترتب الحكم حدوثا و بقاء بل الظاهر كونه من العناوين التى لها دخل فى ترتب الحكم حدوثا فقط و عليه فحدوث الاستطاعة يكفى فى بقاء التكليف و ثبوته بعد زوال الاستطاعة غاية الأمر انه ليس المراد بالحدوث مجرده بل ما به يتحقق الاستقرار من الاحتمالات التى أشرنا إليها فى أول هذا الفرع.

و الدليل على ذلك اى كون عنوان المستطيع من قبيل هذه العناوين- مضافا الى انه لا يبعد الاستظهار مطلقا فى جميع العناوين المأخوذة إلا ما قام الدليل فيه على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٢٦٥

....

الخلاف- ما هو المرتكز بين المتشرعة و المتفاهم عندهم من آية الحج و غيرها من أدلة وجوب الحج و عليه فيكون الاستقرار على وفق القاعدة فالحكم فى المقام ما فى المتن من الاستقرار.

الفرع السابع ما لو اعتقد عدم كفاية ماله عن حجة الإسلام فترك الحج ثم بان الخلاف و انه كان مستطيعا مالا و المفروض وجود باقى الشرائط أيضا و الحكم فيه ما تقدم فى الفرع السادس من دون فرق أصلا و قد مرّ ان الأقوى هو الاستقرار.

الفرع الثامن ما لو اعتقد المانع من العدو أو الحرج أو الضرر المستلزم له فترك الحج فبان الخلاف و قد استظهر الماتن- قده- الاستقرار فى هذا الفرع أيضا و لكن السيد- قده- فى العروة بعد ان ذكر ان فيه وجهين قد قوى عدم الاستقرار قال لان المناط من الضرر الخوف و هو حاصل إلا إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء و بدون الفحص و التفتيش.

و عليه فالفرق بين هذا الفرع و الفرعين السابقين- بنظر السيد- يرجع الى ان الاعتقاد بالخلاف كان محققا فيهما دونه لان الشرط ليس هو عدم الضرر واقعا و عدم العدو كذلك بل الشرط هو عدم خوف الضرر و المفروض تحققه بمجرد الاعتقاد و عليه فلا يكون ترك الحج مستندا الا الى عدم تحقق شرط الوجوب واقعا لا الى الاعتقاد بالخلاف مع وجوده كذلك.

و لذا أورد عليه بعض الأعلام بأنه لا يتم على مسلكه من شرطية هذه الأمور واقعا فان الخوف بوجود العدو أو الضرر و ان كان طريقا عقلائيا إلى وجوده و لكن الحكم بعدم الوجوب فى ظرف الجهل بتحقق الشرط حكم ظاهرى لا واقعى فيكون المقام نظير ما إذا اعتقد عدم المال و ترك الحج ثم بان الخلاف.

أقول قد مر فى المسألة الثانية و الأربعين ما يتعلق ببحث الخوف فراجع.

الفرع التاسع ما لو اعتقد وجود مزاحم شرعى أهم فترك الحج لأجله فبان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۶

[مسألة ۴۵- لو ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا استقر عليه]

مسألة ۴۵- لو ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا استقر عليه مع بقائها إلى تمام الاعمال و لو حج مع فقد بعضها فان كان البلوغ فلا يجزيه الا إذا بلغ قبل أحد الموقفين فإنه مجز على الأقوى، و كذا لو حج مع فقد الاستطاعة المالية، و ان حج مع عدم أمن الطريق أو عدم صحة البدن و حصول الحرج فان صار قبل الإحرام مستطيعا و ارتفع العذر صح و أجزأ، بخلاف ما لو فقد شرط فى حال الإحرام إلى تمام الاعمال، فلو كان نفس الحج و لو ببعض اجزائه حرجيا أو ضرريا على النفس فالظاهر عدم الاجزاء. (۱)

الخلاف بعد الحج و الحكم فيه ما فى الفرعين المتقدمين- السادس و السابع- من دون فرق و عليه فالحكم فيه هو الاستقرار أيضا.

(۱) فى هذه المسألة أيضا فروع يكون الجامع لغير الفرع الأول الحج مع فقد بعض الشرائط فنقول:

الأول: لو كانت الشرائط المعتبرة فى وجوب الحج متحققة بأجمعها و المكلف عالم بها و بوجوب الحج عليه و مع ذلك تركه عامدا اختيارا فهذا هو القدر المسلم من مورد استقرار الحج عليه و لزوم الإتيان به فى القابل و لو متسكعا مع بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال الذى يمكن تحققه فى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة و قد مر ان البحث فيما به يتحقق الاستقرار من جهة بقاء الشرائط يأتى فى بعض المسائل الآتية و اما أصل الاستقرار و ثبوته فى المقام فلا مجال للإشكال فيه و هذا هو المورد الذى نفى الاشكال فيه نصا و فتوى فى عبارته المتقدمة لأن الإهمال فيها بمعنى ترك الحج متعمدا و متساهلا و لا فرق فيه بين القول بكون أصل الاستقرار على وفق القاعدة أو على خلافها غاية الأمر انه على التقدير الثانى يدل عليه الروايات الكثيرة الواردة فى التسويف الذامة له الدالة على انه تضييع شريعة من شرائع الإسلام و انه يوجب ان يموت يهوديا أو نصرانيا و لا فرق فى مفادها بين كون التسويف الى العام القابل أو الى الأعوام المتعددة بل الى آخر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۶۷

....

العمر فاصل الاستقرار لا مجال للمناقشة فيه.

الثانى: لو حج مع فقد البلوغ فان وقع تمام الحج معه فالحج و ان كان صحيحا بناء على مشروعية عبادات الصبى و رجحانها و استحبابها كما هو مقتضى التحقيق الا انه لا يكون مجزيا عن حجة الإسلام لدلالة الروايات المتعددة عليه و فى بعضها انه لو حج عشر حجج لا يجزيه عن حجة الإسلام.

و ان وقع بعضه معه فقد اختار الماتن- قدس سره الشريف- انه لو بلغ قبل أحد الموقفين فهو يجزى عن حجة الإسلام و الوجه فيه إلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى العبد الذى انعتق قبل أحد الموقفين الدالة على أجزاء حجه عن حجة الإسلام و قد مرّ تفصيل البحث فى ذلك فى شرح المسألة السادسة من كتاب الحج فراجع الثالث: لو حج مع فقد الاستطاعة المالية فتارة يقع تمام الحج معه و اخرى يرتفع ذلك قبل أحد الموقفين و مقتضى المتن الاجزاء فى الفرض الثانى و منشأه أيضا إلغاء الخصوصية من روايات العبد كما فى الصغير و عليه يكون المستفاد منه ان ما جعله السيد فى العروة مادة النقض بالإضافة إلى إلغاء الخصوصية و هو ان مقتضاه الالتزام

به فى الاستطاعة إذا حصلت قبل أحد الموقفين و انهم لا يقولون به قد التزم به الماتن- قده- لعدم الدليل على عدم الاجزاء فى هذه الصورة و كيف كان فمقتضى إلغاء الخصوصية الحكم بالاجزاء فى هذا الفرض.

و اما الفرض الأول الذى هو عبارة عن وقوع الحج بأجمعه أو الموقفين معا مع فقد الاستطاعة المالية فمقتضى المتن فيه عدم الاجزاء و قال السيد- قده- فى العروة:

«و ان حج مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الاجزاء و لا دليل عليه الا الإجماع و الّا فالظاهر ان حجة الإسلام هو الحج الأول و إذا اتى به كفى و لو كان ندبا كما إذا اتى الصبى صلاة الظهر مستحبا- بناء على شرعية عباداته- فبلغ فى أثناء الوقت فإن الأقوى عدم وجوب إعادتها، و دعوى ان المستحب لا يجزى عن الواجب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۶۸

....

ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب و المستحب نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع و المستطيع تم ما ذكر لا لعدم أجزاء المستحب عن الواجب».

و يظهر منه الترديد فى تعدد ماهية الحج بالإضافة إلى المتسكع و المستطيع بل الميل الى العدم اما الكبرى و هو عدم الاجزاء على فرض التعدد فلا ريب فيه هنا و شبهه كصلاتى الظهر و العصر فإنهما ماهيتان متغايرتان ضرورة أن عنوانى الظهر و العصر من العناوين القصدية التى يتقوم تحقق المأمور به بهما فان صلاة الظهر ليست مجرد اربع ركعات يؤتى بها بعد الزوال بل ما كانت مقرونة بقصد الظهرية و عليه فمن اتى بصلاة العصر قبل صلاة الظهر باعتقاد انه اتى بها أولا ثم انكشف الخلاف بعد الصلاة لا مجال لدعوى وقوع ما اتى به ظهرا و الإتيان بالعصر بعدها نعم اختار ذلك السيد- قده- فى العروة فى مباحث النية استنادا إلى رواية صحيحة دالة على قيام الأربع مكان الأربع و اعترض عليه أكثر المحشين و الشارحين بأن الرواية غير معمول بها فلا بد من المشى على طبق القاعدة و هى تقتضى عدم الاجزاء و كيف كان فلا مناقشة فى الكبرى و اما الصغرى فالدليل على تعدد ماهية الحج بالإضافة إلى الفاقد لشرائط الوجوب و الواجد لها اما فى مورد الصغير فما عرفت من ورود روايات متعددة دالة على ان الصبى لو حج عشر حجج لا يكون حجة مجزيا عن حجة الإسلام فيظهر منها ثبوت الاختلاف بين الصلاة و الحج الصادرين من الصبى و ان اشتركا فى المشروعية و الصحة و اما فى المقام فالدليل على التغاير و التعدد إطلاق أدلة وجوب الحج على المستطيع من الآية و الرواية فإن مقتضاه وجوبه على المستطيع و ان حج قبله فى حال عدم الاستطاعة و لازمة عدم الاجزاء و هو يدل على تعدد الماهية و بالجملة إطلاق مثل الآية يقتضى حدوث الوجوب على المستطيع و ان حج سابقا ندبا و هذا الإطلاق و ان كان قابلا للتقييد الّا انه مع عدم نهوض دليل عليه لا بد من الأخذ به و الحكم بعدم الاجزاء و عليه فالحكم الاجماعى موافق للقاعدة و- ح- لا يبقى للإجماع أصالة بل يكون مستندا إليها- قطعا أو احتمالا-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۶۹

....

لا- يقال ان مثل ذلك يجرى فى صلاة الصبى فى المثال المفروض فى كلام السيد- قده- لان الوجوب انما يتحقق بالبلوغ فكيف يحكم فيه بالأجزاء لأنا نقول ليس الأمر كذلك فان مثل أقيموا الصلاة مطلق شامل للصبى و لا يكون مقيدا بالبالغين و لو لم يكن فى البين مثل حديث رفع القلم عن الصبى لقلنا بلزوم الإتيان بالصلاة على الصبى أيضا و من المعلوم ان الحديث لا يرفع الا قلم التكليف و الإلزام و ما يتبعه من استحقاق العقاب و المؤاخذة و عليه فالمقدار الخارج عن أقيموا الصلاة هو اللزوم على الصبى و اما الخطاب و

أصل الحكم فهما باقيان ضرورة ان الصبى إنما يتمثل أقيموا الصلاة لا شيئا آخر و بعد امتثاله فى أول الوقت لا يبقى مجال لامتثاله ثانيا بعد تحقق البلوغ و صيرورته مكلفا.

و هذا بخلاف من يحج ندبا فإنه لا- يتمثل الآية و مثلها من الأدلة الدالة على الوجوب على المستطيع بل يتمثل الأمر الاستحبابى المتوجه اليه المتعلق بعمله و بعد صيرورته مستطيعا يتوجه إليه الآية لتحقق عنوان المستطيع فاللازم امتثاله و الإتيان بالحج ثانيا و بالجملة الفرق انما هو فى مدخلية عنوان المستطيع فى الدليل الدال على وجوب الحج و أخذه فيه و عدم مدخلية البلوغ بحيث كان المفاد ايها البالغون أقيموا الصلاة فعمل الصبى موجب لامتثال «أقيموا» و حج المتسكع لا يكون امتثالا للاية و شبهها و عليه فعدم الاجزاء فى باب الحج ثابت على طبق القاعدة.

الرابع: لو حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحة البدن و حصول الحرج فهل يكفى حجه عن حجة الإسلام أم لا فالمحكى عن المشهور عدم الاجزاء عن الواجب و ذهب الشهيد فى الدروس الى الاجزاء حيث انه بعد ذكر الشروط الثمانية لوجوب الحج و جعل السادس الصحة من المرض و العضب و السابع تخلية السرب و الثامن التمكن من المسير بسعة الوقت قال: «و لو حج فاقد هذه الشرائط لم يجزه و عندى لو تكلف المريض و المعضوب و الممنوع بالعدو و تضيق الوقت أجزأه لأن ذلك من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷۰

....

باب تحصيل الشرط فإنه لا- يجب و لو حصله وجب و أجزأ نعم لو ادى ذلك الى إضرار بالنفس يحرم إنزاله و لو قارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء» ثم تعرض لبيان ما لم يعتبر من الشروط عندنا و عدّه أربعة: الإسلام و البصر و المحرم فى النساء من دون حاجة و اذن الزوج ثم قال فى نتيجة البحث: «فانقسمت الشرائط إلى أربعة أقسام:

أولها ما يشترط فى الصحة خاصة و هو الإسلام.

الثانى ما يشترط فى المباشرة و هو الإسلام و التمييز.

الثالث ما يشترط فى الوجوب و هو ما عدا الإسلام.

الرابع ما هو شرط فى الاجزاء و هو ما عدا الثلاثة الأخيرة و فى ظاهر الفتاوى:

كل شرط فى الوجوب و الصحة شرط فى الاجزاء».

فقد فرق فى الاستطاعة بين الاستطاعة المالية و بين الاستطاعات الثلاثة الأخر من الاستطاعة السربية و الاستطاعة البدنية و الاستطاعة الزمانية و ان الحج مع فقد الاولى لا يكون مجزيا عن حجة الإسلام بخلاف الحج مع فقد احدى الاستطاعات الثلاثة الأخر فإنه يجزى عن حجة الإسلام و استدل عليه بان تحصيل شرط الوجوب و ان لم يكن واجبا بخلاف شرط الواجب الّا انه مع التحصيل يصير واجبا لتحقق شرطه و ان لم يكن لازم التحصيل.

و يرد عليه عدم انطباق الدليل على المدعى فان تحصيل شرط الوجوب و ان كان موجبا لتحققه مع انه لا يكون واجبا الا انه فى المقام لا يكون تكلف الحج مع فقد شيء من الاستطاعات الثلاثة موجبا لتحققه و حصول الاستطاعة فإن المفروض كون الطريق غير مأمون و عدم صحة البدن و تضيق الوقت و عدم سعته و التكلف لا يرفع شيئا من ذلك و ليس مثل الاستطاعة المالية غير لازمة التحصيل المتحققة بعده فإنها لم تكن و بالتحصيل قد تحققت و اما فى المقام فلم تتحقق الاستطاعة المنتفية أصلا فالمدعى الحج مع عدم الاستطاعة و الدليل يقتضى وقوعه معها كما لا يخفى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷۱

....

و عليه فكيف يصير الحج بسبب التكلف واجبا مع عدم تحقق شرط الوجوب نعم لو كان فقد شيء من الاستطاعات مرتبطا بالمشى إلى الميقات الذى هو مقدمة لتحقق الأعمال التى يكون شروعها بالإحرام من الميقات لا مجال للإشكال فى الاجزاء و لا قائل بعدمه كما انه فى الاستطاعة المالية يكون الأمر كذلك فإنه لو استطاع المكلف فى الميقات قبل الشروع فى الأعمال يكون حجة مجزيا عن حجة الإسلام إنما الكلام و الاشكال فيما لو كان الفقد مقرونا بالأعمال و انه هل يكون مجزيا أم لا و الدليل لا يقتضى الإجزاء نعم ذكر انه لو ادى ذلك الى إضرار بالنفس يحرم و يحتمل عدم الاجزاء فى هذا الفرض الذى كان مقارنا لبعض المناسك.

و قد وجه فى «المستمسك» كلام الشهيد- قده- بان عدم الحرج و الضرر المأخوذ شرطا فى الاستطاعة يراد به عدم الحرج و الضرر الآتيين من قبل الشارع لا مطلقا فإذا تكلف المكلف الحرج و الضرر لا بداعى أمر الشارع بل بداع آخر فعدم الحرج و الضرر الآتيين من قبل الشارع حاصل لان المفروض ان الحرج و الضرر الحاصلين كانا بإقدام منه و بداع نفسانى لإبداع الأمر الشرعى فتكون الاستطاعة حينئذ حاصلة بتمام شروطها فيكون الحج حجة الإسلام ثم دفع توهم ان لازم ذلك البطلان فيما إذا كان المكلف جاهلا و أقدم على الحج بداعى اللزوم الشرعى مع ان مقتضى إطلاق كلام الشهيد الصحة فى هذا الفرض أيضا بأن الحرج أو الضرر فى الفرض المذكور لا يكون آتيا من قبل الشارع بل يكون ناشيا من جهله بالحكم و اعتقاده اللزوم اشتباها و قال فى آخر كلامه ما ملخصه ان هذا التوجيه انما هو لرفع استبشاع التفصيل المذكور لا لرفع الاشكال عنه بالمرة لأن دليل نفى الحرج أو الضرر لا يصلح لرفع الملاك فى حال الحرج أو الضرر فلا يدل على اشتراط عدمهما فى الاستطاعة.

و التحقيق فى المقام ان يقال ان محل البحث- كما فى الدروس- هو انتفاء واحدة من الاستطاعات الثلاثة: السربية و البدنية و الزمانية و عليه لا مجال لتقييد عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۷۲

....

صحة البدن بصورة حصول الحرج كما فى المتن تبعا للعروة حيث قيده به بكلمة «مع» و كذلك قيد ضيق الوقت به بكلمة «كذلك» و يجرى فى المتن احتمال كون «أو» محل «واو» و ان كان يبعده قوله بعده فان صار قبل الإحرام مستطيعا لعدم مدخلية عدم الحرج فى موضوع الاستطاعة فإن دليل نفى الحرج و ان كان حاكما على الأدلة الأولية الدالة على الاحكام اللزومية من الوجوب و التحريم و مدلوله رفع اللزوم و التكليف الّا ان تقدمه عليها ليس بنحو يرجع الى التقييد أو التخصيص فى الأدلة الأولية بحيث كان مرجعه الى تقييدها بعدم لزوم الحرج كتقييد دليل وجوب الحج بالاستطاعة و عليه لا يقع الحج الحرجى المحكوم بعدم الوجوب فى رديف الحج الفاقد للاستطاعة المعتبرة فى الوجوب و عليه فقوله فى المتن: «فان صار قبل الإحرام مستطيعا» يدل على عدم كون المراد بالحرج هو الحرج المأخوذ فى قاعدة نفيه فلا يبقى مجال- حينئذ- لتقييد عدم صحة البدن بحصول الحرج نعم يمكن ان يقال بان الروايات الواردة فى الاستطاعة البدنية وقع التعبير فى أكثرها بصحة البدن أو قوته و فى بعضها بان المانع هو المرض الذى لا يطيق فيه الحج و قد مر ان المراد من الطاقة هى الطاقة العرفية لا العقلية و- حينئذ- يمكن ان يقال بان المراد من هذا التعبير كون المرض موجبا لصيرورة الحج حرجيا و عليه يتم التقييد المذكور فى المتن.

و يرد عليه- مضافا الى عدم معلومية مساواة التعبير المذكور لكون الحج حرجيا بسبب المرض- انه على تقدير المساواة لا بد من المعاملة معه معاملة سائر الشرائط المأخوذة فى وجوب الحج فإنه يكون مثلها فى الأخذ بعنوان الشرطية و يكون فقده موجبا لفقد الشرط و هو يوجب عدم الاجزاء.

و ما أوردناه على المتن يرد على العروة أيضا على ما عرفت خصوصا مع ملاحظة انه فى مقام الاستدلال جعل الملحوظ قاعدتى نفى

الحرج و الضرر و اختار فى الذيل ما اختاره فى الدروس لكن لا لما ذكره من الدليل بل لان الضرر و الحرج إذا لم يصلا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷۳

....

الى حدّ الحرمة إنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و اتى بالمأمور به كفى.

و بالجملة لم يظهر لى وجه تقييد صورة المسألة بما ذكر و لا الاتكال فى مقام الاستدلال على مفاد القاعدتين مع ان مقتضى ما ذكرنا وقوع الحج مع فقد الاستطاعة و كون الحج معه مغايرا حقيقة و ماهية مع الحج الواجد للاستطاعة و لا مجال- حينئذ- للاجزاء فلا بد من الحكم بعدمه كما عليه المشهور و قد عرفت عدم انطباق دليل الشهيد- قده- على مدعاه فالحكم فى أصل محل البحث هو عدم لاجزاء.

نعم يقع الكلام بعد ذلك فيما إذا كان الحج و لو ببعض مناسكه حرجيا مع كونه واجدا للاستطاعة بتمام أنواعها كما إذا كان الوقوف بعرفات حرجيا عليه أو الوقوف بالمشعر كذلك و مع ذلك تحمل الحرج و اتى بالحج مع عدم كونه واجبا عليه لأجل ارتفاع الوجوب بالحرج بمقتضى قاعدته و هو الذى تعرض له فى المتن فى ذيل المسألة بقوله فلو كان نفس الحج و لو ببعض اجزائه حرجيا و ان كان يرد على التفريع بالفاء أيضا ما ذكرنا من عدم كون المسألة الأصلية المفروضة مرتبطة بالحرج أصلا و كيف كان فقد استظهر فيه و فيما إذا كان موجبا للإضرار بالنفس عدم الاجزاء و نقول: اما فى مورد الحرج فالكلام فيه تارة فى أصل الصحة و اخرى بعد الفراغ عن الصحة فى الاجزاء عن حجة الإسلام.

اما البحث فى أصل الصحة فقد مر غير مرة ان العبادة الحرجية لا تكاد تقع صحيحة بمقتضى قاعدة نفى الحرج لان مقتضاها انما هو السقوط بنحو العزيمة لا الرخصة و لكنه ورد فى خصوص الحج روايات كثيرة دالة على استحباب الحج و رجحانه فى كل حال من دون فرق بين صورة الحرج و غيرها و من المعلوم ان دليل نفى الحرج لا يكون حاكما الا على الأدلة الدالة على الاحكام اللزومية من الوجوبية أو التحريمية فاستحباب الحج ثابت على كل حال و عليه فالحج الحرجى يقع صحيحا لا محالة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷۴

[مسألة ۴۶- لو توقف تخلية السرب على قتال العدو لا يجب]

مسألة ۴۶- لو توقف تخلية السرب على قتال العدو لا يجب و لو مع العلم بالغلبة، و لو تخلى لكن يمنعه عدو عن الخروج للحج فلا يبعد وجوب قتاله مع العلم بالسلامة و الغلبة، أو الاطمئنان و الوثوق بهما، و لا تخلو المسألة عن اشكال. (۱).

كالحج الواقع مع فقد الاستطاعة.

و اما الكلام فى الاجزاء فهو عين الكلام فى الاجزاء بالإضافة إلى حج المتسكّع و قد عرفت ان لازم تعدد الماهية الثابت فى الحج هو عدم الاجزاء.

نعم يرد على المتن ان عطف الضرر على النفس على الحرج لا يكاد يتم على مبناه فى قاعدة نفى الضرر و هو كونه حكما مولويا صادرا عن مقام حكومة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا كونه حكما إلهيا مرتبطا بمقام رسالته و وساطته و ذلك لان المراد بالضرر على النفس ما كان واجدا لجهتين الاولى عدم كونه موجبا لتلفه لعدم محل للبحث فى الاجزاء عن حجة الإسلام بعد فرض التلف و الهلاك فالمراد هو الضرر النفسى غير البالغ حد التلف و الثانية عدم كونه حرجيا لانه مقتضى العطف على الحرج.

و عليه فالجمع بين كون المراد بالضرر هو ما كان واجدا للجهتين المزبورتين و بين كون المراد من حديث «لا ضرر» ما ذكر لا ما هو المشهور من كونه قاعدة فقهية و حكما ثانويا ناظرا إلى الأدلة الأولوية و حاكما عليها يقتضى كون الحج الضررى هو بنفسه حجة الإسلام لأن المفروض تحقق جميع شروط الوجوب و ثبوت الحكم اللزومى و عدم وجود دليل حاكم عليه مقتض لنفى الوجوب و رفع اللزوم فالحج الكذائى لا يكون غير حجة الإسلام و لا يكون مستحبا مغايرا من حيث الماهية مع الحج الواجب كما لا يخفى.

(۱) قد وقع فرض المسألة فى كلام السيد- فى العروة- و من قبله بعنوان واحد و هو ما لو توقف الحج على قتال العدو قال العلامة فى القواعد: «و لو افتقر فى السير الى القتال فالأقرب السقوط مع ظن السلامة» و فى محكى الإيضاح: «ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۷۵

....

المراد بالظن هنا العلم العادى الذى لا يعد العقلاء نقيضه من المخوفات كإمكان سقوط جدار سليم قعد تحته لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعا و بالسلامة هنا السلامة من القتل و الجرح و المرض و الشين لانه مع ظن أحدها بالمعنى المصطلح عليه فى لسان أهل الشرع و الأصول يسقط بإجماع المسلمين».

و قال فى محكى كشف اللثام: «الأقرب وفاقا للمبسوط و الشرائع سقوط الحج ان علم الافتقار الى القتال مع ظن السلامة- أى العلم العادى بها- و عدمه كان العدو مسلمين أو كفارا للأصل و صدق عدم تخلية السرب، و عدم وجوب قتال الكفار الّا للدفع أو للدعاء إلى الإسلام بإذن الإمام الى ان قال: و قطع فى التحرير و المنتهى بعدم السقوط إذا لم يلحقه ضرر و لا خوف و احتمله فى التذكرة و كأنه لصدق الاستطاعة و منع عدم تخلية السرب حينئذ مع تضمن المسير امرا بمعروف و نهيا عن المنكر و اقامة لركن من أركان الإسلام».

هذا و لكنه قد فرض فى المتن للمسألة صورتين يختلف حكمهما على طبق القواعد:

الاولى: ما لو توقف تخلية السرب على قتال العدو و الحكم فيها عدم وجوب القتال و لو مع العلم بالغلبة لأنه قد عرفت انه لا يجب تحصيل شرط الوجوب فكما انه لا يجب تحصيل الاستطاعة المالية التى هى شرط الوجوب كذلك لا يجب تحصيل تخلية السرب المتحققة بقتال العدو و لو كان مقرونا بالعلم بالغلبة و السلامة فلا ينبغى الإشكال فى هذه الصورة فى عدم وجوب القتال و عدم وجوب الحج نعم لو قاتل و صار غالبا يصير الحج واجبا.

الثانية: ما لو كان السرب مخلى لكن يمنعه العدو عن الخروج للحج و قد نفى البعد فى المتن عن وجوب القتال فى هذه الصورة بشرط العلم أو الاطمئنان بالسلامة و الغلبة ثم نفى خلو المسألة عن الاشكال و الوجه فيه انها ذات وجهين:

من كونه مانعا عن تحقق الحج مع فعلية وجوبه و تحقق جميع شروطه كما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۷۶

[مسألة ۴۷- لو انحصر الطريق فى البحر أو الجو وجب الذهاب]

مسألة ۴۷- لو انحصر الطريق فى البحر أو الجو وجب الذهاب الا- مع خوف الغرق أو السقوط أو المرض خوفا عقلائيا، أو استلزم الإخلال بأصل صلاته لا- بتبديل بعض حالاتها و اما لو استلزم أكل النجس و شربه فلا يبعد وجوبه مع الاحتراز عن النجس حتى الإمكان و الاقتصار على مقدار الضرورة، و لو لم يحترز كذلك صح حجه و ان أثم كما لو ركب المغصوب الى الميقات بل إلى مكة و منى و عرفات فإنه اثم و صح حجه، و كذا لو استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة فإنه يجب

أدائها فلو مشى الى الحج مع ذلك اثم و صح حجه نعم لو كانت الحقوق فى عين ماله فحكمه حكم الغصب و قد مر. (۱)

هو المفروض فيجب دفعه بأى نحو أمكن ليتحقق المأمور به فى الخارج كما لو كان مانعا عن الصلاة و توقف إيجادها على قتاله و دفعه مع انه مرتبة من مراتب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فيجب إيجادها.

و من كون المفروض ان العدو غير واجب القتل مع قطع النظر عن المانعية سواء كان مسلما أو كافرا و المانعية لا تقتضى بنفسها الجواز بعد تقدم حفظ النفس على الحج و كونه مزاحما أهم و ان كان بينه و بين ما إذا كان الحج مستلزما لترك حفظ النفس الواجب فرق الّا انه لا يقتضى الوجوب فى المقام.

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام: الاولى: ان انحصار طريق الحج فى البحر أو الجو الموجب للركوب على السفينة أو الطيارة لا يوجب سقوط وجوب الحج بعد عدم اختصاصه بطريق خاص ضرورة انه مع تحقق شرائط وجوبه يجب الإتيان به من كل طريق أمكن من دون فرق بين الطرق أصلا.

الثانية: يستثنى من وجوب الذهاب من طريق البحر أو الجو ما إذا كان هناك خوف عقلائى بالإضافة إلى الغرق أو السقوط أو المرض فإذا كان كذلك يسقط

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۷۷

....

وجوب الحج لما مر فى الاستطاعة السربية من ان الخوف كذلك مانع عن تحققها و الخوف العقلائى ان كان متحققا بالنسبة إلى النوع و الغالب فلا إشكال فى عدم الوجوب معه و ان لم يكن كذلك بل كان الخوف بالإضافة إلى شخص المكلف من جهة تخوفه على خلاف الغالب فان كان موجبا للحرج فالظاهر عدم الوجوب لان الملحوظ فى قاعدة نفى الحرج هو الحرج الشخصى لا النوعى فهذا الفرض و ان لم يصدق عليه الخوف العقلائى كما هو الظاهر يدل على عدم وجوب الحج فيه القاعدة المذكورة.

الثالثة: يستثنى أيضا من الوجوب المذكور ما إذا استلزم الذهاب من طريق البحر أو الجو الإخلال بأصل الصلاة و موجبا لتركها فإنه لا شبهة حينئذ فى عدم الوجوب لاهمية الصلاة بالإضافة إلى الحج عند ثبوت المزاحمة و اما إذا استلزم تبديل بعض حالات الصلاة كتبديل القيام الى القعود- مثلا- و تبديل الطهارة المائية بالطهارة الترابية و تبديل الركوع و السجود بالإيماء ففى المتن انه لا يرتفع الوجوب بالتبديل و الوجه فيه ظهور كون الحج الذى هو من أهم الفرائض الإلهية و يموت تاركه يهوديا أو نصرانيا أهم من التبديل و ترك الصلاة قائما مع الإتيان بها جالسا فلا بد من ترجيحه هذا بناء على ما اخترناه فى معنى الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج من ان المراد بها هى الاستطاعة العرفية و لا يعتبر فيها سوى ما فسرت به فى الروايات الدالة على بيانها من ان المراد هى الاستطاعات الأربعة: المالية و السربية و البدنية و الزمانية فمع تحققها يصير وجوب الحج فعليا و لو كان فعله مستلزما لترك واجب أو فعل حرام فلا بد من رعاية قواعد التزاحم و ترجيح الأهم- قطعا أو احتمالا- و التخيير مع عدمه كذلك.

و اما إذا قلنا بمدخلية عدم الاستلزام المذكور فى معنى الاستطاعة و ان المراد بها هى الاستطاعة الشرعية غير المتحققة مع الاستلزام لترك الواجب أو فعل الحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۷۸

....

فان قلنا فى موارد التبديل المذكورة بجواز تعجيز الإنسان نفسه عن القيام و عن الطهارة المائية- مثلا- مع الاختيار فاللازم الإتيان

بالحج لتحقق الاستطاعة بهذا المعنى أيضا لأن المفروض عدم استلزامه لذلك بعد فرض جواز التعجيز.

و اما إذا قلنا بحرمة التعجيز المذكور فيشكل الأمر و فى «المستمسك» بعد ان استظهر من الفتاوى عدم الفرق فى مزاحمته لوجوب الحج و منافاته لتحقق الاستطاعة بين كونه أهم من الحج و عدمه بل استظهر انه لا اشكال فيه عندهم قال: «و الذى ينبغى ان يقال انه لا عموم فى النصوص التى اعتمد عليها فى مانعية ما ذكر عن الاستطاعة لكل واجب بل يختص بالواجب الذى له نوع من الأهمية بحيث يصح ان يعتذر به فى ترك الحج فإذا علم المكلف انه إذا حج يفوته رد السلام على من سلم عليه أو الإنفاق يوما ما على من تجب نفقته عليه أو نحو ذلك من الواجبات التى ليس لها تلك الأهمية لا يجوز له ترك الحج فرارا عن تركها فإنه لا يصح له الاعتذار بذلك».

و أنت خبير بان رفع اليد عن المبنى المذكور اولى من التوجيه بهذا النحو فإن صحة الاعتذار به فى ترك الحج ان كان المقصود هى الصحة عند الشارع فلا طريق إلى إثباتها و ان كان هى الصحة عند المتشرعة- كما صرح به فى ذيل كلامه- فلا تكون كاشفة عن الصحة عند الشارع فإنهم لا يرون جواز ترك الحج بمجرد استلزامه لترك صلاة واحدة خصوصا إذا لم تكن أزيد من ركعتين مع انك عرفت ترجيحها على الحج بلا كلام و بالجملة فهذا التوجيه لا يرجع الى محصل.

الرابعة: ما إذا استلزم الحج المذكور أكل النجس أو شربه و قد نفى البعد عن وجوب الحج فى هذه الصورة و الوجه فيه ما ذكرنا من أهمية وجوب الحج بالإضافة إلى وجوب الاجتناب عن النجس فتلزم مراعاة وجوب الحج نعم لا بد من الاقتصار على مقدار الضرورة و الاحتراز عن الزائد عليه جمعا بين التكليفين و لو لم يحترز كذلك فلا يضر بصحة حجه بعد كون ذلك مرتبطا بالمقدمة و بالسفر فى البحر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۷۹

....

أو الجو غاية الأمر تحقق الإثم و العصيان كما فى ركوب الدابة المغصوبة و يجرى فى هذه الجهة ما ذكرنا فى الجهة الثالثة بناء على مبنى الاستطاعة الشرعية.

الخامسة: ما لو استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة و فى المتن انه يجب عليه أدائها و لكن لو مشى الى الحج بدون الأداء اثم و صح حجه.

و قد تقدم فى مسألة مزاحمة الحج لأداء الدين فى عام الاستطاعة و قبل استقرار الحج ما يتعلق باهمية الحج أو أهمية أداء الدين و مثله أو التخيير بينهما من التفصيل فى بيان الأدلة و ما هو المختار فراجع.

نعم لا إشكال فى صحة الحج و لو كان أداء الحقوق أهم بالإضافة إليه لعدم كون المزاحمة موجبة لبطلان المزاحم غير الأهم إذا كان عبادة كما فى الصلاة و الإزالة و ان كانت الآراء فى وجه الصحة مختلفة و النظرات متعددة.

لكن فى المقام إذا قلنا بان تعلق الخمس و الزكاة بالمال انما هو بنحو الإشاعة و الشركة لكان اللازم عدم كون ثوب الإحرام المشترى بالمال المذكور بنحو الثمن المعين أو الثمن الكلى لكن مع البناء حين المعاملة على الأداء من ذلك المال منتقلا اليه و كذا ثمن الهدى.

و اما إذا قلنا بكون تعلقهما انما هو بنحو الكلى فى المعين فالمعاملة صحيحة إذا بقى عنده من المال مقدارهما.

و قد مر أيضا ان غصبية ثوبى الإحرام لا تكاد تضر بالإحرام لعدم مدخليتهما فى حقيقته نعم غصبية الثوب حال الطواف و صلوته قادحة فى صحتهما كما ان الإخلال بالهدى و كونه غصبا يقدح فى صحة الحج و يمنع عن وقوع الاعمال المترتبة عليه صحيحة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۸۰

[مسألة- ۴۸ يجب على المستطيع الحج مباشرة]

مسألة- ۴۸ يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعا أو بالإجارة، نعم لو استقر عليه و لم يتمكن منها لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجا عليه وجبت الاستنابة عليه، و لو لم يستقر عليه لكن لا يمكنه المباشرة لشيء من المذكورات ففى وجوبها و عدمه قولان لا يخلو الثانى عن قوة و الأحوط فورية وجوبها.

و يجزيه حج النائب مع بقاء العذر الى ان مات بل مع ارتفاعه بعد العمل بخلاف أثنائه فضلا عن قبله و الظاهر بطلان الإجارة و لو لم يتمكن من الاستنابة سقط الوجوب و قضى عنه، و لو استناب مع رجاء الزوال لم يجز عنه فيجب بعد زواله و لو حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية، و الظاهر عدم كفاية حج المتبرع عنه فى صورة وجوب الاستنابة و فى كفاية الاستنابة من الميقات اشكال و ان كان الأقرب عدم الكفاية. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع متعددة: الأول: انه إذا كان المستطيع قادرا على مباشرة الحج يجب عليه الحج مباشرة و لا يكفيه حج غيره عنه تبرعا أو بالإجارة و الوجه فيه- مضافا الى تسلمه و ثبوت الإجماع القطعى عليه- كون جواز النيابة و الاستنابة أمرا مخالفا للقاعدة مفتقرا الى قيام الدليل و لم يقم دليل عليه مع فرض قدرة المستطيع على مباشرة الحج.

الثانى: من استقر عليه الحج و لم يتمكن بعد الاستقرار من المباشرة لشيء من الأمور المذكورة فى المتن ففى وجوب الاستنابة عليه و عدمه قولان فالمشهور بل المدعى عليه الإجماع فى جمع من الكتب كالروضة و المسالك و المفاتيح و شرحها و بعض آخر هو الوجوب و جزم صاحب المستند بعدم الوجوب و استظهره من الذخيرة بل من الشرائع و النافع و الإرشاد لترددهم فى مسألة استنابة المعذور من غير تفصيل بين الاستقرار و عدمه، و قد قواه صاحب الجواهر و حكى التردد من بعضهم فى الوجوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۸۱

....

و مستند الاختلاف الروايات الكثيرة الواردة فى المسألة و هى على طوائف:

الطائفة الأولى ما ظاهره الوجوب من غير تقييد للنائب بعنوان مخصوص و هى:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان عليا- عليه السّلام- رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا فيحج عنه. «۱»

و لا يخفى ظهور قوله: فأمره فى وجوب التجهيز و الاستنابة لظهور مادة الأمر فى ذلك بل ظهورها فى الوجوب أقوى من ظهور هيئة افعل فيه كما قرر فى محله الا ان إطلاق السؤال و شموله لغير المستطيع لعدم التعرض فيه لوصف الاستطاعة أصلا لا يجتمع مع وجوب الاستنابة أصلا فهل الترجيح- ح- مع ظهور مادة الأمر فى الوجوب و لازمة تقييد المورد بقيد الاستطاعة أو مع إطلاق المورد و لازمة حمل الأمر على الاستحباب لانه لا مجال لإيجاب الاستنابة مع عدم الاستطاعة أصلا- لا سابقا و لا فى الحال؟ لا يبعد ان يقال بالثانى لأنه- مضافا الى أقووية ظهور الأمر فى الوجوب و الى كون المستفاد عرفا من عدم وقوع الحج منه قط و عدم طاقته منه فعلا لأجل الكبر هو الحج الذى هى فريضة إلهية و كان الواجب عليه الإتيان به كما لا يخفى- يكون تقييد المورد بالقيدين مع كون الامام- عليه السّلام- فى مقام بيان الحكم بصورة نقل الواقعة فى زمن المولى أمير المؤمنين- عليه السّلام- لا بيان نقل خصوصيات الواقعة و لو لم تكن دخيلة فى الحكم كبياض لحيته و رأسه- مثلا- دليلا على كون المراد من الأمر هو الوجوب لعدم مدخلية شيء من القيدين فى

استحباب الاستنابة أصلا فالإنصاف انه لا مجال للمناقشة فى دلالة الرواية على الوجوب.
و مثلها صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال ان أمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه- أمر شيخا كبيرا لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه. «۲».

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۱
(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۶

....

و صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال كان على- عليه السّلام- يقول لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه. «۱» و الظاهر و لو بقرينة ظهور قوله: فليجهز فى الوجوب ان المراد من الحج الذى أراده هو الحج الواجب و هى حجة الإسلام الواجبة بأصل الشرع مضافا الى ان إطلاق الحج ظاهر فيه لعدم افتقاره الى التقييد بخلاف الحج الاستحبابى فتدبر.
ثم ان هذه الروايات مشتركة فى كون من يجهزه و يستنيبه متصفا بالرجولية و الظاهر ان العرف يلغى هذه الخصوصية كإلغائه فى مثل رجل شك بين الثلاث و الأربع و لو نوقش فى إلغاء الخصوصية يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة فى المقام و ان كان فى دلالته على أصل الوجوب مناقشة من حيث السند و الدلالة و هى ما رواه المفيد فى «المقنعة» عن الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من ختعم رسول اللّه- ص- فقالت ان أبى أدركته فريضة الحج و هو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابته فقال لها رسول- ص- فحجى عن أبيك. «۲» و رواه الشيخ فى الخلاف فى المسألة السادسة من كتاب الحج عن سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سليمان بن يسار عن ابن عباس بهذه الصورة:
ان امرأة من خثعم سألت رسول اللّه- ص- فقالت: ان فريضة اللّه فى الحج على عباده أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على راحلة فهل ترى ان أحج عنه فقال- ص- نعم قال و فى رواية عمرو بن دينار عن الزهرى مثله و زاد: فقالت يا رسول اللّه فهل ينفعه ذلك فقال: نعم كما لو كان عليه دين تقضيه نفعه.
و لا دلالة فى قوله- ص- فحجى فى رواية المفيد على الوجوب لعدم وجوب النيابة على الغير بل الكلام فى وجوب الاستنابة على المستطيع التارك و لا دلالة فى الرواية على

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۵
(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۴

....

هذا الوجوب نعم التشبيه بالدين يشعر بالوجوب لوجوب أدائه من كل طريق أمكن و لو بالطلب من الغير كما لا يخفى الطائفة الثانية ما ظاهره الاستنابة فى صورة المشية و هى روايتان:
إحديهما رواية سلمة أبى حفص عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- ان رجلا اتى عليا- عليه السلام- و لم يحج قط فقال انى كنت كثير

المال و فرطت فى الحج حتى كبرت سنى فقال: فتستطيع الحج؟ فقال لا فقال له على- عليه السّلام- ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك. «۱».

ثانيتهما روايـة عبد اللّه بن ميمون القداح عن أبى جعفر عن أبيه- عليهما السـلام-- ان عليا- عليه السّـلام- قال لرجل كبير لم يحج قط إن شئت ان تجهز رجلا ثم ابعثه بحج عنك. «۲».

و ربمـا يقال ان التعليق على المشـية قرينـة على عـدم الوجوب لانه يجب الإتيان بالواجب مطلقا شاء أم لم يشأ فلا يقال ان شـئت صـل صلاة الظهر بخلاف صلاة الليل مثلا و عليه فتصير هذه الطائفة قرينة على عدم كون المراد بالطائفة الاولى هو الوجوب.

و لكن يرد عليه- مضافا الى ضـعف سـند هـذه الطائفـة لأـن سـلمة أبا حفص لا يكون مـذكورا فى الكتب الرجاليـة بل لا يكون له الّا روايات قليلة جمعها فى كتاب جامع الرواة و الراوى عنه فى الجميع هو ابان بن عثمان و رواية عبد اللّه بن ميمون ضعيفة بسهل بن زياد و عدم ثبوت كون جعفر بن محمد هو الجعفر الواقع فى اسناد كامل الزيارات مع انه يحتمل قويا ان يكون المراد بقوله عليه السّلام ان شئت ان تأتى بما هو الواجب عليك و ان تفرغ ذمتك مما اشتغلت به كما فى الوسائل.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۸۴

....

و بالجملـة إذا دار الأمر بين جعل التعليق على المشـية قرينة على التصـرف فى الطائفة الاولى و بين العكس فلا خفاء فى ان الترجيح مع الثانى و حمل قوله عليه السّلام: «ان شئت» على ما ذكرنا.

الطائفة الثالثة ما تدل على اعتبار اشتمال النائب على بعض الخصوصيات مع عدم مدخليته فيه و هى:

صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى حديث قال و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له. «۱»

و روايـة على بن أبى حمزة قـال سـألته عن رجـل مسـلم حال بينه و بين الحـج مرض أو أمر يعـذره اللّه فيه فقال عليه ان يحـج من ماله صرورة لا مال له. «۲»

و ربما يقال بان اعتبار قيـد الصـرورة فى النائب مع وضوح عدم لزومه بضـميمة عدم جواز التفكيك بين القيد و المقيد دليل على عدم وجوب الاستنابة مضافا الى ما فى الجواهر من انه يقوى كون المراد الإحجاج فى مثل هذا الشخص بدل تركه الحج لأنه نائب عنه.

و يرد عليه- مضافا الى ما ربما يقال من إمكان الأخـذ بالقيد و الالتزام باعتباره فى النائب- ان التفكيك مع قيام الدليل عليه لا مانع منه أصـلا فإنه- حينئـذ- يشـبه إلغاء الخصوصـية المتقـدم فى قيـد الرجولية على ما عرفت و اما ما فى الجواهر ففى غاية البعد خصوصا فى رواية الحلبى المشـتملة على كلمة «عنه» الظاهرة فى النيابة مضافا الى عدم المناسبة بين ثبوت الوجوب على المستطيع و بين وقوع الحج للنائب كما لا يخفى.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۲

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و العشرون ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۸۵

....

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الأقوى فى مسألة الاستنابة ما عليه المشهور من اللزوم و الوجوب.

ثم انه ذكر فى «المستمسك» ان المذكور فى كلام الأصحاب الهرم و المرض و الضعف و نحو ذلك مما يرجع الى قصور الاستطاعة البدنية قال: «و لم أقف عاجلا على من تعرض لغير ذلك من الموانع من حبس أو صد أو نحوهما مما يوجب فقد الاستطاعة السربية مع ان المذكور فى مصحح الحلبى ان موضوع الاستنابة مطلق العذر و نحوه خبر على بن أبى حمزة فالتعميم أوفق بالنصوص لو لا ما عرفت من ظهور كون المشهور خلافه».

أقول: قد تعرض فى الشرائع عطفا على المرض للعدوّ و عليه فلا اشعار بالاختصاص بما يوجب فقد الاستطاعة البدنية بل يعم الاستطاعة السربية أيضا.

ثم انه قيد فى المتن- تبعا للعروة و الجواهر- المرض بما لم يرج زواله قال فى الجواهر: «و قد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما لم يرج زواله، اما ما يرجى زواله فلا تجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى الإجماع عليه، و ربما يشهد له التتبع بل فى المدارك لو حصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الإعادة لأن ما فعله أو لا لم يكن واجبا فلا يجزى عن الواجب».

و قد ذكر بعض الأعاظم- قده- ان الأقوى فى النظر هو الحكم بوجوب الاستنابة مطلقا من دون فرق بين ما إذا كان المرض مرجو الزوال و غيره و ذلك لإطلاق بعض ما مر من الاخبار الواردة فى المقام قال بل نقول ان حملها على صورة ما إذا كان المرض غير مرجو الزوال حمل على الفرد النادر فان المرض غالبا يكون مرجو الزوال نعم الأخبار الواردة فى استنابة الشيخ الكبير ليس لها إطلاق و ذلك لان الشيخوخة ليست مما يرجى زواله فتلك الأخبار مختصة بالمرض غير مرجو الزوال لكن هذا

....

كما ترى لا يصلح مقيدا للاخبار المطلقة الدالة على وجوب الاستنابة مطلقا لكونهما مثبتين و لا تنافى بينهما.

أقول ان كان مراده بالرواية المطلقة صحيحة الحلبى المتقدمة المشتملة على قوله: و حال بينه و بين الحج مرض .. فيرد عليه انه من الواضح كون المراد بالمرض المذكور فيها هو المرض الذى لا يرجى زواله لان ظاهرها حيلولة المرض بينه و بين طبيعة الحج غير المقيدة بسنة خاصة أو سنوات كذلك و من الظاهر ان الحيلولة المذكورة لا تتحقق إلا فى المرض المذكور فان المرض الحائل بينه و بين الحج فى بعض السنوات لا يكون متصفا بالحيلولة بينه و بين الطبيعة فلا مجال لدعوى الإطلاق فى هذه الرواية أصلا.

و ان كان مراده بالرواية المطلقة هى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج نظرا الى ظهورها فى كون المرض العارض مانعا عن استطاعة الخروج من دون فرق بين كونه مرجو الزوال و غيره بل لعل ظاهره هو الأول كما لا يخفى.

فيرد عليه ان دعوى اختصاصها بالحج التطوعى و الإرادى الخارج عن بحث المقام كما ذكره بعض الاعلام و ان كانت ممنوعة الّا ان ظهور الروايات المتقدمة فى كون المرض و مثله غير مرجو الزوال و بما يصير قرينة على حمل الرواية على الحج غير الواجب أو على كون المراد من المرض فيه ما لا يكون مرجو الزوال و ان كان خلاف الإطلاق أو خلاف ظاهرها فتدبر.

و بالجملة لم يثبت وجوب الاستنابة فى المرض الذى يعلم بزواله بعد سنة أو أزيد.

نعم ذكر بعض الاعلام انه لم يرد فى شىء من الروايات اليأس أو رجاء الزوال بل المذكور فيها عدم التمكن و عدم الطاقة و الحيلولة بينه و بين الحج بمرض و نحوه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۸۷

....

و الظاهر ان المأخوذ فى الحكم بلزوم الاستنابة عدم الطاقة واقعا و عدم الطاقة واقعا و عدم الاستطاعة كذلك و اما اليأس من زوال العذر فهو طريق عقلائى لعدم التمكن من إتيانه واقعا كما انه تجوز له الاستنابة فى فرض رجاء الزوال لاستصحاب بقاء العذر و لكن ذلك حكم ظاهرى قال و بالجملة موضوع وجوب الاستنابة هو عدم الطاقة و عدم القدرة واقعا و لكن اليأس عن زوال العذر أو استصحاب بقاء العذر أو الاطمئنان ببقاء ذلك كل ذلك طرق الى الواقع.

و لازم ذلك انه لا مدخلية لليأس فى الحكم بلزوم الاستنابة بل مجرد احتمال البقاء كاف فى ذلك لجريان الاستصحاب هذا تمام الكلام فى الفرع الثانى.

الفرع الثالث لو لم يستقر عليه الحج لكن لا يمكنه المباشرة لشىء من المذكورات فى الفرع الثانى من المرض و الحصر و الهرم ففى وجوب الاستنابة و عدمه قولان حكى الأول عن الإسكافى و الشيخ و أبى الصلاح و ابن البراج و العلامة فى التحرير و حكى عن الخلاف الإجماع عليه و ما فى المستمسك من قوله: و حكى عن الخلاف الإجماع على عدم وجوبها عليه لكنى لم أجده فيه فالظاهر انه اشتباه.

و حكى الثانى عن ظاهر المفيد- قده- و ابن إدريس و ابن سعيد و العلامة فى القواعد و المختلف و عن كاشف اللثام و نفى خلوه عن القوة فى المتن كما ان السيد- قده- فى العروة نفى خلو الأول عن القوة.

هذا و الظاهر انه لا مجال للمناقشة فى شمول الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمة لصورة عدم الاستقرار مثل صحيحة الحلبى المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام- و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج .. فان هذا القول يشمل من كان موسرا و مستطيعا فى سنة الحج الذى حال بينه و بينه المرض و لم يكن كذلك قبلا بان لم يستقر عليه الحج و- حينئذ- فمقتضى إطلاقها وجوب الاستنابة عليه أيضا و كذلك رواية على بن أبى حمزة المتقدمة المشتملة على قوله: و سألته عن رجل مسلم حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۸۸

....

بينه و بين الحج مرض .. فإن إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب يدل على عدم اختصاص الحكم بمن استقر عليه الحج و شموله لغيره أيضا.

و بالجملة لا إشكال فى ثبوت الإطلاق فى المقام الا ان ثبوته بمجرده لا يكفى فى إثبات الحكم هنا و ليس كالفرع الثانى الذى يتوقف على مجرد قيام الدليل على الوجوب و ذلك لأنه فى مقابل الإطلاق هنا الروايات الواردة فى الاستطاعة الدالة على تفسيرها بعد الاستطاعة المالية بالاستطاعة البدنية و السربية أيضا و ظاهرها ان مدخلية الاستطاعتين فى الحج عين مدخلية الاستطاعة المالية فكما ان لها الشرطية فى أصل وجوب الحج و ثبوت هذا التكليف و مرجعه الى ان فقد الاستطاعة المالية يوجب عدم ثبوت الوجوب رأسا لا سقوط قيد المباشرة و الإتيان بالحج من طريق النيابة كذلك ظاهر الروايات ان للاستطاعتين مدخلية فى أصل الوجوب و انه مع انتفاء شىء منها لا يكون هناك تكليف بالحج رأسا لا انه يسقط قيد المباشرة و يقوم مقامه الاستنابة و الإتيان من طريق النيابة.

فلو كان فى مقابل هذه الروايات رواية معتبرة واردة فى خصوص من لم يستقر عليه الحج دالة على لزوم الاستنابة عليه مع المرض أو الحصر أو الهرم- مثلا- لكان اللازم الجمع بين الأمرين بحمل روايات تفسير الاستطاعة على كون المراد مدخليتها- بأنواعها- فى لزوم المباشرة و ان انتفاء شىء من الاستطاعتين لا يوجب انتفاء التكليف رأسا بل اللازم الاستنابة و الإتيان من طريق النيابة.

الا ـ انه مع ثبوت الإطلاق فى مقابلها لا بـد من ملاحظـة ان الترجيـح مع الإطلاق فيتصـرف فى تلك الروايات مثل ما إذا كان فى البين روايـة خاصـة أو ان الترجيـح مع ظهور تلك الروايات فى كون مدخليـة الاسـتطاعتين كمدخلية الاسـتطاعة المالية فى أصل الوجوب و ثبوت التكليف لا فى اعتبار المباشرة.

و الظاهر ان الترجيح مع تلك الروايات لكون ظهورها مستندا الى الوضع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۸۹

....

و أقوى بالإضافة إلى الظهور المستند إلى الإطلاق فالترجيح مع القول بعدم الوجوب الفرع الرابع فى ان وجوب الاستنابة فى مورده و هو خصوص من استقر عليه الحج أو أعم منه و ممن لم يستقر فورى أم لا استظهر السيد- قده- فى العروة الفورية و جعلها فى المتن مقتضى الاحتياط اللزومى و الدليل عليها هو الدليل المتقدم فى أوائل كتاب الحج الدال على فورية وجوب الحج و لا فرق فيه بين المستقر و غيره فإذا كان أصل التكليف ثابتا بنحو الفورية و أدلة لزوم الاستنابة غايتها التوسعة فى مقام الأداء و انه لا يختص بالإتيان به مباشرة بل اللازم إيجاد الحج فى الخارج و لو من طريق التسبيب و الاستنابة فالتغيير الحاصل بسبب أدلة النيابة هو هذا المقدار الراجع الى عدم مدخلية قيد المباشرة و اما أصل الوجوب و وصفه و هى الفورية فهما باقيان بحاله من دون تغيير.

و اما الترديد الذى يشعر به الاحتياط اللزومى فلعلّ منشأه عدم دلالة شىء من اخبار الاستنابة و لزومها على فوريتها مع ان الوجه فيه ما عرفت من كون الغرض منها افادة إلغاء اعتبار قيد المباشرة فقط من دون نظر الى شىء آخر هذا مضافا الى ظهور بعضها فى الفورية كما لا يخفى.

الفرع الخامس إذا استناب و صار النائب فى مقام الإتيان بالحج و تحقق منه فإن بقى العذر و استمرّ الى ان مات المنوب عنه فلا شبهة فى أجزاء حج النائب و مرجعه الى عدم وجوب الإتيان به ثانيا نيابة عنه بعد الموت و ذلك لظهور أدلة الاستنابة فى ان الحج الذى يأتى به النائب هو الحج الواجب على المنوب عنه و انه يأتى به مكانه فحجّه حجّه فلا مجال للزوم الإتيان به ثانيا كما إذا اتى به مباشرة حيث لا يبقى موقع للزوم التكرار و اما إذا لم يبق العذر كذلك ففيه صور ثلاثة:

الأولى: ما إذا ارتفع العذر بعد فراغ النائب عن العمل و الإتيان بالحج فالمنسوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۹۰

....

الى المشهور بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه عدم الاجزاء و انه يجب عليه الإتيان بالحج بعد ذلك مباشرة و لكن صاحب الجواهر- قده- استفاد من فتوى المشهور عدم لزوم الاستنابة و لكن صاحب الجواهر- قده- استفاد من فتوى المشهور عدم لزوم الاستنابة و انهم غير قائلين بالوجوب نظرا إلى انه على تقدير الوجوب لكان مقتضى القاعدة الاجزاء كما هو المقرر فى الأصول.

و بالجملة فمختار المتن- تبعا للسيد فى العروة- الاجزاء لما ذكرنا من ان ظاهر الاخبار ان ما يأتى به النائب من الحج هو الذى كان واجبا على المنوب عنه فإذا اتى به فقد حصل ما كان واجبا عليه و لا دليل على وجوبه مرة أخرى.

نعم يمكن المناقشة فى ذلك بان العذر المسوّغ للاستنابة هو العذر الباقى غير الزائل و مع ارتفاعه بعد عمل النائب يستكشف انه لم يكن مجال للاستنابة و لكن يدفعها ما ثبت فى الأصول من اقتضاء الأمر الظاهرى للاجزاء و ان استصحاب بقاء العذر يكفى فى صحة عمل النائب و وقوعه عن المنوب عنه.

الثانية و الثالثة ما إذا ارتفع العذر فى أثناء عمل النائب أى بعد الإحرام أو فى أثناء الطريق قبل الشروع فى الحج و قد اختار السيد-

قده- فيهما الاجزاء أيضا نظرا الى وقوع الاستنابة بأمر الشارع و كون الإجارة لازمة لا دليل على انفساخها خصوصا إذا لم يمكن إبلاغ النائب الموجر ذلك و لا مجال لدعوى كون جواز النيابة ماداميا.

و لكن مختار المتن هو عدم الاجزاء نظرا الى ان ارتفاع العذر فى الصورتين كاشف عن عدم مشروعية النيابة و الإجارة لأن المفروض عدم تحقق الحيلولة بينه و بين الحج أصلا و انه كان متمكنا من الحج مباشرة و استصحاب بقاء العذر لا دلالة له على مشروعية النيابة بعد ارتفاع العذر فالنيابة لم تكن مشروعة بحسب الواقع و عليه فالإجارة الواقعة عليها باطلة لعدم مشروعية العمل المستأجر عليه و منه يظهر انه لا يجب على الأجير أيضا إتمام الحج عن نفسه لعدم كون إحرامه متصفا بالمشروعية فلم يتحقق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۱

....

الشروع فى الحج بنحو مشروع حتى يجب إتمامه بخلاف الحج الاستحبابى الذى شرع فيه فإنه يجب إتمامه بمجرد الشروع و بالجملة فالحكم فى هاتين الصورتين عدم الاجزاء فاللازم الإتيان به مباشرة لفرض ارتفاع العذر.

الفرع السادس: لو لم يتمكن من الاستنابة ففى المتن: سقط الوجوب و قضى عنه. اما سقوط وجوب الاستنابة فلفرض عدم التمكن منها سواء كان منشأ عدم التمكن عدم وجود النائب أو وجوده مع مطالبته مالا كثيرا موجبا للضرر زائدا على الضرر المتحقق فى أصل الاستنابة بناء على اقتضاء قاعدة «لا ضرر» لارتفاع الحكم الضررى و حكومتها على الأدلة الأولية كما هو المشهور أو فى خصوص ما إذا كان تحمل المال المطالب حرجيا بناء على اختصاص رفع الحكم فى مثل هذه الموارد بقاعدة «نفى الحرج» و عدم جريان قاعدة «لا ضرر» لان مفادها غير ما هو المعروف كما مر مرارا.

ثم ان المفروض صورة عدم التمكن من الاستنابة إلى آخر العمر ضرورة انه مع التمكن منها و لو فى عام تجب الاستنابة فيه بلا اشكال.

و اما القضاء عنه بعد الموت فلا- إشكال فى ثبوته و وجوبه فيما إذا كان الحج مستقرا عليه لان المفروض عدم تحققه منه و لو بالاستنابة و منه يظهر وجوب القضاء و لو مع التمكن من الاستنابة إذا خالف و لم يتحقق منه أصلا.

و اما إذا لم يكن الحج مستقرا عليه فان قلنا بعدم وجوب الاستنابة عليه- كما اخترناه- فالظاهر عدم وجوب القضاء عنه بعد الموت لان المفروض عدم وجوب الحج عليه رأسا فلا مجال لوجوب القضاء عنه بعد الموت.

و اما ان قلنا بوجوب الاستنابة عليه- كما اختاره فى العروة- فربما يقال ان الظاهر عدم وجوب القضاء عنه لعدم تنجز التكليف عليه مباشرة للعذر من المرض و الحصر و عدم وجوب الاستنابة عليه فى زمان حياته لعدم وجود النائب أو لأمر آخر من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۲

....

الضرر أو الحرج فالحج لا يجب عليه لا مباشرة و لا نيابة.

أقول لا مجال لدعوى ان المستفاد من أدلة الاستنابة لزوم القضاء عنه بعد الموت فان الاستنابة الواجبة- على تقديره- أمر مرجعه الى عدم مدخلية المباشرة و الاكتفاء بعمل النائب و لزوم القضاء أمر آخر مترتب على تنجز التكليف و المفروض عدمه لتعذر المباشرة و الاستنابة معا و هذا بخلاف من استقر عليه الحج الذى يجب القضاء عنه بعد الموت.

نعم لازم ما ذكرنا وجوب القضاء إذا كان متمكنا من الاستنابة غاية الأمر انه لم تتحقق منه خارجا عصيانا فتدبر و سيأتى تفصيل مسألة القضاء إن شاء اللّه تعالى.

الفرع السابع: لو استناب مع رجاء الزوال ففى المتن لم يجز عنه فيجب بعد زواله قال و لو حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية أقول اما عدم الاجزاء فيما لو استناب مع رجاء الزوال فتحقق الزوال فلأجل ان جواز الاستنابة مترتب على اليأس من الزوال فلا مجال لها مع الرجاء و عليه فالنيابة غير صحيحة فلا يجزى حج النائب عن المنوب عنه هذا بناء على مبنى المتن من اختلاف الحكم باختلاف حال المنوب عنه من جهة اليأس و الرجاء.

و اما بناء على القول بان موضوع وجوب الاستنابة هى الحيلولة الواقعية للمرض بينه و بين الحج غاية الأمر انه ربما يحرز بالوجدان أعم من القطع و الاطمئنان و اخرى بالاستصحاب فالظاهر جريان الاستصحاب و لو مع رجاء الزوال لعدم المنافاة بينه و بين الاستصحاب و إذا كان الاستصحاب جاريا تصير الاستنابة مشروعة و- ح- زوال المرض بعد العمل لا يكاد يقدح فى الاجزاء أصلا كما مرّ فى الفرع الخامس نعم إذا كان الزوال فى الأثناء أو قبل الشروع لا يكون مجزيا.

و اما استظهار الكفاية فيما لو حصل اليأس بعد عمل النائب مع رجاء الزوال عند الاستنابة فتمكن المناقشة فيه بأنه ان كان الموضوع هو الحيلولة الواقعية فقد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۳

....

عرفت الكفاية و لو لم يحصل اليأس بعد عمل النائب و ان كان الموضوع هى حال النائب و هو اليأس من الزوال فالمفروض عدم تحققه حين الاستنابة و هو دخيل فى جوازها و مشروعيتها فلا يبقى مجال للاجزاء و الكفاية كما لا يخفى.

الفرع الثامن: لو حج المتبرع عنه فى صورة وجوب الاستنابة ففى المتن:

«الظاهر عدم الكفاية» وجه الظهور انه لو لم يكن فى البين أدلة وجوب الاستنابة و كنا نحن و أدلة وجوب الحج على المستطيع لم نكن نتجاوز عن اعتبار صدوره بنحو المباشرة و عدم كفاية الاستنابة أيضا لكن أدلة وجوب الاستنابة نفى مدخلية المباشرة و وسّع فى الحكم بنحو اكتفى بصدوره من النائب الذى استنابه المنوب عنه و كلا الفرضين يشتركان فى الانتساب الى المنوب عنه و الإضافة الصدورية إليه غاية الأمر ان الصدور فى الأول بالمباشرة و فى الثانى بالتسبيب و عليه فلم يقم دليل على كفاية الصدور من الغير بنحو التبرع مع عدم انتسابه اليه و عدم استناد صدوره اليه بوجه و ليس هذا الفرض كصورة الموت التى لا بد من القضاء عنه كقضاء دينه و يكفى فيه تبرع القضاء فان زمن الحياة لا بد من استناد العمل الواجب اليه و اضافة صدوره به بالمباشرة كما فى مثل الصلاة و الصوم أو الأعم منها و من التسبيب كما فى المقام و عليه فلا يكفى تبرع الغير فى ذلك.

الفرع التاسع: هل تكفى الاستنابة من الميقات ففى المتن استقرب الكفاية بعد ان استشكل فيها، وجه الكفاية ان المستفاد من الروايات الواردة فى الاستنابة ان الواجب هو تجهيز رجل ليحج عنه فاللازم هى تهية مقدمات صدور الحج بعنوان النيابة عنه و إرسال شخص لذلك و اما لزوم كون الإرسال من بلد المنوب عنه فلا دلالة لها على وجوبه خصوصا بعد انه لا يلزم على المنوب عنه طى الطريق الى الميقات بقصد الحج بل اللازم هو الحج الذى شروعه من الميقات و اما قوله- عليه السّلام- فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «ثم ليبعثه مكانه» فلا دلالة له أيضا على لزوم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۴

[مسألة ۴۹- لو مات من استقر عليه الحج فى الطريق]

مسألة ۴۹- لو مات من استقر عليه الحج فى الطريق فان مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام، و ان مات قبل ذلك

وجب القضـاء عنه و ان كان موته بعـد الإحرام على الأقوى، كما لا يكفى الـدخول فى الحرم قبل الإحرام كما إذا نسيه و دخل الحرم فمـات و لاـ فرق فى الاـجزاء بين كون الموت حـال الإحرام أو بعـد الحل كما إذا مات بين الإحرامين، و لو مات فى الحل بعـد دخول الحرم محرما ففى الإجزاء إشكال، و الظاهر انه لو مات فى الحل بعد دخول الحرم محرما ففى الإجزاء إشكال، و الظاهر انه لو مات فى أثنـاء عمرة التمتع أجزأه عن حجه، و الظـاهر عـدم جريـان الحكم فى حـج النـذر و العمرة المفردة لو مـات فى الأثناء، و فى الافسادى تفصيل، و لا يجرى فيمن لا يستقر عليه الحج فلا يجب و لا يستحب عنه القضاء لو مات قبلهما. (۱)

البعث من بلد المنوب عنه بل المراد هو بعثه مكانه فى الإتيان بالحج و تحقق المناسك منه فالظاهر حينئذ هو الكفاية من الميقات.

(۱) يقع الكلام فى هـذه المسألة فى مقامين: المقام الأول: فيمن اسـتقر عليه الحج و قد مات فى الطريق قبل ان يتم اعمال الحج و يأتى بمناسكه و فيه صور:

الاولى: ما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و قد نفى فى محكى «المدارك» وجدان الخلاف فى الاجزاء عن حجة الإسـلام و عدم لزوم القضـاء عنه على الوارث بـل عن «المنتهى» الإجماع عليه و يـدل عليه صـحيحة ضـريس عن أبى جعفر عليه السّـلام قال فى رجل خرج حاجا حجـة الإسـلام فمات فى الطريق فقال: ان مات فى الحرم فقـد أجزأت عنه حجة الإسـلام و ان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام. «۱»

و عـدم فرض الإحرام فى الموت فى الحرم لعله لأجل تحقق الإحرام من الميقات قبل دخول الحرم نوعا و ندرة تحقق النسيان للإحرام من الميقات و دخول الحرم

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۵

....

بـدونه مع ان هـذا المورد هو القـدر المتيقن فلا شـبهة فى دلالـة الرواية على الاجزاء فيما هو المفروض فى هذه الصورة كما ان صورة الاسـتقرار هى القـدر المسلم مـن موردهـا نعم فى بعض الروايـات ذكر مكـان الحرم «مكـة» و هى صـحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام المشتملة على قوله: قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهى إلى مكة قال: يحج عنه ان كان حجة الإسلام و يعتمر انما هو شيء عليه. «۱»

و لكنه- مع انه لا قائل به- يحتمل ان يكون المراد من مكة هو الحرم باعتبار ان الفصل بين الحرم و مكة قليل جدا و كان الحرم محيطا بها فى زمن صدور الروايات و ان كانت توسعة مكة فى الأزمنة المتأخرة صارت موجبة لدخول حرم فيها فى بعض الجوانب الا انه فى ذلك الزمان كانت مكة محاطة بالحرم و عليه فلا تبعد دعوى شمول مكة لذلك باعتبار كونه من توابعها و نواحيها.

هذا مضافا الى ان دلالة هذه الصـحيحة على عدم الاجزاء انما هو بالإطلاق لأن عدم الانتهاء إلى مكة مطلق شامل لعدم دخول الحرم و دخوله و صحيحة ضريس صريحة فى الاجزاء إذا مات فى الحرم فهى صالحة لتقييد رواية زرارة كما لا يخفى فلا إشكال فى الحكم.

الثانيـة: ما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم و المشـهور عدم الاجزاء و وجوب القضاء عنه و نسب الخلاف الى خلاف الشيـخ- قده- و ابن إدريس و فى محكى كشف اللثام نسـبة الخلاف إلى الحلى فقط و ذلك لعدم صـراحة كلام الشيخ فيه لانه و ان قال: «إذا مات أو أحصـر بعـد الإحرام سـقطت عنه عهـدة الحـج» لكن اسـتدلاله بالنصوص و الإجماع ربما يـدل على ان مراده الإحرام و دخول الحرم لا مجرد الإحرام فقط.

و الدليل للاجزاء مفهوم الجملة الشرطية الثانية الواقعة فى صحيحة بريد العجلى و لأجله يكون التعجب من الحلى فإنه مع عدم اعتماده على خبر الواحد و لو كان صحيحا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۹۶

....

كيف اعتمد فى الحكم المخالف للقاعدة المقتضية لعدم الاجزاء لانه لا مجال للاجزاء بمجرد الإحرام و يفتقر الحكم بالاجزاء إلى تعبد واضح على مفهوم جملة شرطية فى رواية واحدة و هى صحيحة بريد العجلى قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق قال ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و ان كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين، قلت أ رأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه؟ قال يكون جميع ما معه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلاثة «۱» و يرد على الاستدلال بها انه ان قيل بثبوت المفهوم للقضية الشرطية- على خلاف ما هو التحقيق و الثابت فى محله- ففى الرواية قضيتان شرطيتان مفهوم الاولى انه إذا لم يكن الموت فى الحرم لا يكون ما اتى به مجزيا عن حجة الإسلام و مفهوم الثانية انه إذا كان موته بعد الإحرام يكون مجزيا و بينهما تهافت و تناقض فاللازم ان يقال:

اما بعدم ثبوت المفهوم لشيء من الشرطيتين لأجل ثبوت التعارض و لازمة عدم تعرض الرواية لهذه الصورة التى هى محل البحث و هو الموت بعد الإحرام و قبل دخول الحرم فلا يبقى مجال للاستدلال بها على الاجزاء.

و اما بما حكى عن «المستند» و احتمله السيد- قده- فى العروة من كون المراد من قوله فى الرواية: «قبل ان يحرم» قبل ان يدخل فى الحرم كما يقال: «انجد» اى دخل فى نجد و أيمن اى دخل اليمن و هذا المعنى و ان كان خلاف الظاهر فى نفسه الا انه

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۲۹۷

....

يمكن جعل الجملة الشرطية الأولى قرينة عليه كما فى سائر الموارد التى يحمل اللفظ على خلاف ظاهره لأجل وجود القرينة على الخلاف و على هذا الوجه أيضا لا يبقى مجال للاستدلال بها على الاجزاء بل هى دليل على العدم كما لا يخفى.

و اما بتعارض المفهومين و مقتضى القاعدة هو التساقط و الرجوع الى أدلة أخرى و مقتضاها وجوب القضاء عنه و عدم الاجزاء كما هو مقتضى القاعدة أيضا.

ثم انه لو فرض انحصار مدلول الرواية بالجملة الشرطية الثانية و ثبوت المفهوم لها لكان يعارضه منطوق صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على عدم الاجزاء قبل الانتهاء إلى مكة التى قد عرفت ان المراد بها الحرم و من الواضح أقووية المنطوق فاللازم رفع اليد عن المفهوم.

و قد ظهر مما ذكرنا عدم صلاحية الرواية للاستدلال بها على الاجزاء فاللازم الحكم بعدم الاجزاء و وجوب القضاء عنه.

الثالثة: ما إذا دخل فى الحرم قبل الإحرام كما إذا نسيه فى الميقات و لم يحرم ثم دخل الحرم بلا إحرام فمات و فى المتن الحكم بعدم

الكفايـة و الاجزاء كما فى الصورة الثانية و الوجه فيه ان المذكور فى مثل صـحيحة ضـريس و ان كان هو الموت فى الحرم و مقتضـى إطلاقه بـدوا الشـمول لما إذا لم يتحقق منه الإحرام رأسا الا ان المنساق منه هو الدخول فى الحرم بما هو المتعارف الغالب من الإحرام فى الميقات و عدم نسـيانه لا مجرد تحقق الموت فى الحرم و لو لم يحرم أصـلا مع ان مقتضـى إطلاق قوله- ع- فى صـحيحة بريد: «و ان كـان مـات و هو صرورة قبـل ان يحرم ..» هو الشـمول لمـا إذا كان ذلك فى الحرم كما لا يخفى و اما قوله فى صـحيحة ضـريس: «خرج حاجـا حجـة الإسـلام» فلا دلالـة له على تحقق الإحرام لأن المراد بالخروج حاجا هو الخروج من البلـد بقصـد حجـة الإسـلام لا الورود فيها المتحقق بالإحرام نعم مفهوم صحيحة زرارة الوارد فى الاجزاء دال على اعتبار كون الموت فى حال الإحرام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۸

....

الرابعـة: مـا إذا مـات بين الإحـرامين و فى المتن الحكم بالاـجزاء و الوجه فيه- مضافا الى الأولويـة فإنه إذا كان مجرد الإحرام و دخول الحرم ثم الموت كافيـا و مجزيـا عن حجـة الإسـلام ففيمـا إذا اتى بجميع اعمـال عمرة التمتع ثم أحـل ثم مـات يكون الاـجزاء و عـدم وجوب القضاء بطريق اولى- ظهور مثل صـحيحة ضريس فى الاكتفاء بالموت فى الحرم غاية الأمر انا حملناه على ما إذا تحقق الإحرام من الميقات و وقع دخول الحرم بعده و اما اعتبار كون الموت فى حال الإحرام فلا دلالة له عليه نعم ظاهر مفهوم صـحيحة زرارة اعتبار كون الموت فى حـال الإـحرام و يمكن ان يقـال ان المراد بقوله ان مـات و هو محرم ليس هو الموت فى حـال الإحرام بل الموت بعد تحقق الإحرام من الميقات و ان لم يكن مقرونا به و كيف كان لا مجال لرفع اليد عن ظهور صحيحة ضريس فى ان المعيار هو الموت فى الحرم و هو متحقق فى الفرض.

الخامسـة: مـا إذا مـات فى الحـل بعـد دخـول الحرم محرمـا كمـا إذا خرج بيـن الإـحرامين عـن الحرم لضـرورة أو غيرهـا و فى المتن الاستشـكال فى الاجزاء و الوجه فيه ما عرفت من ظهور صـحيحة ضـريس فى اعتبار ظرفية الحرم للموت فإنه لم يقع التعبير بما إذا كان الموت بعـد الإـحرام و دخول الحرم بـل التعبير هو الموت فى الحرم و لا مجال لـدعوى انه لا خصوصـية المحرم بعـد كون المحتمل- قويا- ثبوت الخصوصـية من جهة شـرافة الحرم و علو مكانته و عظمة شأنه و لا يقاوم هذا الظهور الإطلاق المسـتفاد من صحيحة زرارة الدالـة بمفهومها على انه ان كان الموت بعـد الانتهاء إلى مكـة يكون مجزيا نظرا الى صـدق «البعديـة» بعـد الخروج منها أيضا و ذلك لضعف الإطلاق فى مقابل الظهور فى مثل صحيحة ضريس كما لا يخفى.

السادسـة: مـا إذا مـات فى أثنـاء عمرة التمتع اى بعـد الإحرام و دخول الحرم و الظاهر الاجزاء عن حجه أيضا لأن حجـة الإسـلام عمل واحد مركب من العمرة و الحج فكما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۲۹۹

....

ان الموت فى أثناء حجه يجزى عن حجـة الإسـلام الواجبة عليه كذلك الموت فى أثناء عمرته بعد كون مجموعهما عملا واحدا و لذا لا يترتب على عمرته بمجردها شيء أصلا.

و اما من كانت وظيفته حـج القران أو الافراد المتقـدم على عمرتهما فان مات فى أثناء الحج فلا شـبهة بمقتضـى النص فى الاجزاء عن حجه لأنهمـا أيضـا من مصـاديق حجـة الإسـلام المـذكورة فى الروايـات و اما الاجزاء عن عمرتهما فمشـكل لان الحـج و العمرة فيهما عملان مسـتقلان بخلاف حـج التمتع الا ان يقال بان ظاهر الاجزاء عن حجـة الإسـلام هو الاجزاء عن كليهما لان عنوان حجة الإسـلام يطلق على المجموع و ان كانا عملين مستقلين و قد نفى السيد- قده- فى العروة ابتداء البعد عن الاجزاء و ان استشكل فيه أخيرا.

السابعة: من مات فى أثناء الحج النذرى لا يكتفى به و ان كان موته بعد الإحرام و دخول الحرم و ذلك لان الاجزاء فى ذلك المورد انما هو على خلاف القاعدة لأن مقتضاها العدم بعد عدم تحقق المأمور به فى الخارج و فقدان الحج لأركانه فالاجزاء يحتاج الى الدليل و قد دل عليه فى خصوص حجة الإسلام للتصريح بها فى الروايات المتقدمة و لم ينهض دليل عليه فى غيرها و عليه فالحكم لا يجرى فى الحج النذرى بل الحكم فيه على وفق القاعدة المقتضية لعدم الاجزاء.

و هكذا الكلام فى العمرة المفردة فإن الموت فى أثنائها و لو كان بعد الإحرام و دخول الحرم لا يوجب الاجزاء لعدم الدليل عليه و هذا من دون فرق بين ما إذا لم تكن مقرونة بحج القران أو الافراد كما لو فرض وجوبها على المستطيع لخصوصها أو كانت مقرونة بأحدهما و ذلك لعدم انطباق حجة الإسلام عليه و كونها عملا مستقلا فى قبال الحج.

و اما الحج الافسادى فهو اى جريان حكم الروايات فيه مبنى على ان حجة الإسلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۰

....

هل هو الحج الفاسد الذى يتمه أولا و الحج الثانى عقوبة للإفساد و جزاء عليه أو انها هو الحج الثانى الذى يأتى به بعد إتمام الحج الأول الفاسد فان قلنا بالأول فالحكم لا يجرى فيه لان المفروض تحقق الموت فى أثناء الحج الثانى و هو ليس بحجة الإسلام فلا دليل على الاجزاء فيه بل يجب القضاء عنه و ان قلنا بالثانى فالحكم بالاجزاء يجرى فيه لان المفروض انه هو حجة الإسلام فتشمله الروايات هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

و اما الكلام فى المقام الثانى و هو من لم يستقر عليه الحج بل كان عام استطاعته فالمهم فيه هو الحكم بوجوب القضاء عنه و فيه أقوال ثلاثة:

الأول القول بوجوب القضاء عنه حكى عن المقنعة و المبسوط و النهاية و ظاهر القواعد و اختاره فى المستند حيث قال: «لو مات المستطيع فى طريق الحج فان كان قبل الإحرام و دخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحج فى ذمته سابقا على المشهور و مطلقا على الأقرب المنصور» و كذا اختاره جمع من المحققين من شراح العروة.

الثانى القول باستحباب القضاء عنه و هو ظاهر الجواهر حاكيا له عن بعض و جعله السيد فى العروة أظهر.

الثالث عدم وجوب القضاء عنه و عدم استحبابه أيضا و هو مختار المتن و لعله المشهور.

اما القول الأول فمستنده الأخذ بإطلاق صحيحة ضريس الظاهرة فى وجوب القضاء عنه فيما إذا مات دون الحرم فان قوله فيها رجل خرج حاجا حجة الإسلام مطلق شامل لمن لم يستقر الحج عليه أيضا و لا يقدح فى ذلك كون الحكم بوجوب القضاء مختلفا بالإضافة الى من استقر و من لم يستقر حيث انه فى الأول يكون موافقا للقاعدة و فى الثانى مخالفا لها نظرا الى ان الموت فى عام الاستطاعة بعد الإحرام قبل دخول الحرم يكشف عن عدم وجوب الحج عليه من الأول لفقد الاستطاعة الزمانية المعتبرة فى وجوب الحج بحكم العقل و قاعدة نفى الحرج على ما عرفت سابقا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۱

....

فكما ان فقد الاستطاعة المالية بعد الإحرام و قبل دخول الحرم يكشف عن عدم وجوب الحج من الأول كذلك عدم الاستطاعة الزمانية المتحقق بالموت.

هذا و لكن ذلك لا يقدح فى دلالة الروايات على الحكم بوجوب القضاء عنه و ان كان خلاف القاعدة فمقتضى الإطلاق وجوب

القضاء فى المقام أيضا.

و اما القول الثانى فمستنده انه لا وجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية و لذا لا يجب إذا مات فى البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسرا و عليه فيحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك و استفادة الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج مثل الإجماع فالإطلاق فى الصدر و ان كان محفوظا الّا ان قوله: فليقض لا دلالة له على الوجوب بل على القدر المشترك فيدل على رجحان القضاء عمن لم يستقر عليه الحج.

و اما القول الثالث فمبنى على اختصاص صحيحة ضريس بخصوص من استقر عليه الحج نظرا الى لزوم رفع اليد عن إطلاق قوله: خرج حاجا حجة الإسلام لا لأجل الحكم بوجوب القضاء عنه فى الذيل و هو لا يلائم مع عدم ثبوت التكليف من الأول فإن الحكم إذا كان على خلاف القاعدة لا بد من الالتزام به إذا دل الدليل عليه بل لأجل ان التعبير بالاجزاء فى الرواية و كذا التعبير بالقضاء فى قوله فليقض ظاهر ان فيما إذا كان هناك تكليف ثابت على عهدة المكلف فإنه مع عدم ثبوت التكليف و عدم وجوب حجة الإسلام الذى يكشف عنه الموت فى الأثناء لا مجال للتعبير بالاجزاء فيما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و للتعبير بالقضاء فيما إذا مات دون الحرم فهذان التعبيران قرينتان على اختصاص مورد الحكم بما إذا كان هناك تكليف ثابت على عهدة المكلف و فى ذمته فالرواية لا دلالة لها على حكم من لم يستقر أصلا و من الواضح انه كما ان الوجوب يحتاج الى دليل كذلك الاستحباب يحتاج إليه أيضا و من المعلوم عدمه أيضا و عليه ففى هذا المقام كما انه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۲

[مسألة ۵۰- يجب الحج على الكافر و لا يصح منه]

مسألة ۵۰- يجب الحج على الكافر و لا يصح منه، و لو أسلم و قد زالت استطاعته قبله لم يجب عليه، و لو مات حال كفره لا يقضى عنه، و لو أحرم ثم أسلم لم يكفه و وجب عليه الإعادة من الميقات إن أمكن و الا فمن موضعه نعم لو كان داخلا فى الحرم فأسلم فالأحوط مع الإمكان ان يخرج خارج الحرم و يحرم.

و المرتد يجب عليه الحج سواء كانت استطاعته حال إسلامه أو بعد ارتداده و لا يصح منه فان مات قبل ان يتوب يعاقب عليه و لا يقضى عنه على الأقوى و أن تاب وجب عليه و صح منه على الأقوى سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته، و لو أحرم حال ارتداده فكالكافر الأصلى، و لو حج فى حال إسلامه ثم ارتد لم يجب عليه الإعادة على الأقوى، و لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح. (۱)

لا يجب القضاء كذلك لا يستحب و هذا القول هو الظاهر كما فى المتن.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة أيضا فى مقامين: المقام الأول فى الكافر و فيه جهات من البحث:

الاولى: انه يجب الحج على الكافر فيما إذا تمت شرائط الوجوب كالمسلم و هو مبنى على القاعدة المعروفة الفقهية التى التزم بها المشهور و هى اشتراك الكفار مع المؤمنين فى التكليف بالفروع كاشتراكهم معهم فى التكليف بالأصول و قد خالف المشهور جماعة كالمحدث الكاشانى و الأمين الأسترآبادى و صاحب الحدائق و بعض المتأخرين و قد تكلمنا فيها مفصلا فى كتابنا فى القواعد الفقهية و اخترنا فيه ما هو المشهور الثانية: انه مع وجوب الحج على الكافر إذا اتى به فى حال كفره لا يقع منه صحيحا اما لعدم تحقق قصد القربة منه بعد عدم اعتقاده بالإسلام و كونه مقربا فى شرعه فلا معنى لتحقق قصد القربة و اما لقيام الدليل من الإجماع و غيره على كون الإسلام من شرائط صحة العبادة فلا تقع من الكافر كذلك و لو فرض اعتقاده بوجوبه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۰۳

....

و الإتيان به مع قصد القربة.

الثالثة: ان الكافر إذا أسلم فإن بقيت استطاعته الحادثة حال الكفر الى ما بعد الإسلام فلا إشكال فى عدم سقوط وجوب الحج عنه و لزوم الإتيان به بعده و كذا إذا حدثت له الاستطاعة بعد الإسلام ثانيا فإنه لا إشكال أيضا فى وجوب الحج عليه انما الكلام فيما إذا زالت استطاعته قبل الإسلام مع عدم حدوثها بعده فى انه هل يجب عليه الحج متسكعا كالمسلم الذى استقر عليه الحج أو انه لا يجب عليه الحج أصلا؟

الظاهر هو الثانى لأنه مقتضى قاعدة «الجب» المعروفة التى هى أيضا من القواعد الفقهية و منشأها الحديث المعروف الذى رواه العامة و الخاصة كما فى مسند احمد و غيره و فى تفسير على بن إبراهيم و هو ان الإسلام يجب ما قبله و كذا سيرة النبى و الأئمة المعصومين- عليه و عليهم أفضل صلوات المصلين- حيث لم يعهد و لم ينقل إلزامه أو إلزامهم الكافر الذى أسلم بقضاء ما فات منه من الصلاة و الصيام فالحكم بعدم وجوب القضاء على الكافر متسالم عليه و لا مجال للإشكال فيه أصلا.

نعم ربما تجرى المناقشة فى الحج بالإضافة إلى قضاء الصلاة و الصيام نظرا الى ان الحج غير موقت بوقت ليتصور فيه القضاء فهو نظير ما لو أسلم الكافر فى أثناء الوقت فى الواجبات الموقتة فكما انه يجب عليه الأداء مع فرض بقاء الوقت و لا يكون مقتضى قاعدة الجب سقوط الأداء فى هذا الفرض كذلك يجب عليه الحج بعد الإسلام و لو مع زوال الاستطاعة فى حال الكفر و لا تجرى فيه القاعدة المذكورة.

و ان شئت قلت ان وجوب الحج متسكعا بعد زوال الاستطاعة تكليف يشترك فيه المسلم و الكافر و لا يكون له وقت خاص بل يكون باقيا ما دام العمر فلا وجه لاقتضاء قاعدة الجب سقوطه بل هو نظير ما عرفت من الإسلام فى أثناء الوقت.

و الجواب عن المناقشة انها جارية إذا كان الحكم بوجوب الحج متسكعا موافقا للقاعدة ثابتا على المسلم و الكافر فى صورة ترك الحج فى عام الاستطاعة و استقراره

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۰۴

....

على المكلف و اما لو فرض كونه مخالفا للقاعدة و كان الدليل على ثبوته بنحو لا يشمل الكافر فلا مجال للمناقشة أصلا و الظاهر انه من هذا القبيل اما كونه مخالفا للقاعدة فلان مقتضى الأدلة الأولية وجوب الحج على المستطيع و مقتضاها سقوط التكليف مع زوال الاستطاعة و ان كان الترك مستندا الى العصيان و المخالفة.

و اما عدم كون الدليل عليه شاملا للكافر فلان ظاهره هو الترك العمدى للحج مع الاعتقاد بوجوبه و ثبوت التكليف به غاية الأمر كان المنشأ للترك هو التسويف و الإهمال و هذا العنوان لا يشمل الكافر الذى يكون منشأ تركه عدم الاعتقاد بوجوبه كما لا يخفى فدليل وجوب الحج مع التسكع قاصر عن الشمول للكافر و المفروض زوال استطاعته فلا يجب عليه الحج فى الصورة التى هى محل البحث.

اشكال مشهور ذكره صاحب المدارك فى مبحث قضاء الصلوات و هو انه لا يعقل الوجوب- اى وجوب القضاء عليه- إذ لا يصح منه إذا اتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم و استظهر وجوب الحج عليه فى كتاب الحج حيث قال فى محكيه: «لو أسلم وجب عليه الإتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا و بدونها فى أظهر الوجهين و اعتبر العلامة فى التذكرة فى وجوب الحج استمرار الاستطاعة إلى زمان الإسلام و هو غير واضح».

و أجيب عنه بوجوه: أحدها ما ذكره السيد- قده- فى العروة من انه يمكن ان يكون الأمر به حال كفره امرا تهكميا- اى استهزائيا- ليعاقب لا حقيقيا و لكنه استشكل فيه لعدم إمكان إتيانه به لا كافرا و لا مسلما فلا يكون قابلا للامتثال و من الواضح عدم معقوليته مع عدم القابلية للامتثال.

و يرد على هذا الجواب أيضا انه لو كان دليل تكليف الكافر دليلا خاصا منحصرا بالكافر يمكن ان يقال فيه ذلك و اما مع عموم الدليل و شموله للمسلم و الكافر فلا مجال لهذا الجواب لانه لا معنى لحمل الأمر الواحد على الحقيقى و التهكمى بالإضافة إليهما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۵

....

ثانيها ما استظهره السيد- قده- فيها و هو انه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعا و ان تركه فمتسكعا و هو ممكن فى حقه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعة و لا معها ان ترك فحال الاستطاعة مأمور به فى ذلك الحال و مأمور- على فرض تركه حالها- بفعله بعدها قال: «و كذا يدفع الإشكال فى قضاء الفوائت فيقال انه فى الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء و هو مقدور له بان يسلم فيأتى بها أداء و مع تركها قضاء فتوجه الأمر بالقضاء اليه انما هو فى حال الأداء على نحو الأمر المعلق».

ثم قال: «فحاصل الاشكال انه إذا لم يصح الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه؟ و حاصل الجواب انه يكون مكلفا بالقضاء فى وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق و مع تركه الإسلام فى الوقت فوت على نفسه الأداء و القضاء فيستحق العقاب عليه و بعبارة اخرى: كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام فى الوقت إذا ترك الأداء و- ح- فإذا ترك الإسلام و مات كافرا يعاقب على مخالفة الأمر بالقضاء و إذا أسلم يغفر له و ان خالف أيضا و استحق العقاب».

و يرد عليه أمران: الأول ان الواجب المعلق و ان كان تصويره بمكان من الإمكان و لا مانع منه ثبوتا و قد تحقق بالإضافة إلى الحج بالنظر الى الموسم و فى غيره الا ان الالتزام به يحتاج الى قيام الدليل عليه و قد قام فى مثل الحج فان مقتضى الآية الواردة فيه هو تحقق الوجوب بمجرد الاستطاعة الجامعة للاستطاعات الأربعة و الجمع بينه و بين ما يدل على توقف صحته على وقوعه فى الموسم و الزمان الخاص يقتضى الالتزام بالفرق بين الاستطاعة و بين الوقت الخاص بأن الاولى لها مدخلية فى أصل الوجوب و التكليف و الثانى قيد للواجب فالوجوب فيه بعد الاستطاعة حالى و الواجب استقبالي و اما فى المقام فلم يدل دليل عليه فان ظاهر قوله: اقض ما فات هو تحقق الوجوب المتعلق بالقضاء بعد تحقق الفوت المتوقف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۶

....

على ترك الأداء فمن اين يستفاد ثبوته بنحو التعليق فى وقت الأداء.

ان قلت ان طريق استفادة ذلك هو ثبوت التكليف بالقضاء بالإضافة إلى الكافر أيضا فإنه إذا كان ثبوته بعد الوقت مستلزما لعدم المعقولية لما ذكره صاحب المدارك من عدم قابليته للامتثال لعدم صحته فى حال الكفر و عدم ثبوته بعد الإسلام فهذه قرينة عقلية على كون ثبوته بنحو الواجب المعلق فى حال الأداء فالدليل على ذلك هو حكم العقل.

قلت ان الالتزام بذلك فرارا عن الاشكال المذكور انما يتم مع انحصار طريق التخلص بذلك و الا فلو فرض طريق آخر للتخلص فلا مجال للالتزام به كما لا يخفى الثانى ان ما افاده على تقدير تماميته انما يتم فى قضاء الصلاة و الصيام و لا يتم فى الحج الذى هو محل البحث فى المقام لما عرفت من عدم كون وجوب الحج متسكعا على تقدير الترك فى عام الاستطاعة حكما موافقا للقاعدة مشتركا بين المسلم و الكافر بل هو حكم ثابت بالنصوص الخاصة على خلاف الأدلة الأولية الواردة فى وجوب الحج و مورده المسلم المعتقد

بوجوب الحج التارك له فى عام الاستطاعة عمدا مسامحة و مساهلة و اما الكافر الذى لا يعتقد بوجوب الحج و يكون منشأ تركه فى العام المذكور هو عدم الاعتقاد بالوجوب فلا دلالة لها على وجوب الحج متسكعا بالإضافة اليه و عليه فهذا الوجه لا يجرى فى الحج.

ثالثها ما فى شرح بعض الأعاظم- قده- على العروة على ما فى تقريراته من انه لا نقول بتوجه أمر بالقضاء على حدة بعد فوات وقت الأداء حتى لزم المحذور المذكور بل نقول انه انما توجه إليه الأمر بإتيان الفعل فى الوقت و كان ذلك ممكنا له بان يسلم ثم يأتى بالفعل فى الوقت و هذا الأمر انما يكون على نحو تعدد المطلوب لما ورد من دليل قضاء الفوائت.

و على هذا لو لم يسلم و ترك الفعل المأمور به فى الوقت فلا محالة يبقى فى ذمته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۷

....

فلو أسلم جبّ عنه ذلك و لو لم يسلم بقى فى ذمته و عوقب عليه و هذا معنى تكليفه بالقضاء لا انه توجه اليه خطاب آخر بالقضاء حتى يقال بتعلقه بغير مقدور أو انه خطاب بلا فائدة.

و يرد عليه منع كون الأمر بالقضاء دليلا على كون الأمر الأول المتعلق بالصلاة فى الوقت واردا بنحو تعدد المطلوب بحيث كان للمولى مطلوبان:

أحدهما طبيعة الصلاة من حيث هى و ثانيهما إيقاع تلك الطبيعة فى الوقت و سند المنع ان لازم ذلك عدم كون القضاء بعنوانه الظاهر فى إتيان الفعل خارج الوقت متعلقا للأمر المولوى الذى هو ظاهر الأمر بوجه لانه لا يبقى لهذا العنوان الذى هو عنوان ثالث مغاير للمطلوبين المذكورين مجال مع انه لا وجه لرفع اليد عن ظاهر قوله اقض ما فات فى تعلق الأمر المولوى بعنوان القضاء بالمعنى المصطلح و عليه فاللازم ان يقال بعدم تحقق الأمر به الا بعد خروج الوقت و عدم الإتيان بالمأمور به فيه.

رابعها ما افاده بعض الاعلام على ما فى شرح العروة من ان الصحيح فى الجواب ان يقال انه بناء على تكليف الكفار بالفروع ان الكافر و ان كان لا يمكن تكليفه بالقضاء الا انه يعاقب بتفويته الملاك الملزم على نفسه اختيارا.

و يرد عليه انه مع عدم ثبوت التكليف و لو كان المنشأ له هو عدم قابليته للامتثال لا يكون هناك ما يكشف عن ثبوت المصلحة الملزمة فان الكاشف له نوعا هو التكليف و مع عدمه لا مجال للمكشوف خصوصا مع ملاحظة ان التكليف بالقضاء إنما يلائم مع تخفيف المخالفة الحاصلة بترك الأداء و هو يناسب شأن المسلم فيمكن ان لا يكون للقضاء بالإضافة إلى الكافر مصلحة أصلا و بالجملة لا بد فى الحكم باستحقاق العقاب من إحراز تفويت الملاك و من الواضح انه لا طريق إلى إثباته.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۰۸

....

و الحق فى الجواب ما ذكرناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية مما استفدناه من سيدنا الأستاذ الماتن- قدس سره الشريف- فى بعض مباحثه الأصولية و هو ان الاستحالة انما تتحقق إذا كان الخطاب متوجها الى خصوص الكافر كالخطاب المتوجه الى العاجز و اما لو كان الخطاب متوجها الى العموم من دون فرق بين المسلم و الكافر فلا تكون صحة هذا الخطاب متوقفة على صحته الى كل واحد من المخاطبين الا ترى انه يصح الخطاب إلى جماعة بخطاب واحد ان يعملوا عملا و لو مع العلم بعدم قدرة بعضهم على إيجاد العمل نعم لو كان الجميع أو الأكثر غير قادرين لما صح العقاب و اما مع عجز البعض فلا مانع منه مع انه لو انحل الخطاب الواحد الى الخطابات المتعددة لما صح لاستحالة بعث العاجز مع العلم بعجزه و فى المقام أيضا كذلك فان التكليف بوجوب القضاء عام شامل للمسلم و الكافر و عدم قابليته للامتثال بالإضافة إلى الكافر لا يقدح فى ثبوت الخطاب و التكليف بنحو العموم غاية الأمر انه لا بد له من

التمسك بالعذر فى صورة المخالفة و من الظاهر ان الكفر لأجل انه أمر اختيارى لا يكاد يتحقق به العذر كما لا يخفى.

الجهة الرابعة انه لو بقى الكافر المستطيع الذى استقر الحج عليه على كفره الى ان مات ففى المتن تبعا لغيره: لا يقضى عنه و قد استدل عليه السيد- قده- فى العروة بعدم كونه أهلا للإكرام و الإبراء.

و من الواضح انه لا- يلائم مع كونه دليلا فقهيا مستندا للحكم و الفتوى خصوصا مع كون عنوان الإبراء يشمل مثل الدين من حقوق الناس فإنه لا اشكال ظاهرا فى وجوب أداء دينه من تركته مع استلزامه تحقق الإبراء.

فالأولى فى مقام الاستدلال ان يقال ان القضاء عنه بعد الموت لا يكاد يتحقق إلا بالنيابة عنه و كون الفاعل قاصدا لها و قد تحقق فى بحث النيابة اشتراط كون المنوب عنه مسلما فى النيابة عنه فى العبادات فأدلة النيابة تمنع عن النيابة عن الميت الكافر فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج١، ص: ٣٠٩

....

المقام نعم استثنى مورد واحد و هو ما إذا كان المنوب عنه ناصبا و النائب ولدا له كما ورد فى النص.

الجهة الخامسة إذا أحرم الكافر ثم أسلم لا يكفيه إحرامه المتقدم على إسلامه لأنه جزء العبادة و قد تقدم عدم صحة العبادة من الكافر من دون فرق بين مجموع العبادة أو اجزائها و عليه فاحرامه المتقدم لم يقع صحيحا و منه يظهر انه لو ألغى الخصوصية من الروايات الواردة فى العبد المنعتق قبل أحد الموقفين الدالة على اجزائه عن حجة الإسلام و حكم بعدم اختصاصها بالعبد و جريانها فى مثل الصبى الذى بلغ قبل أحد الموقفين و ان حجه يجزى عن حجة الإسلام لما كان وجه للتسرية إلى إسلام الكافر قبل أحدهما و ذلك لان إحرام العبد و الصبى وقع صحيحا غاية الأمر ان فقدان شرط الحرية و البلوغ كان مانعا عن اتصافه بكونه جزء لحجة الإسلام و قد دل الدليل على ان تحقق الشرطين قبل أحد الموقفين يوجب الاجزاء عن حجة الإسلام و اما فى المقام فلم يتحقق الإحرام من الكافر صحيحا من أول الأمر فلا مجال لاستفادة حكمه من روايات العبد بوجه.

فإذا كان الإحرام باطلا- فاللازم كما سيأتى تفصيله انه مع انكشاف بطلان الإحرام لا بد من العود الى الميقات مع الإمكان و الا فالإحرام من موضعه نعم إذا دخل الحرم فأسلم أو انكشف البطلان فالأحوط مع الإمكان ان يخرج خارج الحرم ثم يحرم.

المقام الثانى فى المرتد و فيه أيضا جهات من البحث:

الاولى فى وجوب الحج عليه كسائر التكاليف من دون فرق بين ان تكون استطاعته حال إسلامه أو تكون حال ارتداده و الدليل عليه ما مر فى الكافر من اشتراك أدلة الاحكام و عدم اختصاصها بالمؤمنين و شمولها للكافر و المرتد أيضا.

الثانية عدم صحة الحج من المرتد و لازمة انه لو استمر ارتداده الى الموت و مات كافرا من دون ان يتوب و يرجع عن ردته يعاقب على تركه فى الآخرة كعقاب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج١، ص: ٣١٠

....

الكافر عليه و الوجه فيه ما مر أيضا من اشتراط الإسلام فى صحة العبادة و عدم وقوعها من غير المسلم كذلك فلو حج فى حال الارتداد لا يكون صحيحا و لو كان ارتداده لأجل إنكار ضرورى آخر- مثلا.

الثالثة انه لا- يقضى عنه كما انه لا يقضى عن الكافر غاية الأمر ان قوله: على الأقوى، هنا يشعر بوجود الخلاف و الاشكال هنا و هو كذلك و قال فى الجواهر:

و لعل الأقوى عدم القضاء، و فيه اشعار بتوقفه فى ذلك و منشأ هذا ما فى محكى قواعد العلامة حيث قال: و لو مات- يعنى المرتد

المستطيع- اخرج من صلب تركته و ان لم يتب على اشكال و استدل له بإطلاق وجوب القضاء عمن مات و عليه حجة الإسلام و بأنه دين.

و مقتضى ما ذكرنا فى الكافر من عدم وجوب القضاء عنه لانه لا تصح النيابة عن الكافر فى العبادة عدم القضاء فى المقام أيضا كما ان مقتضى التعليل الذى ذكره السيد- قده- هناك عدم الفرق فالأقوى- حينئذ- هو العدم.

الرابعة انه ان تاب و رجع عن ارتداده لا يسقط الوجوب و يصح منه.

اما عدم سقوط الوجوب فلان توبته ليست كإسلام الكافر لعدم جريان قاعدة «الجب» فى غير الكافر الأصلى اما لاختصاص قوله صلّى اللّه عليه و آله: الإسلام يجب ما قبله بالكافر الأصلى و عدم جريانه فى المرتد بحكم التبادر كما ذكره السيد- قده- فى العروة و مقصوده من التبادر الانصراف و الانسباق الى الذهن لا التبادر الاصطلاحى و اما لعدم جريان السيرة القطعية من زمن النبى و زمن الأئمة- عليه و عليهم السلام و الصلاة- فى المرتد لانه دليل لبى لا إطلاق له فالمرتد إذا تاب لا يسقط عنه وجوب الحج بوجه لعدم الدليل على السقوط.

و اما صحته منه فيما إذا صدر بعد توبته فلا اشكال فيها فى المرتد الملى الذى تقبل توبته و رجوعه و اما المرتد الفطرى فيبتنى الحكم بالصحة على قبول توبته ظاهرا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۱

....

و ترتيب احكام المسلم عليه ما عدا الأحكام الثلاثة و هى تقسيم أمواله و مفارقة زوجته و قتله فان قلنا بالقبول كذلك كما هو الحق فيصح الحج الصادر منه و ان لم نقل بذلك سواء قلنا بعدم قبولها مطلقا أو قلنا بعدم قبولها ظاهرا و ان قبل باطنا فلا مجال لصحة عبادته لعدم زوال كفره و ارتداده نعم يشكل بناء على هذين القولين ان التكليف بالعبادة مع عدم صحتها و عدم إمكان الإتيان بها صحيحة إلى آخر العمر كيف يجتمعان الا ان يكون هذا الاشكال دليلا على بطلان القولين فتدبر.

الخامسة انه لو أحرم حال ارتداده لا يقع إحرامه صحيحا بل يكون باطلا فيجرى فيه حكم بطلان الإحرام من الرجوع الى الميقات مع الإمكان و الّا فمن موضعه و إذا دخل الحرم يخرج خارج الحرم و يحرم.

السادسة لو حج فى حال إسلامه ثم ارتد ففى المتن: لم يجب عليه الإعادة على الأقوى خلافا للشيخ- قده- فى المبسوط حيث قال فى محكيه: «لان إسلامه الأول لم يكن إسلاما عندنا لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكفر ..» فان كان مراده بالجواز هو الجواز التكليفى فمن المعلوم ان عدم الجواز لا يختص بما إذا كان إسلامه الأول إسلاما بل يكون شاملا للكافر فان الكافر لا يجوز له استدامة الكفر و البقاء عليه أصلا هذا مضافا الى ان عدم الجواز كذلك لا ينافى الكفر بل دليل على تحققه و وقوعه و ان كان مراده بالجواز هو الإمكان فيرد عليه ان هذا الكلام مصادرة و عين المدعى لانه لم يقم دليلا على عدم الإمكان و انه لو كان إسلامه الأول إسلاما لما أمكن له ان يكفر كما لا يخفى.

نعم فى الجواهر الاستدلال له بقوله تعالى وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مٰا يَتَّقُونَ، و من الواضح ان ذيل الآية دليل على إمكان الإضلال بعد الهداية و يؤيده بل يدل عليه مثل قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدٰادُوا كُفْراً .. فان ظاهره تحقق الايمان و الكفر حقيقة و لا مجال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۲

....

لحمل الآيـة على الكفر الحقيقى و الايمان التخيّلى الاعتقادى نعم هنا شـبهة اخرى و هى تنشأ من أدلـة الإحباط الظاهرة فى ان الكفر و الشـرك يوجبـان حبط الأعمال السابقـة و جعلها كالعـدم فظاهرها ان الارتـداد و ان لم يكن كاشـفا عن بطلان إسـلامه الأول و بطلان حجه لذلك الا انه يوجب الحبط و صيرورة الحج كأنه لم يتحقق أصلا.

و يدفع هذه الشبهة مضافا الى ان أدلة الإحباط لا إطلاق لها يشمل صورة التوبة و الرجوع عن الارتداد و القدر المتيقن هو الكفر الباقى الى آخر العمر خصوصـا مع كون الإحبـاط على خلاـف القاعـدة لأن مقتضاها صـحة العمل الواقع مع شـرائط الصـحة فهو أى الإحباط يتوقف على قيـام دليل عليه، ان قوله تعالى وَ مَنْ يَرْتَـدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ الآيـة ظاهر فى كون الحبط انما هو فى صورة الموت و هو كافر فلم يقم دليل على بطلان الحج فى المقام مع دلالة رواية صـحيحة على ذلك و هى ما رواه زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قـال من كـان مؤمنـا فحـج ثم أصابته فتنـة ثم تاب يحسب له كل عمل صالـح عمله و لا يبطل منه شىء. [۱]

و احتمال ان يكون المراد محبوبيـة كل عمل صالـح يأتى به بعد التوبة دفعا لتوهم ان الكفر بعد الايمان موجب لعدم قبول عمله يدفعه قوله من كان مؤمنا فحـج فان ذكر الحـج بعـد الايمان دليل على ان المراد هو العمل الـذى اتى به فى حال الايمان قبل إصابة الفتنة فلا يبقى- ح- إشكال فى الصحة.

السابعـة لو أحرم ثم ارتـد ثم تاب ففى المتن تبعا للسـيد- قده- لم يبطل إحرامه على الأصح و اعلم ان العبادات من هذه الجهة مختلفة فبعضها لا يكون الارتداد فى أثنائها

---

[۱] ئل أبواب مقدمة العبادات الباب الثلاثون ح- ۱ و هذه الرواية رواها الشيخ بإسناده إلى الحسين بن على بن سفيان البزوفرى و ذكر الشيخ فى رجاله طريقه الى كتبه و طريقه اليه صحيح فلا إشكال فى الرواية من حيث السند

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۳

....

موجبا للبطلان كما لو ارتد فى أثناء الوضوء أو الغسل أو الأذان أو الإقامة و بعضها يكون الارتداد فى أثنائها موجبا للبطلان كالصوم و بعضـها مختلف فيها كالحج و الصـلاة. أما الحج فقد قال الشـيخ فى محكى المبسوط: «فإن أحرم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسـلام جاز ان يبنى عليه لانه لا دليل على فساده الا على ما اسـتخرجناه فى المسألـة المتقدمـة فى قضاء الحـج فان على ذلك التعليل لم ينعقد إحرامه الأـول أيضا غير انه يلزم عليه إسـقاط العبادات التى فاتته فى حال الارتـداد عنه لمثل ذلك لأنا إذا لم نحكم بإسـلامه الأول فكأنه كان كـافرا فى الأصل و كافر الأصل لم يلزمه قضاء ما فاته فى حال الكفر و ان قلنا بـذلك كان خلاف المعهود من المـذهب و فى المسألة نظر ..».

و قـد تبعه فى جواز البناء على إحرامه المحقق فى الشـرائع و بعض آخر و العمـدة فى هـذا المقام بيان الفرق بين الحج و بين الصـيام و لعـل الوجه فيه مضافـا الى عـدم دخول الزمـان فى مفهوم الإـحرام بخلاـف الصـيام فـإنه ليس مجرد الإمسـاك المخصوص أو الـترك كـذلك من دون نظر الى الزمـان ان الصوم فى جميع الآنـات فعـل اختيـارى قـارّ سواء كـان امرا وجوديا أو عـدميا و عليه تكون عبادة اختيارية حدوثا و بقاء و لذا لا يجتمع مع نية القطع و لو فى آن واحد فهو عمل اختيارى مستمر و لا بد من ثبوت النية فى جميع الآنات و لو ارتكازا و عند التوجه و الالتفات.

و اما الإحرام فهو حالـة حاصلـة للمحرم و صـفة متحققـة له نظير الطهارة و الحـدث فكما ان الطهارة- مثلا- إذا تحققت تسـتمر الى ان يتحقق شـىء من النواقض المعروفـة و لا يكون مثل نية القطع قادحا فى بقائها لعدم كون النية معتبرة فى البقاء كذلك الإحرام لا يبطل

بسبب نية العدول بل هو مستمر الى ان يتحقق المحلل من الحلق أو التقصير و عليه فبطلان الإحرام بالارتداد يتوقف على ان يكون الكفر من الأمور التى يتحقق بها التحليل كما ان بطلان الطهارة بالارتداد يتوقف على ان يكون الكفر من الأمور التى يتحقق بها التحليل كما ان بطلان الطهارة بالارتداد يتوقف على كون الكفر من النواقض.

و بالجملة الفرق بين الصيام و بين الإحرام انما هو فى كون الأول من الافعال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۴

[مسألة ۵۱- لو حج المخالف ثم استبصر لا تجب عليه الإعادة]

مسألة ۵۱- لو حج المخالف ثم استبصر لا تجب عليه الإعادة بشرط ان يكون صحيحا فى مذهبه و ان لم يكن صحيحا فى مذهبنا من غير فرق بين الفرق. (۱)

و الثانى من الصفات و الحالات و لا يجتمع الفعل القار مع الارتداد بخلاف الصفات هذا فى الحج.

و اما الصلاة فظاهر الجواهر بطلانها بالارتداد فى الأثناء و المراد منه هو الارتداد فى السكوتات و السكونات المتخللة بين الافعال و الحركات و قوى السيد- قده- فى العروة عدم البطلان استنادا الى عدم كون الهيئة الاتصالية جزء فى الصلاة و الظاهر عدم تمامية مستند السيد لان اعتبار الهيئة الاتصالية فيها تستفاد من عد أمور بعنوان القواطع كالضحك و البكاء و التكلم و نحوها فان التعبير بالقطع دليل على اعتبار هيئة مستمرة اتصالية مع ان نظر المتشرعة انما هو ان المصلى إذا دخل فى الصلاة تكون الصلاة ظرفا له الى آخر الصلاة و لا يكون السكوت أو السكون المتخلل موجبا لعدم كونه فى الصلاة و عليه فالارتداد فى أثنائها يكون ارتدادا فى بعض أجزاء الصلاة فيكون مبطلا لها و التفصيل موكول الى كتاب الصلاة:

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام.

الاولى فى أصل وجوب الإعادة و عدمه بنحو الإجمال فيما لو حج المخالف ثم استبصر فالمشهور شهرة عظيمة هو عدم الوجوب و حكى الخلاف عن ابن الجنيد و ابن البراج و يدل على المشهور روايات معتبرة مستفيضة جمعها فى الوسائل فى الباب الثلاثين من أبواب المستحقين للزكاة و أحسنها سندا و متنا و من جهة الاشتمال على التعليل صحيحة بريد العجلى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه تعالى عليه و عرفه الولاية فإنه يوجر عليه الا الزكاة فإنه يعيدها لانه وضعها فى غير مواضعها لأنها لأهل الولاية و اما الصلاة و الحج و الصيام فليس عليه قضاء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۵

....

و استدل القائل بالوجوب برواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج و ان كان قد حج. «۱».

و رواية على بن مهزيار قال كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمدانى الى أبى جعفر- عليه السّلام- انى حججت و انا مخالف و كنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة إلى الحج قال فكتب إليه: أعد حجك. «۲».

و ربما يحكم بضعف الروايتين لوجود سهل بن زياد فى سندهما و لكن فى سند الاولى كان احمد بن محمد مع سهل معا لكن الجمع بين الروايتين و بين روايات المشهور من حيث الدلالة على تقدير صحة سندهما يقتضى حملهما على الاستحباب لصراحة تلك

الروايات فى عدم وجوب الإعادة و ظهورهما فى الوجوب و مقتضى القاعدة حمل الظاهر على النص و الحكم باستحباب الإعادة.

و يدل على الإستحباب أيضا صحيحة بريد بن معاوية العجلى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم من اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال قد قضى فريضته و لو حج لكان أحب الى، قال و سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من اللّه عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الإسلام؟ فقال: يقضى أحب الى الحديث «۳» و صحيحة عمر بن أذينة قال كتبت الى أبى عبد اللّه- عليه السّلام- اسئله عن رجل حج و لا يدرى و لا يعرف هذا الأمر ثم من اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة الإسلام قال قد قضى فريضة اللّه و الحج أحب الى. «۴».

و صحيحته الأخرى مع زيادة أنه سأله عن رجل هو فى بعض هذه الأصناف من

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث و العشرون ح- ۵

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث و العشرون ح- ۶

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث و العشرون ح- ۱

(۴) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۱۶

....

أهل القبلة ناصب متدين ثم من اللّه عليه فعرف هذا الأمر أ يقضى عنه حجة الإسلام أو عليه ان يحج من قابل قال يحج أحب الى. «۱»

هذا و الظاهر عدم كون الأخيرة رواية مستقلة و ان جعلها فى الوسائل كذلك بل هى متحدة مع ما قبلها و يغلب على الظن اتحادهما مع الأولى أيضا لأن الراوى عن بريد فيها هو ابن أذينة و لأن عبارة الأخيرة قريبة من الاولى.

و كيف كان فلا اشكال بملاحظتها فى ثبوت الاستحباب و عدم الوجوب.

الثانية فى مورد هذا الحكم الذى يكون على خلاف القاعدة لأن مقتضاها هو وجوب الإعادة لأن الحج الصادر من المخالف و ان كان صحيحا باعتقاده و على حسب مذهبه الا انه باطل نوعا و لا أقل من بطلان وضوئه من جهة غسل الرأس مكان المسح و من بعض الجهات الأخرى و هو يستلزم بطلان الطواف و صلوته المستلزم لبطلان الحج و من المعلوم اقتضاء البطلان للزوم الإعادة فمقتضى القاعدة اللزوم الا ان الروايات المعتبرة المستفيضة دلت على عدم الوجوب فلا بد من تحقيق موردها و ملاحظة موضوعها فنقول ان هنا صورتين.

الصورة الأولى: ما إذا كان الحج الذى اتى به فى زمن الخلاف صحيحا باعتقاده مبرئا للذمة مسقطا للتكليف بحيث لو بقى على خلافه و لم يعرف هذا الأمر لما كان مكلفا بالإعادة بحسب نظره و الظاهر ان المنسبق الى الذهن من مورد الروايات هى هذه الصورة فإن قوله فى بعض الروايات المتقدمة انى حججت و انا مخالف ظاهر على ما هو المتفاهم عند العرف فى وقوع الحج الصحيح بنظره غاية الأمر ان معرفته بالولاية صارت موجبة للشك من جهة التفاته الى كون العمل خاليا عن الولاية و مقرونا بالنصب و الخلاف فمحط السؤال انما هى هذه الحيثية فقط من دون ان يكون فى العمل خلل من غير هذه الناحية.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثالث و العشرون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۱۷

....

و لا ـ مجال لاحتمال كون العمل المأتى به متصفا بالصحة عندنا أيضا بدعوى كون الروايات ناظرة إلى التصحيح من ناحية فقدان الولاية لا ـ من النواحى الأخرى و ذلك لاقتضائه حمل الروايات مع كثرتها على الفرد النادر أو ما لا يتفق فى الخارج أصلا لما عرفت من بطلان وضوئه لا أقل فهذا الاحتمال غير تام.

نعم ذكر المحقق فى الشرائع و العلامة فى القواعد و الشهيد فى الدروس على ما حكى عنهم فى مقام الاستثناء من أصل الحكم بعدم وجوب الإعادة ما لو أخل بركن منه فان كان المراد الإخلال بما هو الركن عندنا كما لعله الظاهر يدل ذلك على اعتبار كون المأتى به فى حال الخلاف صحيحا عندنا و قد عرفت انه لا ـ مجال لحمل الروايات الكثيرة على المورد النادر أو أسوء منه. و ان كان المراد الإخلال بما هو الركن عنده يكون مقتضاه عدم شمول الروايات لما هو الفاسد عنده و هو الحق كما سيأتى.

الصورة الثانية: ما إذا كان ما اتى به من الحج فاسدا عنده و بنظره و قد عرفت ان المنسبق الى الذهن من مورد الروايات الدالة على عدم وجوب الإعادة على خلاف القاعدة هو ما إذا لم يكن الحج فاسدا بنظره لتمحض السؤال فى الروايات فى جهة الايمان و الاستبصار و فساد العقيدة و لا دلالة له على الفساد من جهة أخرى بنظره.

هذا و لكن فى «المستمسك» بعد الاعتراف بان المنسبق الى الذهن هى الصورة الأولى قال: لكن التفصيل بين الزكاة و غيرها معللا بما ذكر- أى فى مثل صحيحة بريد المتقدمة- مع غلبة الفساد فى الأعمال غير الزكاة يوجب ظهورها فى عموم الحكم لما كان فاسدا فى نفسه و يكون وجه التعليل ان الزكاة لما كانت من حقوق الناس لم تجز بخلاف غيرها فإنها من حقوق اللّه تعالى فاجتزأ بها تعالى و حينئذ لا فرق فى العمل بين ان يكون فاسدا عندنا و عندهم و ان يكون صحيحا عندنا لا عندهم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۸

....

و بين العكس إذا كان إتيانه على وجه العبادة».

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۱، ص: ۳۱۸

و يرد عليه: ان التعليل المذكور فى صحيحة بريد المتقدمة راجع الى خصوص المستثنى و هو وجوب الإعادة فى الزكاة فمقتضاه ان وجوب إعادة الزكاة انما هو لأجل كونها من حقوق الناس و لم يضعها المخالف فى موضعها الذى هو أهل الولاية و هذا لا يقتضى ان لا يكون وجوب الإعادة فى بعض العبادات الأخر مستندا إلى جهة أخرى مثل الفساد و عدم وقوعها صحيحة بنظر العامل المخالف نعم لو كان الحكم بعدم الوجوب فى المستثنى منه معللا بكونه من حقوق اللّه لكان اللازم تعميم الحكم لهذه الصورة أيضا و لكن لم يقع هذا التعليل فى الصحيحة و غيرها و بالجملة: التعليل الواقع فى الرواية انما وقع فى جانب الإثبات و اما جانب النفى فخال عن التعليل و من الواضح انه لا إطلاق فيها يشمل صورة الفساد فاللازم الرجوع فى هذه الصورة إلى القاعدة و هى تقتضى وجوب الإعادة كما مر.

ثم: انه مما ذكرنا ظهر انه لو اتى المخالف بما هو الصحيح عند الإمامية و المطابق لفتوى فقهائهم فإن كان ذلك فاسدا بنظره بلحاظ عدم جواز الرجوع الى فقهاء الشيعة لأخذ الفتوى و العمل على طبقها فلا يتمشى منه قصد القربة المعتبر فى العبادة باتفاق الفريقين

فالظاهر انه داخل فى الصورة الثانية و لا دلالة لروايات عدم وجوب الإعادة على حكمه بل اللازم الرجوع فيه الى القاعدة المقتضية للبطلان لفرض فقد قصد القربة.

و ان لم يكن ذلك فاسدا بنظره بلحاظ جواز الرجوع الى فقهاء الشيعة كما افتى بذلك شيخ جامعة الأزهر الشيخ شلتوت بعد تمهيد مقدمات من ناحية سيدنا المحقق الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردى قدس سره الشريف و لعمرى انه كان منه خدمة عظيمة للتشيع و خطوة مهمة فى ترويجه و تأييده جزاه اللّه عن الإسلام و اهله خير الجزاء و حشره مع سيد الأنبياء عليه آلاف التحية و الثناء فاللازم الحكم بالصحة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۱۹

....

و عدم وجوب الإعادة لأنه إذا كان مجرد الصحة بنظره كافيا فى الحكم بعدم وجوب الإعادة ففيما إذا كان صحيحا بحسب الواقع يكون ذلك بطريق اولى كما لا يخفى.

الثالثة: ما لم يقع التعرض له لا فى المتن و لا فى العروة و هو ما إذا استبصر المخالف فى أثناء الحج فهل يجرى عليه حكم الاستبصار بعد تمامية الحج فيما إذا كان حكمه عدم وجوب الإعادة أو لا يجرى فيجب عليه اعادة ما اتى به إذا كان قابلا للإعادة و اعادة مجموع الحج إذا لم يكن قابلا لها كما إذا استبصر بعد وقوف عرفة- مثلا- فيه وجهان من ان ظاهر أكثر الروايات ورودها فى مورد تمامية الحج مثل قوله: رجل حج و قوله انى حججت و انا مخالف فلا دلالة على حكم الإستبصار فى الأثناء و من ان قوله عليه السّلام فى صحيحة بريد المتقدمة فى أول البحث: كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه تعالى عليه و عرفه الولاية فإنه يوجر عليه.

يشمل أثناء الحج أيضا نظرا الى ان مناسك الحج اعمال مستقلة بحيالها و ان كان بينها ارتباط و لأجل استقلالها تعتبر النية لكل واحد مستقلة و هذا بخلاف أجزاء الصلاة و أفعالها فإنها لا تكون كذلك و عليه فالعموم يشمل اعمال الحج و لا وجه لدعوى خروجها عنه بعد عدم قيام الدليل على التخصيص.

و المناقشة فى دلالتها من جهة ان قوله يوجر عليه لا دلالة له على الاجزاء و عدم وجوب الإعادة فإن الأجر أعم من الاجتزاء به الا ترى ان الحج المندوب لغير المستطيع يوجر عليه و لكنه لا يجزى عن حجة الإسلام كما مر البحث فيه سابقا.

مدفوعة بأنه فى خصوص الرواية بمعنى الاجزاء و عدم وجوب الإعادة بقرينة قوله عليه السّلام فيها بعد استثناء الزكاة: فإنه يعيدها فان هذا التعبير ظاهر فى ان ثبوت الأجر فى المستثنى منه بمعنى عدم وجوب الإعادة نعم نقل ان فى نسخة الوسائل و نقله لا يوجد هذا التعبير و عليه فالقرينة هو ذيل الرواية و هو قوله عليه السّلام و اما الصلاة و الحج و الصيام فليس عليه قضاء فان الظاهر ان هذا الذيل تكرار لما افادته الضابطة الكلية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲۰

[مسألة ۵۲- لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج و ان كانت مستطيعة]

مسألة ۵۲- لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج و ان كانت مستطيعة و لا يجوز له منعها منه، و كذا فى الحج النذرى و نحوه إذا كان مضيقا و فى المندوب يشترط اذنه، و كذا الموسع قبل تضييقه على الأقوى، بل فى حجة الإسلام له منعها من الخروج مع أول الرفقة مع وجود اخرى قبل تضييق الوقت، و المطلقة الرجعية كالزوجة ما دامت فى العدة بخلاف البائنة و المعتدة للوفاة فيجوز لهما فى المندوب

أيضا، و المنقطعة كالدائمة على الظاهر، و لا فرق فى اشتراط الاذن بين ان يكون ممنوعا من الاستمتاع لمرض و نحوه أولا. (۱)

المذكورة فى الصدر و ليس شيئا آخر زائدا على الصدر بحيث كان مفاد الصدر مجرد ثبوت الأجر و كان مفاد الذيل عدم وجوب القضاء فى العبادات الثلاثة و ظاهره عدم الوجوب بعد تحققها و الفراغ عنها كما لا يخفى فالإنصاف تمامية دلالة الصحيحة على عدم وجوب الإعادة فى الأثناء أيضا و هذا الوجه هو الظاهر فلا فرق بين ما إذا كان الاستبصار بعد تمامية الحج أو فى الأثناء نعم ظهر مما ذكرنا اختصاص هذا الأمر بالحج و عدم جريانه فى مثل الصلاة و الصيام فالاستبصار فى أثنائهما لا يجدى بالنسبة الى عدم وجوب الإعادة بل يجب الرجوع فيهما إلى القاعدة المقتضية لوجوب الإعادة كما هو ظاهر.

(۱) فى هذه المسألة أيضا جهات من البحث: الاولى: فى عدم اشتراط اذن الزوج للزوجة فى وجوب الحج عليها إذا كانت مستطيعة بالاستطاعة المعتبرة الجامعة للاستطاعات الأربعة و لا خلاف يوجد فيه كما فى محكى المستند و يدل عليه جملة من النصوص المعتبرة:

منها صحيحة محمد- يعنى ابن مسلم- عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: سألته عن امرأة لم تحج و لها زوج و ابى ان يأذن لها فى الحج فغاب زوجها فهل لها ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲۱

....

تحج؟ قال: لا إطاعة له عليها فى حجة الإسلام. «۱»

و منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام امرأة لها زوج فأبى ان يأذن لها فى الحج، و لم تحج حجة الإسلام، فغاب عنها زوجها و قد نهاها ان تحج فقال: لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام و لا كرامة، لتحج ان شاءت. «۲»

و هذه الرواية دليل على ان التعليق على المشية لا ينافى الوجوب كما قد مر.

و منها: صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن امرأة لها زوج و هى صرورة و لا يأذن لها فى الحج قال: تحج و ان لم يأذن لها. «۳»

و منها غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

ثم ان القدر المتيقن من مورد الروايات هو ما إذا كان الحج مستقرا عليها و اما إذا لم يكن كذلك كما إذا كانت فى عام الاستطاعة فمقتضى القاعدة بناء على ما اخترنا من عدم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى وجوب الحج و ان المعتبر فيه هى الاستطاعة الجامعة للاستطاعات الأربعة فقط عدم اشتراط الاذن فى وجوب الحج عليها لفرض تحقق الاستطاعة المعتبرة، و اما بناء على اعتبار الاستطاعة الشرعية التى لازمها عدم استلزام الإتيان بالحج لترك واجب أو فعل محرم فاللازم بمقتضى القاعدة عدم الوجوب عليها مع عدم الاذن و المنع لاستلزام الحج الخروج من البيت غير الجائز بدون اذنه كما قد وقع التصريح به فى جملة من الروايات هذا مع قطع النظر عن روايات المقام.

و اما مع ملاحظتها فالظاهر ان مقتضاها عدم الاشتراط فى الحج غير المستقر أيضا لأن قوله- عليه السلام- فى كثير منها: لا إطاعة له عليها فى حجة الإسلام شامل له أيضا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و الخمسون ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و الخمسون ح- ۳

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع الخمسون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۲۲

....

و لا- اختصاص له بالحج المستقر مضافا الى إطلاق السؤال فيها و ترك الاستفصال فى الجواب فلا تنبغى المناقشة فى هذه الصورة أيضا.

الثانية انه لا- يجوز للزوج منع الزوجة عن حجة الإسلام لا- بالمنع القولى و لا بالمنع العملى اما الأول فلكونه امرا بالمنكر و اما الثانى فلكونه سببا لتحققه مضافا الى انه خلاف السلطنة على النفس و الى ان الجواز فرع ثبوت الحق له و المستفاد من الروايات المتقدمة عدم ثبوت الحق له فى هذه الجهة و يدل عليه مرسلة المقنعة المعتبرة قال:

سئل- ع- عن المرأة تجب عليها حجة الإسلام يمنعها زوجها من ذلك، أ عليها الامتناع؟ فقال- ع- ليس للزوج منعها من حجة الإسلام، و ان خالفته و خرجت لم يكن عليها حرج. «۱»

الثالثة ظاهر المتن و غيره إلحاق الحج الواجب بالنذر و نحوه إذا كان مضيقا بحجة الإسلام فى عدم اشتراط الاذن من الزوج فى وجوب الوفاء به و الدليل على الإلحاق- كما فى المستمسك- مع ان الروايات المتقدمة موردها خصوص حج الإسلام اما إلغاء خصوصية المورد من تلك الروايات و اما الإجماع و اما ما فى المعتبرة و غيره من قوله- ع- لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. «۲».

أقول ما حديث إلغاء الخصوصية فلا موقع له لانه بعد ما كانت حجة الإسلام لها خصوصية من جهة الأهمية التى يكشف عنها التعبير بالكفر فى مورد تركه فى الآية الشريفة و كون تاركه يموت يهوديا أو نصرانيا لا مجال لإلغاء الخصوصية عنها لاحتمال كون الاهتمام بها موجبا لإلغاء اشتراط اذن الزوج و من الواضح عدم ثبوته فى مثل حج النذر كما لا يخفى.

و اما الإجماع فالظاهر انه لا أصالة له فى مثل المقام مما يوجد فيه ما يمكن ان

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و الخمسون ح- ۶

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و الخمسون ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۲۳

....

يستدل به من الروايات كالغاء الخصوصية على ما عرفت و كالرواية الآتية فلا يكون الإجماع على فرض تحققه دليلا مستقلا.

و اما مرسلة المعتبر فهى و ان كانت معتبرة من حيث السند لأنها من جملة المرسلات التى أسند المرسل الرواية الى الامام- عليه السّلام- بمثل «قال» و هذا يكفى فى اعتبار الرواية لأن ذلك بمنزلة توثيق جميع الوسائط الا انه نوقش فى دلالتها من وجهين:

أحدهما ما يظهر من بعض الاعلام فى بيان مقتضى القاعدة فى حج النذر من ان النذر واجب فيما إذا كان الرجحان فى متعلقه فى ظرف العمل بمعنى ان النذر انما ينعقد و يجب الوفاء به إذا كان المنذور راجحا فى ظرف العمل به و اما إذا كان مرجوحا و محرما فى نفسه فلا- ينعقد من الأول و ينحل و لا يجب الوفاء به و يقدم الواجب الأخر عليه فان العمل لا بد ان يكون فى نفسه راجحا مع قطع النظر عن تعلق النذر به و عليه إذا فرض ان خروج الزوجة من البيت من دون اذن الزوج محرم كما فى النصوص المعتبرة فلا- ينعقد نذرها للحج المستلزم للخروج من البيت.

و محصل هذه المناقشة عدم انعقاد النذر فلا يكون هناك معصية الخالق حتى لا تكون إطاعة للمخلوق بالإضافة إليها كما لا يخفى.

و يدفع هذه المناقشة بعد تسليم اعتبار الرجحان فى المتعلق فى ظرف العمل و تحقق الفعل ان المنذور و هو الحج لا يكون فاقدا للرجحان فى ظرف الإتيان به و استلزامه للخروج من البيت بغير اذن الزوج لا يستلزم فقدان الحج للرجحان لانه لا موجب لذلک أصلا غاية الأمر ان الاستلزام المذكور موجب لتحقق المزاحمة بين دليل وجوب الوفاء بالنذر و دليل حرمة الخروج من البيت بغير اذن الزوج فإذا فرض ان المرسلة اقتضت عدم ثبوت الطاعة للمخلوق فى معصية الخالق فلازمه تقديم وجوب الوفاء بالنذر و ان كان مستلزما للخروج المذكور و الانصاف ان هذا الكلام من بعض الاعلام فى غاية الغرابة و نهاية الاستبعاد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۲۴

....

ثانيهما ما يظهر من صاحب «جامع المدارك» من ان المرسلة ناظرة الى ما لم تكن إطاعة المخلوق إطاعة للّه تعالى أيضا و فى مثل المقام من الزوج و المولى تكون إطاعة الزوجة و العبد إطاعة له تعالى لأنها واجبة من قبل الشرع فهو خارج عن المرسلة.

و يدفعه- مضافا الى استناد الفقهاء إليها فى موارد وجوب الإطاعة مثل ما إذا اذن المولى لعبده فى الحج ثم رجع فى أثناء الحج عن اذنه و فى غيره- انه لا معنى لحمل المرسلة على موارد الإطاعة غير الواجبة فإنه لا معنى لان تكون الإطاعة الكذائية مقدمة على إطاعة الخالق و ارتكاب معصية بل الظاهر هى الإطاعة الواجبة مع قطع النظر عن معصية الخالق فالمراد انه لا طاعة لمخلوق فيما تجب إطاعته فى نفسه إذا كانت مستلزمة لمعصية الخالق فالإنصاف تمامية الاستدلال بالمرسلة لعدم اشتراط مثل حج النذر و الحج الاستئجارى بإذن الزوج فتدبر.

الرابعة يشترط اذن الزوج فى الحج المندوب و فى الجواهر: إجماعا محكيا عن التذكرة بل فى المدارك نسبته إلى علمائنا اجمع بل فيها عن المنتهى لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم و هو الحجة.

و استدل عليه- مضافا الى الإجماع- بأن حق الزوج واجب فلا يجوز تفويته بما ليس بواجب و بموثقة إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم (ع) قال: سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام تقول لزوجها أحجّنى مرة أخرى، إله أن يمنعها؟

قال: نعم، يقول لها: حقى عليک أعظم من حقک علىّ فى هذا. «۱».

لكن فى محكى المدارك: «و قد يقال ان الدليل الأول انما يقتضى المنع من الحج إذا استلزم تفويت حق الزوج و المدعى أعم من ذلک، و الرواية انما تدل على ان للزوج المنع و لا يلزم منه التوقف على الاذن ..»

و أجاب عن الاشكال على الأول فى «المستمسک» بما حاصله ان الروايات الدالة

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و الخمسون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۲۵

....

على عدم جواز خروج المرأة من بيتها إلا بإذنه بل على سقوط نفقة الزوجة بالخروج من بيتها بغير اذنه يدل على ان من حقوقه الاستيذان منه فى السفر فلا يجوز لها تفويته و السفر بدون اذنه و عليه فالحج بدون اذنه مستلزم لتفويت حقه دائما ثم قال: نعم دلالة الموثق على وجوب الاستيذان غير ظاهرة على ان سوق السؤال فيه و فى غيره من النصوص المتقدمة فى حجة الإسلام يقتضى ان وظيفة الزوجة الاستيذان لا عدم المنع فلا حظ.

أقول: لا مجال للتمسک بالإجماع على اشتراط الاذن فى الحج المندوب بعد عدم اتصافه بالأصالة و كون المدرک له- قطعا أو

احتمالا- الوجوه الأخر و اما استلزام تفويت حق الزوج بالمعنى الذى أفاده فى «المستمسك» لا بالمعنى المذكور فى الاشكال فهو أمر مسلم لا ارتياب فيه و مرجعه الى ثبوت تكليفين هنا أحدهما الاستحباب المتعلق بعنوان الحج لفقد شرائط وجوبه اما لعدم تحقق الاستطاعة بعد و اما للإتيان بحجة الإسلام قبلا و ثانيهما الحرمة المتعلقة بخروجها من البيت بغير اذنه و حيث ان الحج بدون الاذن ملازم لتحقق العنوان المحرم فلا محالة يقع التزاحم بين التكليفين و من المعلوم انه فى مورد التزاحم بين تكليف لزومى و بين غيره يكون الترجيح مع التكليف اللزومى لأنه لا يزاحمه ما لا يكون فى رتبته من جهة اللزوم و عليه فاللازم رعاية التكليف المتعلق بالخروج من البيت بغير الاذن.

و هذا الدليل يكفى فى مقام الاستدلال الّا ان الذى يرد عليه انه لو خالفت الزوجة التكليف الإلزامى التحريمى و حجت بغير اذنه لا يكون مقتضى الدليل بطلان حجها لما حقق فى مسألة الصلاة و الإزالة من ان الصلاة مكان الإزالة صحيحة غير باطلة لإحدى الوجوه المذكورة هناك مع ان المدعى فى المقام اشتراط الاذن بحيث يكون الحج مع عدمه باطلا.

فاللازم الاستناد فى ذلك الى الموثقة و الظاهر تمامية دلالتها على اعتبار الاذن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲۶

....

منه فى صحة حجها المندوب و ذلك لان مقتضى الجمود على ظاهر السؤال فيها و ان كان هو السؤال عن ثبوت حق المنع للزوج و ثبوته لا يلازم التوقف على الاذن الّا ان المراد منه انه هل الحج المندوب الذى تأتى به مرة أخرى مثل حجة الإسلام التى أتت بها أو لا فكما انه لا يشترط الاذن فى صحتها كذلك لا يشترط فى صحة الحج المندوب أم لا فالسؤال انما يرجع الى كونه مثل حجة الإسلام فى الجهة الممتازة و هو عدم التوقف على الاذن.

و يؤيده بل يدل عليه التعليل الذى علمه الزوج فى مقابل المرأة إذا اعترضت عليه و هو قوله حقى عليك أعظم من حقك علىّ فى هذا فهل مقتضى الأعظمية مجرد ثبوت حق المنع للزوج أم مقتضاها اشتراط اذنه فى صحة عملها؟ و الظاهر هو الثانى و عليه فمقتضى الموثقة منطبق على ما افتى به الأصحاب من الاشتراط و التوقف الخامسة: ظاهر المتن اشتراط اذن الزوج فى الحج الواجب الموسع قبل التضيق لكن التعبير بالأقوى فيه دون الحج المندوب يشعر بوجود المخالف فيه و هو كذلك فان صاحب المدارك بعد قوله: و ربما قيل بان للزوج المنع فى الموسع الى محل التضييق .. قال: و هو ضعيف لأصالة عدم سلطنته عليها فى ذلك ..»

و يرد عليه انه لا مجال للأصل المذكور بعد ثبوت الإطلاق لأدلة حرمة الخروج من البيت بغير اذنه فانّ مقتضاه عدم الجواز فى مثل المقام نعم لو كان التزاحم بين الحرمة المذكورة و بين أصل الوجوب كما فى حجة الإسلام و مثل حج النذر لما كان للحرمة موقعية لكن التزاحم فى المقام بين الحرمة و بين الإتيان بالواجب الموسع فى أول وقته أو وسطه قبل عروض التضيق و من المعلوم تقدم الحرمة كتقدمها على الاستحباب فى الحج المندوب و لكن لازم ما ذكرنا تحقق مخالفة الحكم التكليفى إذا حجت بدون اذن الزوج لا ثبوت البطلان لأجل فقدان شرط الصحة كما هو مقتضى العطف و التشريك فى الحكم فى المتن.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲۷

....

و بالجملة المدعى هو الاشتراط و التوقف الذى لازمة البطلان مع الفقدان و الدليل لا يقتضيه بل غاية ما يدل عليه تقدم الحرمة مع التزاحم كما عرفت و لو لا دلالة الموثقة على الاشتراط فى الحج المندوب لما كان مقتضى القاعدة فيه الاشتراط أيضا السادسة: ظاهر المتن ان للزوج المنع من الخروج مع أول الرفقة فى حجة الإسلام أيضا مع وجود اخرى قبل تضيق الوقت و الدليل عليه ما ذكرنا فى

الحج الواجب الموسع و يجرى فيه أيضا المناقشة المذكورة هناك من ان غاية مفاد الدليل تقدم الحرمة مع التزاحم لعدم كون طرفها أصل الواجب بل تقديمه مع أول الرفقة.

و يمكن دفع المناقشة هنا بالخصوص بان مقتضى ظاهر المتن هنا مجرد جواز منع الزوج لا التوقف على اذنه و الاشتراط و من المعلوم ثبوته و ان له المنع و ان لم يكن مؤثرا فى البطلان بوجه كما لا يخفى.

السابعة: ان المطلقة الرجعية بحكم الزوجة ما دامت فى العدة فلا يشترط اذن الزوج فى حجها الواجب و البحث فيها تارة مع قطع النظر عن الروايات الخاصة الواردة فى المطلقة و اخرى مع ملاحظتها.

اما من الحيثية الأولى فالظاهر انصراف الروايات المتقدمة الواردة فى حجة الإسلام الدالة على عدم اشتراط اذن الزوج فيها عن المطلقة الرجعية لأنها و ان كانت زوجة و يترتب عليها حكمها الّا ان المنسبق الى الذهن منها غير المطلقة نعم مقتضى الدليل العام الشامل لكل حج واجب و هو قوله لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق- بناء على تمامية الاستدلال به كما اخترناه- عدم اشتراط الاذن فى المطلقة الرجعية أيضا.

و اما من الحيثية الثانية فالروايات الواردة فيها على أربعة أقسام:

الأول: ما تدل على ان المطلقة لا تحج فى عدتها و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين حجة الإسلام و بين غيرها و كذلك عدم الفرق بين اذن الزوج و عدمه كما ان مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين المطلقة الرجعية و بين المطلقة البائنة و هى صحيحة معاوية بن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۲۸

....

عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: لا تحج المطلقة فى عدتها. «۱»

الثانى: ما تدل على ان المطلقة تحج فى عدتها و هى أيضا مطلقة شاملة لجميع الحالات و الخصوصيات المذكورة و هى صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: المطلقة تحج فى عدتها. «۲»

الثالث: ما يدل على التفصيل بين حجة الإسلام و بين غيرها و هى مرسلة منصور بن حازم قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن المطلقة تحج فى عدتها قال ان كانت صرورة حجت فى عدتها، و ان كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها. «۳» و توصيف الرواية بالصحة مع كونها مرسلة كما فى جمع من الكتب الفقهية كالجواهر و غيرها لا وجه له أصلا فإن أبا عبد اللّه البرقى رواها عمن ذكره عن منصور فالرواية غير معتبرة و لكن ذكر بعض الاعلام ان خبر منصور و ان كان ضعيفا سندا للإرسال و لكن التفصيل المذكور فيه يستفاد من أدلة أخرى التى دلت على ان حج الإسلام لا يعتبر فيه اذن الزوج و لا طاعة له عليها فيه و اما الخروج من البيت لغير حج الإسلام فيعتبر فيه الإذن.

أقول قد عرفت ان الروايات الواردة فى حجة الإسلام منصرفة عن المطلقة الرجعية فلا دلالة لها على الجزء الأول من التفصيل المذكور فى خبر منصور و دعوى ثبوت حكمها فى الرجعية بطريق أولى لأنه إذا لم يكن اذن الزوج شرطا فى صحة حج الزوجة حجة الإسلام فعدم شرطيته فى صحة حج المطلقة بطريق أولى مدفوعة بمنع الأولوية لأنه يمكن ان يكون نظر الشارع الى عدم خروج المطلقة من البيت مطلقا و كونها حاضرة عنده ليتحقق الرجوع و تعود الزوجية و هذا بخلاف الزوجة

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الستون ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الستون ح- ۱

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الستون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۲۹

....

كما لا يخفى.

و اما روايات حرمـة الخروج من البيت فمفادها مجرد الحرمة و لا دلالة لها على اعتبار الاذن بنحو الاشتراط و هذا بخلاف الجزء الثانى من الخبر المزبور فان مفاده البطلان سواء كان النهى فيه إرشادا إلى الفساد و البطلان أو مولويا متعلقا بعنوان العبادة كما لا يخفى فخبر منصور خصوصا بالنسبة إلى الجزء الثانى لا يدل عليه شىء آخر الرابع: ما تدل على انّ المطلقة تحج فى عدتها إذا طابت نفس زوجها و هى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها. «۱» و مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين حجة الإسلام و غيرها.

و الجمع بينها و بين الطائفتين الأولتين يقتضى حمل الاولى على صورة عدم اذن الزوج و حمل الثانية على صورة الاذن و اللازم- ح- القول باشتراط الاذن فى مثل حجة الإسلام أيضا.

و لكن الظاهر وقوع التعارض بين هذه الصحيحة و بين المرسلة المعتبرة المتقدمة: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق بالعموم و الخصوص من وجه لعدم اختصاص الصحيحة بالحج الواجب بل القدر المتيقن منها هو الحج المندوب و اختصاص المرسلة بالحج الواجب لعدم تحقق المعصية فى غيره هذا من ناحية و اما من الناحية الأخرى فالصحيحة تختص بالحج مع اذن الزوج و تقتضى عدم صحته بدونه و المرسلة تعم كل طاعة و كل معصية و مادة الاجتماع التى هى محل التعارض الحج الواجب سواء كان حجة الإسلام أو غيرها من دون اذن حيث ان مقتضى الصحيحة عدم صحته و مقتضى المرسلة الصحة كما لا يخفى.

هذا و الظاهر تقدم المرسلة على الصحيحة لكون سياق المرسلة آبيا عن التخصيص و عليه فيصير المحصل عدم اشتراط اذن الزوج فى حج المطلقة إذا كانت

---

(۱) أبواب العدد الباب الثانى و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۰

....

حجة الإسلام أو مثلها من الحج الواجب المضيق.

الثامنة: ان المطلقة البائنة لا يشترط ان زوجها فى صحة حجها مطلقا و لو كان مندوبا أو واجبا موسعا و عللوا ذلك بانقطاع عصمتها منه- كما فى العروة- و عدم كونها زوجة فلا مجال لاشتراط اذن زوجها السابق.

التاسعة: أن المعتدة للوفاة كالمطلقة البائنة بل عدم اشتراط اذن الزوج فيها أظهر لعدم وجود زوج لها على ما هو المفروض و احتمال عدم صحة حجها حتى تنقضى عدة الوفاة يدفعها روايات متعددة جمعها فى الوسائل فى باب مستقل منها موثقة زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن التى يتوفى عنها زوجها أ تحج فى عدتها؟

قال: نعم. «۱» و مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب الشمول لمثل الحج المندوب.

العاشرة: قد استظهر فى المتن ان المنقطعة كالدائمة فى الأحكام المذكورة و الوجه فيه انها زوجة حقيقة و ان انقسام النكاح الى قسمين انقسام حقيقى و مجرد عدم ترتب بعض الاحكام مثل النفقة و التوارث على بعض الأقوال و حق القسم لا يوجب عدم كونها زوجة بل هى كذلك حقيقة فيكون مثل حجها المندوب مشروطا بإذن الزوج.

تتمة: لا فرق فيما ذكر من موارد اشتراط الاذن بين ما إذا لم يكن ممنوعا من الاستمتاع لمرض و نحوه و بين ما إذا كان كذلك لان الملاك على ما يستفاد من الروايات هو عنوان الزوجية و هو متحقق فى الفرضين و لم يقم دليل على ان الملاك إمكان الاستمتاع حتى ينتفى فى صورة العدم فلا فرق بينهما من جهة الاشتراط.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و الستون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۱

[مسألة ۵۳- لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة ان كانت مأمونة على نفسها و بضعها]

مسألة ۵۳- لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة ان كانت مأمونة على نفسها و بضعها، كانت ذات بعل أولا، و مع عدم الأمن يجب عليها استصحاب محرم أو من تثق به و لو بالأجرة، و مع العدم لا تكون مستطيعة، و لو وجد و لم تتمكن من أجرته لم تكن مستطيعة، و لو كان لها زوج و ادعى كونها فى معرض الخطر و ادعت هى الأمن فالظاهر هو التداعى، و للمسألة صور و للزوج فى الصورة المذكورة منعها بل يجب عليه ذلك، و لو انفصلت المخاصمة بحلفها أو أقامت البينة و حكم لها القاضى فالظاهر سقوط حقه، و ان حجت بلا محرم مع عدم الا من صح حجها سيما مع حصول الا من قبل الشروع فى الإحرام. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات: الأول: ان المرأة ان كانت مأمونة على نفسها و بضعها لا يشترط فى حجّها وجود المحرم من دون فرق بين ما إذا كانت ذات بعل أولا- بخلاف ما إذا لم تكن مأمونة فإنه يجب عليها استصحاب محرم أو من تثق به و لو بالأجرة و مع العدم لا تكون مستطيعة كما إذا وجد و لم تتمكن من أجرته.

و يدل على ذلك روايات مستفيضة:

منها صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج؟ فقال نعم إذا كانت مأمونة. «۱»

و منها صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن المرأة تحج (تخرج- خ ل) إلى مكة بغير ولى؟ فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات «۲» و منها صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن المرأة تحج

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و الخمسون ح- ۲

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و الخمسون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۲

....

بغير وليها فقال ان كانت مأمونة تحج مع أخيها المسلم. «۱»

و يدل على عدم الفرق بين ذات البعل و غيرها صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن المرأة تحج بغير ولى؟ قال: لا- بأس و ان كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجوا بها و ليس لهم سعة فلا ينبغى لها ان تقعد و لا ينبغى لهم ان يمنعوها. (الحديث). «۲»

ثم انه احتمل السيد- قده- فى العروة وجهين فى وجوب التزويج عليها تحصيلا للمحرم مع ان الظاهر انه لا تنبغى المناقشة فى الوجوب لانه بعد تحقق الاستطاعة التى هى شرط للوجوب يكون ذلك من المقدمات الوجودية التى يجب تحصيلها و لذا حكم بوجوب استصحابه و لو بالأجرة فاللازم التحصيل و لو بتزويج نفسها أو تزويج بنتها حتى تسافر مع صهرها و لو كان تزويجها بنحو الانقطاع لأجل تحقق المحرمية كما إذا كان وقته ساعة أو ساعتين أو كانت البنت صغيرة بناء على جواز تزويجها كذلك كما إذا كان مشتملا على المصلحة و كيف كان فاللازم تحصيل المحرم بأىّ نحو أمكن فيما إذا لم يكن مستلزما للمهانة و الحرج كما لا يخفى.

المقام الثانى فى التنازع فيما إذا كان للمرأة زوج قال فى المستمسك: «أول من صور هذا النزاع فيما وقفت عليه الشهيد فى الدروس قال: و لو ادعى الزوج الخوف و أنكرت عمل بشاهد الحال أو بالبينة فإن انتفيا قدم قولها و الأقرب انه لا يمين عليها» و نحوه فى المدارك و الجواهر و الحدائق.

أقول ان كان مراد الشهيد من النزاع المذكور هو كون الزوج مدعيا لخوف نفسه على الزوجة- نفسا أو بعضا- و الزوجة مدعية للمأمونية على الأمرين من ناحية نفسها فيرد عليه:

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و الخمسون ح- ۵

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و الخمسون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۳

....

أولا: انه لا بد ان يكون مرجع الادعاء و الإنكار إلى النفى و الإثبات بالإضافة إلى شىء واحد و اما إذا كان المدعى يثبت امرا و المنكر لا ينكره بل يثبت امرا آخر- كما فى المقام- حيث ان الزوج مدع لخوف نفسه عليها و الزوجة مدعية للمأمونية من ناحية نفسها فلا يتحقق المدعى و المنكر و بالجملة محلهما ما إذا لم يمكن الجمع بينهما بحسب الواقع و اما إذا أمكن الجمع كذلك كما فى المقام حيث انه لا منافاة بين خوفه و عدم خوفها فلا يتحقق العنوانان.

و ثانيا: انه على تقدير صدق العنوانين لكن ليس كل دعوى قابلة للسماع و الطرح عند الحاكم و المقام كذلك فان دعوى الزوج خوف نفسه لا يترتب عليها أثر فإن ما رتب عليه الأثر فى النصوص و الفتاوى هى مأمونية الزوجة و عدمها و لا دخل لخوف الزوج و عدمه فى ذلك نظير موارد الحرج فى مثل غسل الزوجة و وضوئها فان الرافع للوجوب عنها هو اشتمالهما على الحرج باعتقادها و لا مدخل لاعتقاد الزوج فى ذلك أصلا و المقام من هذا القبيل كما لا يخفى.

و ثالثا: انه على تقدير تسليم كلا الأمرين ظاهر العبارة ثبوت الدعوى و المدعى و المنكر و يرد عليه انه مع انتفاء البينة كيف جعل الأقرب عدم ثبوت اليمين عليها مع ان مقتضى قاعدة «البينة على المدعى و اليمين على من أنكر» ثبوت الحلف عليها فتدبر.

و ان كان مراد الشهيد- قده- من النزاع المذكور ما إذا كان الزوج مدعيا لخوفها على نفسها أو بعضها و انها كاذبة فى دعوى المأمونية على الأمرين و الزوجة مدعية للمأمونية فالنزاع بهذه الصورة فى الجملة خال عن الإشكالين الأولين فى الصورة السابقة لورود النفى و الإثبات على شىء واحد و هى مأمونية الزوجة و عدمها و يكون الزوج بادعائه نافيا لوجوب الحج عليها بدون المحرم أو من تثق به و نقول انه على هذا التقدير يتصور صور:

الاولى: ان يكون الغرض من النزاع مجرد وجوب الحج على الزوجة و عدمه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۴

....

فالزوجة تدعى المأمونية و لازمها عدم الافتقار الى محرم و ان الحج واجب عليها و الزوج يدعى خوفها و لازمة عدم وجوب الحج عليها لانتفاء المحرم على ما هو المفروض فمحط النزاع نفس الوجوب و عدمه.

و لا يخفى ان النزاع بهذه الصورة لا يكون قابلا للطرح عند الحاكم و لا تكون دعوى الزوج واجدة لشروط سماع الدعوى المذكورة فى كتاب القضاء لانه يعتبر فى سماعها ان تكون الدعوى على تقدير ثبوتها حقا عائدا الى المدعى و عدم وجوب الحج على الزوجة بمجرده لا يكون كذلك كما هو ظاهر.

الثانية: ان يكون الغرض من النزاع المذكور التوقف على اذن الزوج و عدمه بمعنى ان الزوجة المدعية للمأمونية تريد بذلك إثبات وجوب حجها و انه حجة الإسلام- مثلا- و إذا كان كذلك لا يشترط فيه الاذن لما تقدم من عدم اعتبار اذن الزوج فى الحج الواجب على الزوجة إذا كان مضيقا و الزوج المدعى للخوف يكون غرضه نفى وجوب الحج و إذا كان كذلك يكون حجها مشروطا بإذن زوجها كما تقدم أيضا فالغرض من النزاع يرجع الى التوقف على الاذن و عدمه.

و لا يخفى ان النزاع بهذه الصورة انما يكون قابلا للطرح إذا كان اذن الزوج فى غير الحج الواجب حقا من حقوق الزوج كسائر الحقوق الثابتة له عليها فإنه- حينئذ- يرجع النزاع الى ثبوت هذا الحق و عدمه فالزوج مدع للثبوت و الزوجة منكرة باعتبار ادعائها وجوب الحج و هو لا يفتقر الى الاذن و اما إذا كان حكما من الأحكام الشرعية و منشأه الأدلة الدالة على حرمة الخروج من البيت للزوجة بغير اذن زوجها الظاهرة فى مجرد الحكم التكليفى من دون ان يكون هناك حق للزوج فترجع هذه الصورة إلى الصورة الأولى التى لا تكون الدعوى مسموعة قابلة للطرح عند الحاكم لان مرجع النزاع- حينئذ- إلى ثبوت هذا الحكم التكليفى و عدمه كما إذا تنازع رجلان فى خمرية مائع معين فإنه لا مجال لطرحه عند الحاكم كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۳۵

....

ثم انه فى هذه الصورة- على تقدير كون الاذن حقا- لا وجه لتوهم كونه من موارد التداعى بل هو من موارد المدعى و المنكر كما انه لا شبهة فى كون المدعى هو الزوج و المنكر هى الزوجة خصوصا بناء على ما هو الحق من كون المرجع فى تشخيص المدعى و المنكر بعد عدم ورود تفسير لهما فى الأدلة أصلا هو العرف كسائر العناوين المأخوذة فى لسان الروايات.

الثالثة: ان يكون الغرض من النزاع فى ناحية الزوج هو ثبوت حق الاستمتاع له عليها فيما إذا كانت الأهلية للاستمتاع موجودة فى الطرفين و فى ناحية الزوجة ثبوت النفقة لها عليه فالزوج يدعى عدم المأمونية و انها خائفة فالحج لا يكون واجبا عليها و الحج الاستحبابى يوجب الإخلال بالحق الثابت له عليها و هو حق الاستمتاع و الزوجة تدعى المأمونية و ان الحج واجب عليها و النفقة لا تسقط مع وجوب الحج فهو مدع لحق الاستمتاع عليها و هى مدعية للنفقة عليه.

و فى هذه الصورة تجرى أحكام التداعى على تقدير عدم كون المعيار هو محط الدعوى و مصبه بل كان المعيار هو الهدف و الغرض للمتداعيين و اما على تقدير كون المعيار مصب الدعوى فلا تكون موردا للتداعى أيضا لأن مصب الدعوى هى المأمونية و عدمها و هى من موارد المدعى و المنكر كما هو ظاهر.

ثم انه ذكر فى المتن انه فى الصورة التى استظهر فيها التداعى يكون للزوج منعها بل يجب عليه ذلك الا مع انفصال المخاصمة بحلفها أو إقامتها البينة و حكم القاضى بنفعها فإنه يسقط حقه فهنا أمران:

أحدهما: جواز منع الزوج لها بل وجوبه قبل انفصال المخاصمة بالنحو المذكور و الحكم بذلك يدل على ان المفروض فى المتن هو ادعاء الزوج كونها فى معرض الخطر باعتقاده فإنه على تقدير ذلك يجوز له منعه باعتبار حفظها عن الخطر الذى يهدّدها سيما

بالإضافة إلى بعضها مع انك عرفت ان الادعاء بهذا النحو لا يكون مسموعا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۳۶

....

لعدم منافاته مع ادعاء الزوجة بوجه فإنه يمكن الجمع بين خوفه و بين مأمونيتها، و اما لو كان المفروض فى المتن ادعاء الزوج كونها فى معرض الخطر باعتقادها و انها كاذبة فى دعوى المأمونية فلا- مجال- ح- للحكم بوجوب المنع خصوصا مع كون اعتقاده هى المأمونية لأنه يمكن الجمع بين اعتقاده المأمونية و بين دعواه كذب المرأة فى الاعتقاد بذلك كما لا يخفى.

ثانيهما: عدم الجواز بعد انفصال المخاصمة بالنحو المذكور و الوجه فيه ما هو المذكور فى كتاب القضاء من انه بعد انفصال المخاصمة و حكم القاضى بنفع أحد المتخاصمين يجب على المحكوم عليه ترتيب آثار الحكم فى الجملة فلا- يجوز له تجديد الدعوى و لا المقاصة و ان كان محقا و فى مثل المقام يسقط حقه و ان كان يرى نفسه كذلك.

المقام الثالث فيما لو حجت المرأة بلا محرم مع عدم الأمن و حكمه على ما فى المتن الصحة سيما مع حصول الأمن قبل الشروع فى الإحرام و ينبغى قبل بيان وجه الحكم بالصحة من تقديم أمور:

الأول: انه ليس المراد بالصحة فى المتن و شبهه هى الصحة غير المنافية لعدم الاجزاء عن حجة الإسلام كما فى صحة الحج المندوب فإنه مع كونه صحيحا لكنه لا يكون مجزيا عن حجة الإسلام كما مر الكلام فيه- بل المراد بالصحة ظاهرا هى الصحة مع الاجزاء و وقوع حجها بعنوان حجة الإسلام- مثلا.

الثانى: ان اشتراط المأمونية بالذات أو باستصحاب مثل المحرم فى وجوب الحج على المرأة على ما يستفاد من الروايات المتقدمة الواردة فى هذا الباب هل مرجعه الى اشتراط أمر زائد على الاستطاعات الأربعة المعتبرة فى وجوب الحج فيكون مدخليتها فى الوجوب كمدخلية شىء من الاستطاعات المذكورة فيه و على هذا التقدير لا يبقى مجال للزوم تحصيله كما لا يجب تحصيل الاستطاعة- على ما مرّ مرارا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۳۷

....

أو ان مرجع الاشتراط- على ما يستفاد من ملاحظة هذه الروايات مع ملاحظة الروايات المفسرة للاستطاعة بخصوص الأمور الأربعة المذكورة الظاهرة فى عدم اعتبار شىء آخر فى وجوب الحج و فعليته- إلى انه مع عدم المأمونية يقع التزاحم بين دليل وجوب الحج الذى صار منجزا لحصول شرطه و هى الاستطاعة و دليل حرمة السفر مع الخوف على النفس أو العرض و الروايات الواردة فى المقام ظاهرة فى تقدم الحرمة على الوجوب و انه لا يجب عليها الحج مع عدم المأمونية لأن الحرمة المذكورة أهم من وجوب الحج.

الثالث: ان المفروض فى هذا المقام ظاهرا ما لو حجت المرأة بلا استصحاب محرم مع وجوده و إمكان حصول الأمن بسببه مع عدم كونها مأمونة بذاتها ففى هذه الصورة تجرى أحكام التزاحم لانه كان يجب عليها أوّلا استصحابه المحقق لعنوان المأمونية لئلا يتحقق السفر مع الخوف الذى يكون محرما فإذا خالفته و عصت الحرمة التى هى أهم- على ما هو المفروض المستفاد من الروايات- و اشتغلت بالمهم الذى هو عبادة تقع صحيحة لأجل الترتب أو غيره مما هو مفيد فائدته.

و قد انقدح مما ذكرنا وجه الحكم بالصحة المقرونة بالإجزاء- كما فى المتن- و ان المقام من قبيل الصلاة بدل الإزالة فى المثال المعروف فى باب التزاحم و لكن بعض الاعلام حيث زعم ان المفروض فى هذا المقام صورة عدم وجود المحرم أصلا و لا محالة لا تكون مستطيعة بنظره أورد على الحكم بالصحة فيما إذا كان الخوف حاصلا عند الميقات و ما بعده من الافعال نظرا الى عدم التزاحم

هنا بعد ما لم يكن فى البين الا ـ حرمة السفر و الخروج من البيت المتحقق مع جميع الاعمال لعدم تحقق الوجوب مع عدم تحقق الاستطاعة فاللازم الحكم بالبطلان إلا فى بعض الفروض و قد عرفت ان المفروض فى هذا المقام الصورة التى ذكرناها لا ما زعمه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۳۸

[مسألة ۵۴- لو استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت]

مسألة ۵۴- لو استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها وجب الإتيان به بأى نحو تمكن، و ان مات يجب ان يقضى عنه ان كانت له تركة و يصح التبرع عنه، و يتحقق الاستقرار على الأقوى ببقائها إلى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية و البدنية و السربية، و اما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفى بقائه إلى آخر الاعمال. و لو استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فيمن وظيفته حج الافراد أو القران ثم زالت استطاعته فكما مر يجب عليه بأى وجه تمكن و ان مات يقضى عنه (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين: المقام الأول فى حكم من استقر عليه الحج و الاستقرار فى الجملة عبارة عن استكمال الشرائط ثم الإهمال و المسامحة و عدم الإتيان حتى زالت- كلّا أو بعضا- و يتصور فيه صور:

الاولى: ما إذا لم يكن قادرا على الإتيان بالحج بعد عام الاستطاعة و زوالها بوجه بحيث كان فاقدا للقدرة العقلية بعده و من المعلوم انه لا مجال لوجوب الحج فى هذه الصورة بعد فرض انتفاء القدرة العقلية فقد تحقق منه عصيان التكليف من دون ان يكون له طريق الى جبرانه من غير سبيل التوبة نعم لو مات يقضى عنه من تركته مع وجودها- على ما سيأتى.

الثانية: ما إذا كان قادرا على الإتيان بالحج بعد عام الاستطاعة و زوالها من دون ان يكون مستلزما للحرج غاية الأمر مع التسكع الذى هو عبارة عن السير و الحركة مع التعسف و التكلف و هذه هى الصورة التى حكم فيها بوجوب الحج متسكعا و الدليل عليه ليس هى الآية و الأدلة الدالة على وجوب الحج على المستطيع لان ظاهرها مدخلية الاستطاعة فى الوجوب- حدوثا و بقاء- كسائر العناوين الظاهرة فى ذلك مثل عنوانى «المسافر و الحاضر» بل الدليل هى النصوص الواردة فى التسويف و التأخير إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۳۹

....

آخر العمر الظاهرة فى الحرمة و انه موجب لترك شريعة من شرائع الإسلام أو ان تاركه يموت يهوديا أو نصرانيا أو انه يحشر يوم القيامة أعمى فإن مفادها لزوم الإتيان به ما دام لم يمت و ان زالت الاستطاعة فلا ـ إشكال فى هذه الصورة بل لا خلاف من حيث الفتوى أيضا.

الثالثة: الصورة الثانية مع استلزامها للحرج، مقتضى القاعدة مع ملاحظة دليل نفى الحرج عدم الوجوب فى هذه الصورة لكن ربما يقال بوجوبه و يمكن ان يستدل عليه بوجوه:

الأول: الإجماع لأن الظاهر من كلمات الأصحاب هو التسالم على وجوب الحج متسكعا على من استقر عليه الحج إلا إذا انتفى أصل القدرة.

و الجواب عنه- مضافا الى المناقشة فى الصغرى نظرا إلى انه لو كان نظرهم الى وجوب الحج حتى مع الحرج لكان اللازم التصريح به خصوصا مع ما هو المغروس فى الأذهان مع ملاحظة قاعدة نفى الحرج التى هى حاكمة على الأدلة الأولية- منع الكبرى بعد احتمال

استناد المجمعین الی بعض الوجوه الآتیة کما مرّ مرارا.

الثانی: انه أوقع نفسه بسوء اختیاره فی هذا المحذور.

و الجواب عنه عدم کونه بمجرده دلیلا علی الوجوب فی صورة الحرج فإنه لو کان هناک دلیل علی الوجوب لکان الوجه المذکور صالحا لتوجیهه و قابلا لتقریبه و اما مع عدم الدلیل المذکور فلا یکون هذا الوجه بمجرده دلیلا علیه کما لا یخفی خصوصا مع ملاحظة عدم اختصاص قاعدة الحرج بما إذا لم یکن الحرج ناشیا من المکلف و بسوء اختیاره الثالث: الروایات المتقدمة الواردة فی الاستطاعة البذلیة الدالة علی انه لیس له ان یستحیی بل یجب علیه الخروج الی الحج و لو علی حمار أجدع أبتر مع دعوی کون الاستطاعة المالیة کالبذلیة.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۰

....

و الجواب عنه انه قد تقدم انه یجری فی الروایات احتمالان:

أحدهما ان یکون المراد وجوب الحج فی عام الاستطاعة البذلیة و لو کان المبذول له حمارا أجدع أبتر ففی الحقیقة تدل علی سعة دائرة البذل فی الاستطاعة البذلیة ثانیهما ان یکون المراد وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة البذلیة و ان کان علی حمار کذلک ففی الحقیقة تکون ناظرة الی من استقر علیه الحج بالاستطاعة البذلیة و الظاهر ان کلا من الاحتمالین یؤیده بعض الروایات الأخر فراجع.

فان کان المراد الاحتمال الأول فلا ارتباط لهذه الروایات بالمقام أصلا و ان کان المراد هو الاحتمال الثانی فالجواب ان الحج علی حمار کذلک لا یکون مستلزما للحرج دائما أو نوعا بل قد یکون مستلزما و قد لا یکون کذلک و فی هذه الصورة یکون إطلاقها محکوما بقاعدة نفی الحرج فلا مجال للاستدلال بهذه الروایات.

الرابع: روایة أبی بصیر قال قلت لأبی عبد اللّه- علیه السّلام- قول اللّه- عز و جل- وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا قال یخرج و یمشی ان لم یکن عنده قلت لا یقدر علی المشی؟ قال یمشی و یرکب، قلت لا یقدر علی ذلک أعنی المشی؟ قال یخدم القوم و یخرج معهم. «۱».

و الاستدلال بهذه الروایة مع الإغماض عن سندها- لضعفه بعلی بن أبی حمزة البطائنی الراوی عن أبی بصیر- مبنی علی دعوی کون الروایة واردة فی مورد الاستقرار و علی دعوی کون خدمة القوم مستلزمة للحرج و کلتا الدعویین ممنوعة:

أما الأولی فلأجل کونها واردة فی مقام الجواب عن سؤال تفسیر الآیة الدالة علی وجوب أصل الحج مع الاستطاعة و قد عرفت ان الآیة لا دلالة لها علی وجوب الحج فی صورة الاستقرار لظهورها فی کون عنوان «المستطیع» دخیلا- حدوثا و بقاء- فلا مجال لحمل الروایة علی بیان حکم الاستقرار أصلا نعم تکون الروایة معرضا عنها کما مر

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الحادی عشر ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۱

....

و اما الثانیة فلمنع کون الخدمة مستلزمة للحرج دائما فإنها قد تکون حرجیة و قد لا تکون کذلک و مع الإطلاق یلزم التقیید بقاعدة نفی الحرج کما عرفت.

الخامس الروایات الکثیرة الدالة علی ان من ترک الحج مع الاستطاعة من دون عذر فقد ترک شریعة من شرائع الإسلام أو انه یحشر

يوم القيامة أعمى أو انه يموت يهوديا أو نصرانيا و الجواب ان مقتضى إطلاق هذه الروايات و ان كان هو الوجوب فى صورة الحرج أيضا الا انه لا بد من رفع اليد عن الإطلاق بسبب قاعدة نفى الحرج كما فى سائر أدلة التكاليف.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يقم دليل على الوجوب فى صورة الحرج و قد عرفت انه لم يقع التصريح بالوجوب فيها بل يستفاد من إطلاق الكلمات أو عمومها مع انه لو كان مرادهم الشمول لكان ينبغى التصريح بذلك كما عرفت.

ثم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة إلى وجوب الإتيان بالحج إذا استقر عليه و اما بالإضافة إلى وجوب القضاء عنه لو مات و لم يأت به فنقول:

يمكن الاستدلال على الوجوب بأنه دين يجب أداؤه من تركته لو كانت له تركة و الدليل على كونه دينا التعبير بكلمتى «اللام و على» فى الآية الشريفة الظاهرة فى انه من حقوق اللّه تبارك و تعالى على المستطيع كما هو الشائع فى التعبير عن الدين فيقال لزيد على عمر و كذا و لم يقع التعبير بذلك فى الكتاب فى مثل الصلاة و الصيام و لعل الوجه فيه الدلالة على أهمية الحج خصوصا بالإضافة إلى جانبه الاجتماعى و اشتماله على اجتماع المسلمين من جميع أقطار العالم و يترتب على هذا الاجتماع فوائد كثيرة و نتائج هامة و الاطلاع على مشاكل المسلمين و الاقدام على رفعها و التوانس و الارتباط بينهم مع ما فيه من ظهور عظمة الإسلام و شوكة المسلمين و لأجله يكون تحمله شاقا على من لا يتحمل الإسلام و يأبى عن نفوذه و شيوعه من الزعماء و الحاكمين و بعد ان امتنع عليهم منع المسلمين و صدهم عن الاجتماع المذكور سعوا فى ان لا يترتب عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۲

....

فوائده الاجتماعية و لا يرتبط المسلمون بعضهم مع بعض فى الجهات السياسية و المشاكل التى أوقعهم الاستعمار فيها و لأجله اختاروا لحكومة الحرمين من كان عبدا لهم لا يطيع اللّه بل يطيع الطاغوت و الشيطان و اقدروه كمال القدرة للصد عن وصول المسلمين الى الاهداف المهمة الاجتماعية المترتبة على الحج و أمروه بالمقاومة و لو كانت متوقفة على قتل المئات من الحجاج الذين كان أكثرهم من الشيوخ و الكبار من الرجال و النساء جنب مسجد الحرام فجعلوا قوله تعالى «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» تحت أقدامهم و اختاروا عبادة الطاغوت و الشيطان فى لباس خدمة الحرمين و ذكروا لتوجيه ذلك بعد ان لم يكن لهم وجه ما يضحك به الثكلى و يشهد بكذبه من كان له ادنى حظ من الفهم و العقل.

و كيف كان يمكن استفادة وجوب القضاء الذى هو بمعنى أداء الدين بعد الموت من نفس التعبير فى الآية الشريفة و لو أغمض النظر عنه يدل على ذلك روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و يترك مالا قال: عليه ان يحج من ماله رجلا صرورة لا مال له «۱» و السؤال فيها يحتمل ان يكون مطلقا شاملا لمن لم يستطع أصلا أيضا و يمكن ان يكون مختصا بخصوص المستطيع الذى استقر عليه الحج و لم يأت به و على كلا التقديرين دليل على الوجوب فى المقام.

و منها: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن رجل مات و لم يحج حجة الإسلام يحج عنه؟ قال: نعم. «۲».

و منها: رواية أخرى له قال: سألت أبا جعفر- ع- عن رجل مات و لم يحج حجّة الإسلام و لم يوص بها أ يقضى عنه؟ قال: نعم. «۳» و الظاهر اتحادها مع الرواية

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۳

....

السابقة خصوصا مع كون الراوى عن محمد بن مسلم فى كلتيهما هو عاصم بن حميد و الراوى عنه كذلك هو النضر بن سويد.

و منها: رواية رفاعة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها، أ يقضى عنه؟ قال نعم. «۱».

ثم انه لو فرض ثبوت الإطلاق لهذه الروايات من جهة شمولها لغير المستطيع فضلا عن المستطيع الذى لم يستقر عليه الحج فتارة يتمسك فى تقييدها بالإجماع بل الضرورة على عدم وجوب قضاء الحج عن غير المستطيع و الإجماع ظاهرا على عدم وجوب قضائه عن المستطيع الذى لم يستقر عليه و اخرى يتمسك فى التقييد بالروايات الدالة عليه فنقول:

اما التقييد من الجهة الأولى الراجعة الى عدم الشمول لغير المستطيع فيدل عليه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل توفى و اوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب و ان كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الّا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترك فان شاءوا أكلوا، و ان شاءوا حجوا عنه. «۲»

و الظاهر ان المراد بنفقة الحمولة هى نفقة الحج كما وقع التعبير بها فى بعض الروايات الآتية و مورد الجملة الأخيرة هو غير المستطيع لانه وقع التعرض لحكم المستطيع فى الجملتين الأوليين: الاولى بالإضافة إلى المستطيع الذى لم يحج و الثانية بالإضافة إلى المستطيع الذى حج حجة الإسلام و كانت وصيته هو الحج التطوعى و عليه فمورد الجملة الثالثة لا محالة يكون غير المستطيع و مفاد الرواية عدم لزوم الحج عنه.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۶

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۴

....

و مثلها: رواية هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحج و له ورثة قال: هم أحق بميراثه ان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه. «۱»

و منها: صحيحة بريد العجلى قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق قال: ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و ان كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين، قلت أ رأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه؟ قال يكون جميع ما معه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلثه. «۲»

و اما التقييد من الجهة الثانية الراجعة إلى الاختصاص بالمستطيع الذى استقر عليه الحج فيدل عليه صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألنى رجل عن أمرية توفيت و لم تحج فأوصت أن ينظر قدر ما يحج به فان كان أمثل أن يوضع فى فقراء ولد فاطمة

عليها السّلام وضع فيهم و ان كان الحج أمثل حج عنها فقلت له: ان كان عليها حجة مفروضة فأن ينفق ما أوصت به فى الحج أحب الىّ من ان يقسم فى غير ذلك «۳» فان الظاهر من قوله: أحب هو اللزوم و المحبوبية التعينية كما فى قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ و عليه فمفاد الرواية لزوم قضاء الحج عنها إذا كان عليها حجة مفروضة و من الواضح اختصاص هذا العنوان بخصوص المستطيع الذى

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و الستون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۴۵

....

استقر عليه الحج لان الموت مع عدم الاستقرار كاشف عن عدم الوجوب و عدم كون الحجة مفروضة.

فقد ظهر من جميع ذلك ان مقتضى الجمع بين الروايات لزوم قضاء الحج عمن استقر عليه الحج و الظاهر انه لا فرق فى ذلك بين من تمكن من الإتيان بالحج و لم يأت به عصيانا كما هو المفروض فى المقام أو حرجا و بين من لم يتمكن من الإتيان به أصلا كما ان الظاهر صحة التبرع عنه لانه بعد فرض كون الحج بمنزلة الدين الواجب و قد عرفت ظهور تعبير الآية فى ذلك يجرى عليه حكم الدين من هذه الجهة أيضا فيصح التبرع عنه كما فى الدين فتدبر مضافا الى دلالة بعض الروايات على صحة التبرع.

المقام الثانى: فيما يتحقق به الاستقرار و الظاهر كما حكى عن المدارك ان عنوان الاستقرار لا يكون فى شىء من الروايات بل هو اصطلاح فقهى و قد وقع الخلاف فيما يتحقق به على أقوال:

منها: ما هو المشهور- نقلا و تحصيلا كما فى الجواهر- من ان ما يتحقق به الاستقرار الذى يترتب عليه أحكامه عبارة عن مضى زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة.

و منها: ما اختاره فى المهذب و احتمله الشهيد من انه مضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعا للشرائط فيكفى بقائها إلى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعى.

و منها: ما احتمله العلامة فى محكى القواعد من انه عبارة عن مضى زمان يتمكن فيه من الإحرام و دخول الحرم.

و منها: ما ذكره السيد- قده- فى العروة بقوله: و ربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة. و ربما يستفاد ذلك مما ذكره فى التذكرة من ان من تلف ماله قبل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۴۶

....

عود الحجاج و قبل مضى إمكان عودهم لم يستقر الحج فى ذمته لأن نفقة الرجوع لا بد منها فى الشرائط.

و منها: ما هو ظاهر المدارك و صريح المفاتيح و شرحه و استقر به صاحب المستند على ما حكى عنهم من كفاية وجودها حين خروج الرفقة فلو أهمل استقر عليه و ان فقدت بعد ذلك لانه كان مأمورا بالخروج معهم.

و منها: ما اختاره الماتن- قدس سره- و السيد- قده- فى العروة من انه يتحقق الاستقرار ببقائها إلى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية و البدنية و السربية و اما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفى بقائه إلى آخر الاعمال.

و الظاهر ان المراد بمثل العقل هى الحيات.

أقول: اما القول بكفاية وجود الشرائط حين خروج الرفقة معللا بأنه كان مأمورا بالخروج معهم فيرد عليه ان الجامع للشرائط إلى حين الخروج تارة يعلم ببقائها إلى آخر الاعمال و الفراغ عنها و اخرى يعلم بانتفائها- كلا- أو بعضا- فى أثناء الأعمال و ثالثة يشك فى البقاء و الانتفاء ففى الصورة الاولى يكون امره بالخروج مع الرفقة أمرا واقعيا مقدميا على القول بوجوب المقدمة و ثبوت الملازمة بينه و بين وجوب ذى المقدمة و فى الصورة الثانية لا يكون مأمورا بالخروج أصلا لأنه يعلم بعدم وجوب الحج عليه فكيف تجب مقدمته و هى الخروج و فى الصورة الثالثة يكون مأمورا بالخروج امرا ظاهريا مقدميا لان وجوب ذى المقدمة انما هو مستند الى استصحاب بقاء الشرائط و عدم انتفائها فى أثناء الاعمال فهو وجوب ظاهرى فوجوب الخروج أيضا كذلك.

و حينئذ نقول- بعد كون المفروض فى كلام القائل هى الصورة الثالثة- انه ان كان المراد بالاستقرار الذى يتحقق عند القائل بما ذكره هو الاستقرار الواقعى فيرد عليه ان الأمر الظاهرى بالخروج لا يحقق الاستقرار الواقعى، و ان كان المراد هو

....

الاستقرار الظاهرى فيرد عليه ان الاستقرار الظاهرى لا يترتب عليه الأثر لأن الملاك فى الاستقرار الذى يوجب الحج و لو متسكعا و القضاء عنه بعد الموت هو استكمال الشرائط و استجماعها ثم الإهمال و المسامحة و من الواضح انه لا بد من الرجوع الى أدلة الشرائط و الوصول الى مفادها و الظاهر ان أدلة الشرائط تدل على جهتين:

إحديهما: ان الشرائط المعتبرة أمور واقعية و لها مع هذا الوصف مدخلية فى الوجوب و التكليف و عليه فاجتماعها بمقتضى الاستصحاب لا يؤثر إلّا فى ثبوت الوجوب الظاهرى ثانيتهما: ان الشرائط دخيلة فى التكليف حدوثا و بقاء و لا يتحقق التكليف الواقعى بمجرد حدوثها فقط و عليه فإذا لم يخرج مع الرفقة و زالت الشرائط- كلا أو بعضا- بعد خروجها قبل زمان الحج أو فى أثناء الاعمال يكشف ذلك عن عدم الوجوب بحسب الواقع لما عرفت من مدخليتها فى البقاء كالحدوث فلا وجه لوجوب الحج عليه بعد ذلك مع التسكع و لا- لوجوب القضاء عنه بعد الموت كما انه يظهر ان مخالفته للأمر بالخروج لا تكون الّا مجرد التجرى من دون ان يكون بحسب الواقع مأمورا بالخروج فهذا القول لا مجال للالتزام به أصلا.

و اما: ما احتمله العلامة فى القواعد من انه عبارة عن مضى زمان يتمكن فيه من الإحرام و دخول الحرم فان كان مستنده القواعد و أدلة اعتبار الشروط فقد عرفت ان مقتضاها اعتبار بقاء الشرائط إلى آخر الاعمال و تمامية الحج و لا يستفاد منها خصوصية للإحرام و دخول الحرم، و ان كان مستنده الروايات الدالة على ان من مات بعد الإحرام و دخول الحرم يجزى ذلك عن حجة الإسلام كصحيحتى بريد العجلى و ضريس المتقدمتين ففيه ان موردهما كما مر الكلام فيه خصوص من استقر عليه الحج قبل ذلك و لا تشملان من لم يستقر عليه بقرينة التعبير بالاجزاء و القضاء فيهما فلا ارتباط لهما بالمقام مع انه على فرض العموم و الشمول يختص ذلك بالموت و لا يتعدى منه الى غيره فهل زوال الاستطاعة بعد الإحرام و دخول الحرم لا ينافى اتصاف الحج

....

بكونه حجة الإسلام؟! من المعلوم انه لا يمكن الالتزام به فهذا الاحتمال لا مجال له أيضا و اما: ما اختاره فى المهذب و احتمله الشهيد فيرد عليه- مضافا الى ان عدّ طواف النساء من جملة الأركان مع ان أصل جزئيته محل اشكال فضلا عن ركنيته لا- وجه له- ان تخصيص اعتبار بقاء الشرائط بخصوص الأركان لا دليل عليه فان مقتضى أدلة الشرائط اعتبار بقائها فى مجموع العمل و لا خصوصية

للأركان من هذه الجهة بعد عدم قيام الدليل عليه.

و اما ما ذكره المشهور فالظاهر ان الحد المذكور فى الذيل و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة لا يكون مذكورا فى كلام المشهور بل إنما أضاف إليه مثل السيد- قده- فى العروة نظرا الى ان تمامية الحج انما تتحقق فى اليوم المذكور و عليه فلو لم يكن المبيت بمنى من أفعال الحج لا يكون ذلك اشكالا على المشهور فإنهم ذكروا ان ما يتحقق به الاستقرار عبارة عن مضى زمان يمكن ان يقع فيه الحج مستجمعا للشرائط فى حال الاختيار و اللازم ملاحظة أعمال الحج و ان ایّ عمل يكون جزء له و ایّ عمل لا يكون كذلك.

و الظاهر ان كلام المشهور مطابق للقاعدة و أدلة الشرائط من دون فرق بين الحياة و العقل و بين غيرهما من الشرائط كالاستطاعة بأنواعها الأربعة و ذلك لما عرفت من ظهورها فى اعتبارها فى جميع أفعال الحج و لا فرق بين الأركان و غيرها و اما نفقة العود و الإياب بناء على اعتبارها فاللازم و ان كان وجودها حين الأعمال الا انه لا دليل على اعتبار بقائها بعد تمامية الحج بحيث لو تلفت قبل عود الحاج يكشف ذلك عن عدم وجوب الحج عليه من الأول و كذا لو مرض بعد الفراغ عن الحج مرضا يشق معه السفر و لذا اعترض صاحب المدارك على ما قاله العلامة فى التذكرة من العبارة المتقدمة بأن فوات الاستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحج لم يؤثر فى سقوطه قطعا و الا لوجب اعادة الحج مع تلف المال فى الرجوع أو حصول المرض الذى يشق معه السفر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۴۹

....

و هو معلوم البطلان و ان ناقش فيه صاحب الجواهر بقوله بعد نقل ما فى المدارك قلت قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا و إيابا فى الوجوب.

و بما ذكرنا يندفع الاشكال على المشهور و محصل الاشكال ان نفقة العود و الإياب ان كانت ملحوظة بنحو الشرطية لوجوب الحج فاللازم ان يكون ذهابها بعد الفراغ عن اعمال الحج قبل مضى زمان يمكن فيه العود كاشفا عن عدم وجوب الحج لانتفاء شرطه و ان لم يكن كاشفا عن ذلك بل كان غير مناف للوجوب و لوقوع الحج حجة الإسلام فما معنى شرطية نفقة العود و اعتبارها فى الوجوب كما لا يخفى.

و يندفع الاشكال المزبور بأن ثمرة الشرطية و فائدة الاعتبار انه لو لم تكن له هذه النفقة عند ارادة الحج لا يجب عليه الحج و الخروج اليه و كذا لو علم عند ارادة الحج بسرقة النفقة المزبورة بعد الفراغ عن الحج قبل مضى الزمان المذكور و اما كون ذهابها فى الزمان المذكور كاشفا عن عدم وجوب الحج من الأول فلا و السرّ فى ذلك ان عمدة الدليل على اعتبار نفقة العود هى قاعدة «لا حرج» و مقتضاها باعتبار ورودها فى مقام الامتنان عدم الوجوب مع انتفائها من الأول أو مع العلم به بعد الفراغ قبل مضى الزمان المذكور و اما انتفائها بعد وجودها من الأول فلا يكون مقتضى القاعدة الكشف عن عدم الوجوب بعد عدم ثبوت الامتنان فى هذه الصورة لأنه لا مجال لثبوته بلحاظ الحكم بعدم كون حجه الذى اتى به حجة الإسلام و يجرى ذلك بالإضافة إلى الرجوع الى الكفاية فإنه لو فرض تلفها بعد الرجوع بلا فصل لا يكون ذلك كاشفا عن عدم وجوب حجه و ان كان شرطا فى الوجوب كما مرّ.

و مما ذكرنا من تأييد كلام المشهور يظهر توجه الاشكال على ما فى المتن و العروة من اعتبار مضى زمان يمكن معه العود بالإضافة إلى استجماع الشرائط فإنك عرفت ان لازم الشرطية ليس هو اعتبار البقاء الى الزمان المذكور مضافا الى انه يرد عليهما انه ما الفرق بين نفقة العود و بين الرجوع الى الكفاية حيث اعتبر مضى زمان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۵۰

....

يمكن فيه العود بالإضافة إلى نفقة العود و لم يعتبر شيء بالنسبة إلى الرجوع الى الكفاية فانقدح ان الحق فى المسألة ما عليه المشهور.

ثم انه تعرض فى العروة فى ذيل مسألة الاستقرار لأمرين:

أحدهما ان هذا- يعنى اعتبار بقاء الشرائط إلى مضى الزمان المذكور- إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا الى ترك المشى و الا استقر عليه كما إذا علم انه لو مشى الى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله- مثلا- فإنه- ح- يستقر عليه الوجوب لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه و اما لو شك فى ان الفقد مستند الى ترك المشى أولا فالظاهر عدم الاستقرار للشك فى تحقق الوجوب و عدمه واقعا.

أقول: اما أصل ما افاده من انحصار اعتبار بقاء الشرائط بما إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا الى ترك المشى و الا استقر عليه فالدليل عليه ما افاده من انه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه فهو كما لو أتلف الاستطاعة بيده فإنه لا يمنع عن وجوب الحج عليه.

و اما ما افاده من الحكم بعدم الاستقرار فى صورة الشك للشك فى تحقق الوجوب و عدمه واقعا فيرد عليه ان لازمة الحكم بعدم الوجوب فيما لو احتمل انتفاء الاستطاعة- مثلا- قبل الشروع فى الأعمال أو فى أثنائها لان الاستطاعة شرط للوجوب و الشك فى الشرط شك فى المشروط فتجرى أصالة البراءة عن الوجوب مع انه لا- مجال لجريانها و الحكم بعدم الوجوب لان مقتضى الاستصحاب بقاء الاستطاعة و ثبوت الوجوب و لو ظاهرا فهو نظير الشك فى القدرة فإنه لا يجوز تفويت الواجب بمجرده و لا يجوز للعبد الاحتجاج على المولى فى مخالفة التكليف بالشك فى القدرة على المكلف به بل لا بد من إحراز عدمها و ثبوت العجز عن موافقته و المقام من هذا القبيل فإنه لا يكون الشك فى استناد الفقد الى ترك المشى أو غيره عذرا فى مخالفة التكليف بل اللازم إحراز عدم الاستناد الى غيره كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۱

....

ثانيهما التفكيك بين الاستقرار و بين الاجزاء قال فى العروة بعد معنى الاستقرار:

«هذا بالنسبة إلى استقرار الحج لو تركه و اما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فى الأثناء فأتمّ الحج على ذلك الحال كفى حجه عن حجة الإسلام إذا لم يكن المفقود مثل العقل بل كان هو الاستطاعة البدنية أو المالية أو السربية و نحوها على الأقوى.

أقول: اللازم هو التفصيل فى الشرائط غير العقل و الحيات فان كان الدليل على اعتبارها الأدلة الدالة على مدخليتها فى الوجوب من الروايات الخاصة سيما الواردة منها فى تفسير الاستطاعة المأخوذة فى الآية الشريفة فاللازم بمقتضى مدخليتها- حدوثا و بقاء- كون انتفائها فى أثناء الاعمال كاشفا عن عدم الوجوب فإذا انتفت الاستطاعة المالية فى أثناء الاعمال بحيث تقع بقية الاعمال خالية عن الاستطاعة فلا مجال للحكم بالوجوب و كون حجه حجة الإسلام.

و ان كان الدليل على اعتبارها هى المزاحمة و أهمية الواجب الآخر على الحج كحفظ النفس و أداء الدين- مثلا- فعدم رعايتها من الأول غير قادح فى الصحة فضلا عن انتفائها فى الأثناء كما لا يخفى.

و ان كان الدليل هى قاعدة نفى الحرج مثل نفقة العود فانتفائها فى الأثناء لا يوجب البطلان بمعنى الخروج عن كونه حجة الإسلام كانتفائها بعد الاعمال قبل مضى زمان يمكن فيه العود لما عرفت من عدم اقتضاء القاعدة بالإضافة الى بعد الأعمال أو فى الأثناء شيئا ينافى الامتنان فالحق فى هذا الأمر هو التفصيل الذى عرفت.

بقى الكلام فى أصل المسألة فيما وقع التعرض له فى المتن فى الذيل و هو ما لو استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فى حج

القران و الافراد و قد صرح فى الجواهر بأنه قد تستقر العمرة وحدها و قد يستقر الحج وحده و قد يستقران و الوجه فى ذلك ان كلا من الحج و العمرة فى القران و الافراد واجب مستقل يجب مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٣٥٢

[مسألة- ٥٥ تقضى حجة الإسلام من أصل التركة ان لم يوص بها]

مسألة- ٥٥ تقضى حجة الإسلام من أصل التركة ان لم يوص بها سواء كانت حج التمتع أو القران أو الافراد أو عمرتهما، و ان اوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضا، و لو اوصى بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه، و تقدمت على الوصايا المستحبة و ان كانت متأخرة عنها فى الذكر، و ان لم يف الثلث بها أخذت البقية من الأصل، و الحج النذرى كذلك يخرج من الأصل، و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاة و قصرت التركة فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجودا قدما فلا يجوز صرفه فى غيرهما، و ان كانا فى الذمة فالأقوى توزيعه على الجميع بالنسبة فإن وفت حصة الحج به فهو و الا فالظاهر سقوطه، و ان وفت ببعض أفعاله كالطواف فقط- مثلا- و صرف حصته فى غيره، و مع وجود الجميع

الاستطاعة إليه وحده دون الأخر و هذا بخلاف حج التمتع الذى لا يكون مع عمرته الا واجبا واحدا و الاستطاعة المعتبرة ملحوظة بالنسبة إلى المجموع و كيف كان فالدليل على وجوب الإتيان بحج القران و الافراد بعد الاستقرار و وجوب القضاء بعد الموت هى الروايات المتقدمة الواردة فى مورد استقرار حجة الإسلام فإن حجة الإسلام عنوان عام شامل لأقسام الحج بأجمعها و لا اختصاص له بحج التمتع فنفس الروايات المتقدمة شاملة لحج القران و الافراد أيضا.

و اما العمرة المفردة فيمكن ان يقال بأنها جزء من حجة الإسلام و ان كان عملا مستقلا فتشملها أيضا الروايات المتقدمة أيضا و لو نوقش فى ذلك فيدل على وجوب القضاء عنه الذى هو لازم وجوب أدائه مع التسكع صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه الى ان قال: قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهى إلى مكة قال: يحج عنه ان كان حجة الإسلام و يعتمر انما هو شىء عليه «١» فان قوله- عليه السّلام- و يعتمر ظاهر فى وجوب قضاء العمرة كقضاء حجة الإسلام و التعليل دليل على وجوب أدائه على المكلف فى حال الحياة و لو مع التسكع.

---

(١) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ٣

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٣٥٣

توزع عليها، و ان وفت بالحج فقط أو العمرة فقط ففى مثل حج القران و الافراد لا يبعد وجوب تقديم الحج، و فى حج التمتع فالأقوى السقوط و صرفها فى الدين. (١)

---

(١) فى هذه المسألة وقع التعرض لفروع أيضا: الأول: أنه فى صورة استقرار الحج التى يجب القضاء عنه بعد الموت هل يكون قضائها من أصل التركة مع عدم الوصية بها أم لا و البحث فى هذا الفرع انما هو بعد الفراغ عن أصل وجوب القضاء عمن استقر عليه الحج فلا وجه للتعرض للروايات الدالة على أصل الوجوب فى هذا المقام كما فى بعض شروح العروة و نقول:

اما الفتاوى فى هذا الفرع فقد قال فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه» و قد ادعى الإجماع فى بعض الكتب أيضا و اما الدليل فهو عبارة عن جملة من الروايات المعتبرة:

منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله. «۱»
و منها موثقة سماعة بن مهران قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك. «۲»
و منها صحيحة بريد العجلى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن رجل استودعنى مالا و هلك و ليس لولده شىء و لم يحج حجة الإسلام قال: حج عنه و ما فضل فأعطهم. «۳»

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۳
(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثامن و العشرون ح- ۴
(۳) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثالث عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۴

....

و ربما يقال بأنه تعارض هذه الروايات صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل توفى و اوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب، و ان كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترك فان شاءوا أكلوا، و ان شاءوا حجوا عنه «۱» و الرواية و ان كان موردها الوصية و البحث انما هو مع عدمها لكن التعليل بقوله- عليه السّلام- انه بمنزلة الدين الواجب عام يشمل صورة عدم الوصية أيضا كالدين.
و قد أجيب عن التعارض بوجهين:
أحدهما: ما فى «المستمسك» من وجود التعارض فى نفس الرواية بين صدرها و ذيلها فان صدرها صريح فى إخراجه من الأصل و ذيلها ظاهر فى خلاف ذلك فلا بدّ من طرحه أو تأويله.
ثانيهما: ما فى شرح بعض الاعلام على العروة من ان المراد من الذيل بقرينة الصدر الصريح فى إخراجه من الأصل ان ما تركه من المال لا يفى بمصارف الحج و انما يفى بمقدار الحمولة و اجرة الحمل و الركوب فح لا يجب القضاء عنه لعدم وفاء المال فيرجع المال إلى الورثة فإن شاءوا حجوا عنه من مالهم.
و لكن الظاهر بطلان كلا الوجهين و الوجه فيه عدم الوصول الى معنى الرواية اما الوجه الأول فقد عرفت فيما سبق ان مورد ذيل الرواية بقرينة الجملتين الأولتين صورة عدم الاستقرار و عدم الاستطاعة فلا تعارض بين الصدر الصريح فى وجوب القضاء و الذيل الظاهر فى عدم الوجوب أصلا.
و اما الوجه الثانى فالظاهر ان المراد من قدر نفقة الحمولة هو قدر نفقة الحج و الشاهد عليه- مضافا الى ان الظاهر من قوله: «ان شاءوا حجوا عنه» هو الحج عنه من

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۵

....

ماله لا من أموالهم روايـة هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحج و له ورثة قال هم أحق بميراثه ان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه. «۱»

و لو أبيت إلا عن كون المراد من قـدر نفقـة الحمولـة غير قـدر نفقـة الحـج فيقال على هـذا الوجه بوقوع المعارضـة بين هـذه الرواية و الروايـات المتقدمـة و لكن الحق ما عرفت من عـدم وقوع التعارض بوجه لاختلاف الموردين و من الواضـح ان كون ما ترك بمقـدار نفقة الحج لا يلازم الاستطاعة فى حال الحياة كما لا يخفى.

الفرع الثـانى: مـا لو اوصـى بحجـة الإسـلام من غير تعيين كونها من الأصل أو من الثلث و حكمه- كما فى المتن- كالفرع الأول و هو القضاء عن أصل التركة و يدل عليه- مضافا الى إمكان دعوى الأولوية فإنه فيما إذا لم يكن هناك وصية إذا كان الواجب الإخراج من الأصل لكان ثبوت هـذا الحكم مع الوصـية المطلقـة بطريق أولى- صـحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل توفى و اوصـى ان يحـج عنه قـال: ان كـان صـرورة فمن جميع المـال انه بمنزلـة الـدين الواجب و ان كـان قـد حـج فمن ثلثه الى آخر الحديث. «۲»

ثم لا يخفى اتحاد هذه الرواية مع صـحيحة معاوية بن عمار المذكورة فى الوسائل بعد هذه الرواية مع فصل رواية أخرى و لا تعدد بين الروايتين قال فيها: معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألت عن رجل مات و اوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة حج عنه من وسط المال و ان كان غير ضرورة فمن الثلث. «۳»

بل الظاهر اتحادها مع الرواية الفاصلة و هى رواية حارث بيّاع الأنماط انه سئل

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۴

(۳) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۶

....

أبو عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل اوصـى بحجة فقال ان كان صـرورة فهى من صلب ماله انما هى دين عليه و ان كان قد حج فهى من الثلث. «۱» وجه الاتحاد ظهور كون السائل المجهول فى هـذه الروايـة هو معاويـة بن عمار فى الروايتين و بالجملة الحكم فى الفرع واضح.

الفرع الثالث: ما لو اوصـى بإخراج حجة الإسـلام من الثلث فتارة يكون مع الحج وصايا اخرى مستحبة كالصدقة و بناء المسجد- مثلا- و اخرى لا يكون و على كلا التقديرين فتارة يكون الثلث وافيا بما اوصى به و اخرى لا يكون.

فان كان وافيا فلا إشكال فى الحكم و انه يجب العمل بالوصية و الإخراج من الثلث و ان لم يكن وافيا ففيه صورتان:

الاولى: مـا إذا كـان مـع الحـج وصايـا اخرى مستحبة و البحث فى حكمه تـارة من جهـة ان مقتضـى القاعـدة مـا ذا و اخرى من جهة الروايات الواردة فى المقام.

اما من جهـة القاعدة فربما يقال بان مقتضاها لزوم تقسيم الثلث بينها بالسوية و ما دل على خروج الحج من أصل المال انما هو فيما إذا لم يوص به و اما إذا اوصـى به و بغيره كالصدقة و العتق يخرج الحج من الثلث و يصـرف ثلث الثلث و هو التسع فى الحج فان الصرف تـابع لجعل الموصـى فإن كان ثلث الثلث غير واف بالحـج يكمل من أصل المال فكأنه بالنسبة إلى الحـج لم يوص و ليس المقام من باب المزاحمة حتى نقول بتقدم الحج لأهميته بل وجوبه من باب الإيصاء.

كما انه ربما يقال بان مقتضى القاعدة هو تقديم الحج و ان كان متأخرا عن سائر الوصايا فى الذكر لأن حجة الإسلام لما كانت يجب إخراجها على كل حال و ان لم يسعها الثلث لم تصلح المستحبات لمزاحمتها التى لا يجب إخراجها إذا لم يسعها الثلث لأن النسبة بينهما من قبيل نسبة الواجب المطلق الى المشروط يكون الأول رافعا للثانى.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الخامس و العشرون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۷

....

و الظاهر ان الرواية الآتية كما انه يستفاد منها حكم هذه الصورة يستفاد منها- بملاحظة التعليل المذكور- مقتضى القاعدة و الا يلزم ان يكون التعليل بأمر تعبدى على خلاف القاعدة و هو خلاف ظاهر التعليل فانتظر.

و اما من جهة الرواية فمقتضى الروايات الكثيرة التى ذكرها فى الوسائل فى كتاب الحج و فى كتاب الوصايا تقديم الحج على غيره من الوصايا المستحبة اما ما أورده فى كتاب الحج فروايتان لمعاوية بن عمار و الظاهر اتحادهما و ان كان بينهما اختلاف من جهة نقل تمام القصة و بعضها و المشتملة على التمام ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن زكريا المؤمن عن معاوية بن عمار قال: ان امرأة هلكت و أوصت بثلثها يتصدق به عنها و يحج عنها و يعتق عنها فلم يسع المال ذلك فسئلت أبا حنيفة و سفيان الثورى فقال كل واحد منهما: انظر الى رجل قد حج فقطع به فيقوى به، و رجل قد سعى فى فكاك رقبته فبقى عليه شىء فيعتق و يتصدق بالبقية فأعجبنى هذا القول و قلت للقوم يعنى أهل المرأة انى قد سألت لكم فتريدون ان أسأل لكم من هو أوثق من هؤلاء قالوا: نعم، فسئلت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن ذلك فقال: ابدأ بالحج فان الحج فريضة فما بقى فضعه فى النوافل قال: فأتيت أبا حنيفة فقلت انى قد سألت فلانا فقال لى: كذا و كذا قال: فقال: هذا و اللّه الحق و آخذ به، و القى هذه المسألة على أصحابه، و قعدت لحاجة لى بعد انصرافه فسمعتهم يتطارحونها فقال بعضهم بقول أبى حنيفة الأول فخطأ من كان يسمع هذا و قال سمعت هذا من أبى حنيفة منذ عشرين سنة. «۱»

و لا مجال للخدشة فى سند الرواية لأن زكريا المؤمن قد وثق بالتوثيق العام لوقوعه فى اسناد كتاب كامل الزيارات و اما دلالتها فمضافا الى تصريحها بلزوم البدأة بالحج مع كون الوصية من الثلث يكون التعليل بكون الحج فريضة ظاهرا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۵۸

....

فى ان مقتضى القاعدة أيضا ذلك فان المراد بالفريضة ليس كونه فريضة على الميت ضرورة انه مع فقد الحياة لا يبقى مجال لبقاء التكليف بل الظاهر من الفرض كونه واجبا على الوارث الإخراج و لو لم يكن هناك وصية كما عرفت فى الفرع الأول و ما كان حاله هكذا لا يصلح الوصايا المستحبة للمزاحمة معه فالوجوب من قبل الوصية و ان كان متساوى النسبة إلى الجميع و لا فرق فيه بين الحج و غيره الا ان أهمية الحج باللحاظ المذكور لكونه فرضا مع قطع النظر عن الوصية دون سائر الوصايا تقتضى ترجيحه و صرف الثلث فيه و لا مجال للتوزيع و التقسيم بالسوية كما لا يخفى.

فالرواية كما انها تدل على أصل الحكم ترشد الى مفاد القاعدة بلحاظ التعليل لما عرفت من عدم كونه بأمر تعبدى على خلاف

القاعدة فتدبر.

الصورة الثانيـة ما إذا لم يكن مع الحج وصـية اخرى و الحكم فيه- كما فى المتن- من صـرف الثلث فى الحج و لزوم التكميل من بقيـة المـال و الوجه فيه انه مقتضـى الجمع بين ما يـدل على وجوب الإخراج من أصل التركـة خصوصا مع ما فى بعض الروايات من التعليل بأنه بمنزلة الدين الواجب و بين ما يدل على نفوذ الوصـية و بعبارة أخرى الوصية بإخراج الحج من الثلث انما تكون نافذة بالإضافة إلى جهـة الإثبـات و امـا بالنسبـة إلى جهـة النفى و هو عـدم صـرف مـا زاد على الثلث فيه فلا مجال لنفوذها فمقتضـى الجمع بين الـدليلين المذكورين ما ذكرنا.

الفرع الرابع: حـج النـذر و الحكم فيه- على ما فى المتن- هو الإخراج من أصل التركـة أيضا كما فى حجـة الإسـلام و قد اسـتدل على ذلك بوجوه:

الأول: انه دين اللّه كما فى سائر التكاليف الإلهيـة و الوظائف الشـرعية و قـد عبر عن حجـة الإسـلام كما عرفت مرارا باللام و على فى الآيـة الشـريفة و فى رواية الخثعمية المتقدمة التعبير عن الحج بأنه دين اللّه و الظاهر وقوع التعبير عن الصـلاة بذلك فى بعض الروايات فإذا ثبت كونه دينا فاللازم إخراج ذلك من الأصل أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۵۹

....

و الجواب ان ترتيب جميع احكام الـدين على مثل حـج النـذر خصوصا مع عـدم وقوع التعبير بالدين فيه و وضوح كونه على تقديره لا يكون على سبيل الحقيقـة بل على نحو المسامحة و العناية ممنوع مضافا الى انصـراف الدين فى موضوع تلك الاحكام الى دين الناس كما لا يخفى.

الثانى: الإجماع على ان الواجبات المالية تخرج من الأصل.

و فيه: انه على تقـدير ثبوت الإجماع و تحققه يكون القدر المتيقن من معقده هى الواجبات الماليـة النفسـية المحضة كالزكاة و الخمس و أمثالهما و لا يشـمل مثل الحـج الـذى يكون المال مقدمة لتحقق مناسـكه و اعماله أو يكون مختلطا من المال و غيره الثالث: ما أفاده فى «المسـتمسك» من انه مقتضـى الأخـذ بمضـمون النـذر فإنه تمليـك للّه سـبحانه العمـل المنـذور فإذا كان مملوكا كان دينا فيجب إخراجه من الأصل كسائر الـديون و مرجعه الى ان صـيغة النذر المتحققة باللام و على ظاهرة فى كون المنذور دينا و مملوكا له تعالى على عهدة الناذر و ذمته.

و يرد عليه: انها لا تقتضى كونه كالدين المتعارف بحيث يترتب عليه احكامه لانصراف الدين فى موضوعها الى دين الناس و حقهم.

فانقـدح انه لم ينهض دليـل على إخراج حـج النـذر من الأصـل الّـا ان يثبت الإجماع على خصوصه و هو غير معلوم خصوصا مع عـدم وقوع التعرض له فى كثير من الكلمات.

الفرع الخـامس: مـا لو كـان عليه دين أو خمس أو زكاة و قصـرت التركـة عن الوفاء بالجميع و الفرض ما لو كان عليه شـىء من هـذه الأمور زائـدا على حجـة الإسـلام الثابتـة عليه و الّا فلا يرتبط بالمقام و عليه فإيراد الروايـة الدالـة على التوزيع مع عـدم ثبوت الحـج فى موردهـا كما فى بعض شـروح العروة لا وجه له أصـلا و كيف كان ففى خصوص مورد ثبوت الخمس أو الزكاة ان كان المال المتعلق به أحدهما موجودا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶۰

....

بعينه فاللازم تقديمه على الحج و لا يجوز صرفه اى صرف مقدار الخمس أو الزكاة فى غيرهما من دون فرق بين القول بالإشاعة فيهما المقتضية للتشريك فى عين المال واصلة و بين القول بالتشريك فى المالية و بين القول بكونهما حقا متعلقا بالمال لأنه فى جميع الفروض لا يكون المجموع متعلقا بالميت جائزا له التصرف فيه مطلقا.

و اما لو كان الخمس أو الزكاة متعلقا بالذمة كما فى الدين الذى يكون تعلقه بها دائما فالمشهور بينهم ان التركة توزع على الجميع بالنسبة كما فى غرماء المفلس و عن الحدائق الميل الى تقديم الحج و عن جواهر القاضى احتماله.

و دليل المشهور ثبوت الجميع على العهدة و عدم الترجيح لبعض على الأخر فمقتضى القاعدة التوزيع على الكل.

و اما ما يدل على تقديم الحج فروايتان دالتان على تقديمه على الزكاة:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمار قال قلت له: رجل يموت و عليه خمسمائة درهم من الزكاة و عليه حجة الإسلام و ترك ثلاثمائة درهم و اوصى بحجة الإسلام و ان يقضى عنه دين الزكاة قال: يحج عنه من أقرب ما يكون و يرد الباقى فى الزكاة. «۱».

ثانيتهما: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل مات و ترك ثلاثمائة درهم و عليه من الزكاة سبعمائة درهم و اوصى ان يحج عنه قال: يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاة. «۲»

و لكن الظاهر اتحاد الروايتين و عدم تعددهما بمعنى وقوع السؤال من معاوية بن عمار مرة واحدة و الجواب كذلك غاية الأمر انّ الاختلاف انما هو فى النقل عنه و هو لا يقتضى تعدد الرواية و عليه فالإشكال فى سند الثانية كما فى الجواهر على تقدير

---

(۱) ئل أبواب المستحقين للزكاة الباب الواحد و العشرون ح- ۲

(۲) ئل كتاب الوصايا الباب الثانى و الأربعون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۶۱

....

ثبوته و الإغماض عن جوابه لا يوجب الإشكال فى سند الرواية بعد صحة سند الاولى فلا مجال للإشكال من ناحية السند.

و اما من ناحية الدلالة فالظاهر ان المتفاهم العرفى من الجواب هو تقديم الحج غاية الأمر من أقرب المواضع و قوله يرد الباقى فى الزكاة ليس معناه لزوم إبقاء شىء من المال لأجل الزكاة حتى يكون ظاهرا فى التوزيع بل معناه لزوم رد الباقى فى الزكاة على تقدير بقاء شىء بعد الحج و عليه فلا مجال لحملهما على التوزيع و بالجملة لا خفاء فى ظهور الجواب فى لزوم تقديم الحج و ان كان مستوعبا لجميع التركة بحيث لم يبق شىء للزكاة بعد الحج.

ثم ان هاتين الروايتين و ان كانتا واردتين فى مورد الزكاة الا ان الظاهر جريان الحكم فى الخمس أيضا اما لكونه عوضا عن الزكاة و اما لظهور كون الزكاة أهم من الحج و ذلك لعطفها على الصلاة فى كثير من الموارد فى الكتاب العزيز و لما توعّد به من العذاب على تركها و عليه فالإشكال باختصاص الروايتين بالزكاة لا مجال له أصلا.

ثم ان مقتضى بعض الروايات تقدم الحج على دين الناس و حقوقهم و هى صحيحة بريد العجلى المتقدمة الواردة فى رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق، المشتملة على قوله عليه السّلام: و ان كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام فإن فضل من ذلك شىء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين. «۱» بناء على تعلق قوله: ان لم يكن عليه دين بقوله فهو للورثة فإن مفاده حينئذ تقدم الحج على الدين و الدين على الإرث و اما لو كان متعلقا بقوله: جعل جمله و زاده .. فمفاده تقدم الدين على الحج و على اى تقدير فالرواية مخالفة للمشهور حيث انهم يقولون بالتوزيع بالنسبة من دون تقدم للحج

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۶۲

....

على غيره و لا تأخر كما ان صحيحة معاوية بن عمار أيضا مخالفة لهم فان قلنا بأن إعراض المشهور عن رواية يوجب الوهن و القدح فيها و لو كانت فى كمال الصحة و التمامية فاللازم رفع اليد عنهما لأجل الاعراض و قد صرح بذلك السيد- قده- فى العروة تبعا لصاحب الجواهر- قده- و ان لم نقل بذلك فاللازم الفتوى على طبق الروايتين و الحكم بتقدم الحج على غيره من الخمس و الزكاة و الدين.

ثم: انه بناء على التوزيع بالنسبة- كما هو المشهور- لا يبقى مجال لفرض كون حصة الحج وافية به أصلا فإنه مع قصور التركة عن الوفاء بالجميع و التوزيع بنسبة المصرف و المقدار لا محالة تكون حصة الحج غير وافية به دائما و لأجله يستشكل على المتن و العروة لوقوع هذا الفرض فيهما نعم لو كان التوزيع بنحو التساوى يمكن تحقق هذا الفرض أحيانا و لكنه غير مراد لتصريحهم بان التوزيع فى المقام انما هو كالتوزيع فى غرماء المفلس و من الواضح كونه بالنسبة لا بالتساوى و عليه فاللازم سقوط الحج بالمرة مع التوزيع الا ان تكون حصته بمقدار الحج فقط أو العمرة فقط ففيه بحث سيأتى.

و بالجملة: مع عدم وفاء حصة الحج به كما هو لازم التوزيع دائما لا مجال لتوهم لزوم صرف حصته فى أبعاضه لعدم مشروعية شىء من الأبعاض و الاجزاء وحده فالوقوف وحده لا يكون كذلك و الوقوفان وحدهما أيضا كذلك و هكذا نعم فى خصوص الطواف قام الدليل على مشروعيته و رجحانه فيجوز الإتيان به استحبابا و فى الرواية المعروفة: الطواف بالبيت صلاة و لأجله يجوز تعلق النذر به أيضا كتعلقه بالنافلة من الصلاة الا- ان وقوعه جزء للحج الواجب أو العمرة الواجبة مع خلوه عن سائر الأبعاض و الاعمال لم تثبت مشروعيته بوجه و بعبارة أخرى وقوعه واجبا بالأصل كوجوب أصل الحج لم يقم دليل عليه و قاعدة الميسور لا تجرى فى مثل المقام من الأعمال الارتباطية و العبادات التى يرتبط بعض اجزائها ببعض و عليه فاللازم سقوط

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۶۳

....

الحج بالمرة و صرف حصته فى غيره هذا مع عدم وفاء التركة إلا ببعض الاجزاء و الاعمال و اما مع وفائها بالحج فقط أو العمرة فقط بمعنى وفائها لأحدهما فالكلام يقع تارة فى حج القران و الافراد و اخرى فى حج التمتع.

اما الأول فهل يكون مخيرا بين الحج و العمرة نظرا الى وجوب كل واحد عليه مستقلا كما اختاره السيد- قده- فى العروة و ان احتاط بعده بتقديم الحج أو ان الحج مقدم على العمرة كما اختاره الماتن- قدس سره الشريف- وجهان و الظاهر هو الثانى و الوجه فيه اما أهمية الحج بالإضافة إلى العمرة لاختصاصه- بعد الاشتراك مع العمرة فى جميع مناسكها- بما لا يوجد فى العمرة كالوقوفين و اعمال منى و من الواضح اقتضاء ذلك للأهمية و اما تقدمه على العمرة فى حج القران و الافراد و هو يقتضى صرف التركة فيه كما فى الصلاة إذا علم المصلى بأنه لا يقدر الا على القيام فى ركعة واحدة فإن اللازم عليه صرف هذه القدرة فى الركعة الأولى لتقدمها إذ صرفها فى غيرها من الركعات يوجب ان يكون ترك القيام فى الركعة الأولى بلا عذر موجب له و هذا بخلاف العكس كما لا يخفى فالظاهر بمقتضى الوجهين ترجيح الحج كما فى المتن.

و اما الثانى فهل الحكم فيه السقوط و الصرف فى الدين و غيره أو التخيير أو ترجيح الحج لأهميته أو العمرة لتقدمها فى هذا الحج

عليه أو ينتقل حج التمتع الى الافراد؟ وجوه مقتضى القاعدة هو الوجه الأول لان مقتضى الأدلة ان حج التمتع عمل واحد مرتبطة عمرته بحجه و كذا العكس و ان كان يتوسط الإحلال بينهما لكنه لا يخل بوحدته و ثبوت الارتباط بين عمرته و حجه و عليه فوفاء التركة بأحدهما انما هو كوفائه بخصوص الطواف أو الوقوف أو غيرهما فى الفرض المتقدم فلا يبقى مجال للتفكيك مع وصف ثبوت التمتع و عليه فاللازم صرف الحصة فى غيره من الدين و مثله.

نعم هنا رواية ربما يستفاد منها الوجه الأخير و هو الانتقال الى حج الافراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶۴

....

و هى رواية على بن مزيد (فرقد- كا) صاحب السابرى قال اوصى الىّ رجل بتركته فأمرنى أن أحج بها فنظرت فى ذلك فإذا هى شيء يسير لا يكفى للحج فسئلت أبا حنيفة و فقهاء أهل الكوفة فقالوا تصدق بها عنه الى ان قال فلقيت جعفر بن محمد فى الحجر فقلت له رجل مات و اوصى الى بتركته ان أحج بها فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا فقالوا تصدق بها فقال ما صنعت؟ قلت تصدقت بها قال:

ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان و ان كان يبلغ ما يحج به من مكة فأنت ضامن. «۱» و الاستدلال بها على الانتقال الى حج الافراد متوقف على تمامية الرواية من حيث السند أولا و على تماميتها من حيث الدلالة على حكم المقام ثانيا بدعوى كون الحج الموصى به هو حج التمتع و انه لا فرق بين صورة الوصية و بين غيرها الذى هو محل البحث فى المقام و ان المراد من الحج من مكة هو حج الإفراد الذى يكون إحرامه من مكة مع ان الرواية ضعيفة من حيث السند لان على بن مزيد- أو فرقد- مجهول و الموصى به و ان كان هو حج التمتع لان الظاهر كون الموصى من أهل الكوفة و الكوفيون يجب عليهم التمتع لبعدهم كالايرانيين و اما عدم الفرق بين صورة الوصية و بين غيرها فربما يناقش فيه نظرا الى ان العمل بالوصية مرغوب فيه مهما أمكن فان لم يمكن العمل بنفس الوصية فالأقرب و الأقرب و لا شك ان الحج وحده أقرب الى نية الموصى.

و لكن الظاهر بطلان المناقشة خصوصا مع ما عرفت فى بعض الروايات المتقدمة الواردة فى الوصية بالحج الدالة على لزوم إخراجه من أصل التركة معللة بأن الحج بمنزلة الدين الواجب فان مقتضى هذا التعليل ان الوصية لا مدخل لها فى ذلك بل الوجه فيه هو كونه بمنزلة الدين الواجب و هو لا فرق فيه بين صورة الوصية و غيرها و عليه فاللازم فى المقام اجراء الحكم فى غير

(۱) ئل كتاب الوصايا الباب السابع و الثلاثون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶۵

[مسألة ۵۶- لا يجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استيجار الحج]

مسألة ۵۶- لا يجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استيجار الحج أو تأدية مقدار المصرف إلى ولى أمر الميت لو كان مصرفه مستغرقا لها، بل مطلقا على الأحوط و ان كانت واسعة جدا و كان بناء الورثة على الأداء من غير مورد التصرف و ان لا يخلو الجواز من قرب لكن لا يترك الاحتياط (۱)

صورة الوصية أيضا.

و اما كون المراد من الحج من مكة هو حج الافراد فربما يناقش فيه كما فى «المستمسک» بان ظاهر الرواية انه اوصى ان يحج الوصى بنفسه فالحج الموصى به بلدى بمباشرة الوصى و الامام عليه السّلام امره بالحج الميقاتى عند عدم كفاية المال لذلک فالمراد من الحج من مكة الحج الميقاتى فى قبال البلدى لا الحج الذى يكون إحرامه من مكة فى مقابل العمرة التى يكون إحرامها من الميقات.

و لكن فى الاستظهار المذكور نظر بل الظاهر كون المراد هو حج الإفراد الذى يكون إحرامه من مكة هذا و لكن ضعف سند الرواية يمنع عن الاستناد إليها فاللازم هو الحكم بما فى المتن من سقوط الحج و صرف حصته فى غيره.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين: الأول: ما إذا كان مصرف الحج مستغرقا للتركة بمعنى كونه مساويا لها و ذلک لما عرفت من أنه على تقدير قصور التركة و لو بمقدار يسير يسقط الحج فى حج التمتع نعم فى حج القران و الافراد إذا كانت وافية بالحج أو العمرة يكون الحكم ما تقدم فى المسألة السابقة و كيف كان فالمفروض هنا التساوى و الظاهر انه لا إشكال فى عدم جواز التصرف للورثة فى هذه الصورة من دون فرق بين القول بعدم انتقال التركة إلى الورثة فى هذا الفرض و مثله من الدين لان المستفاد من الآيات الشريفة و النصوص الصحيحة تأخر مرتبة الإرث عن الدين و ان السهام المفروضة انما تثبت بعد الدين و قد مرّ ان الحج بمنزلة الدين الواجب كما ان المستفاد من الروايات المعتبرة تقدم الوصية على الإرث و تأخرها عن الدين و لازم التأخر عدم الانتقال الى الوارث مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶۶

....

الاستغراق بل التركة باقية على ملک الميت و الغرماء يتلقون المال من الميت لا- من الوارث و لا مانع يمنع عن ذلک و بين القول بالانتقال الى الوارث غاية الأمر ان التركة متعلقة لحق الغرماء و قد نسب الثانى إلى الحلى و المحقق و بعض كتب العلامة و عن المفاتيح و المسالک النسبة إلى الأكثر و نسب الأوّل إلى كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد و غيرها.

اما عدم الجواز على القول الأول فواضح لأن منشأه عدم الملكية و عدم ارتباط التركة بالورثة و اما عدم الجواز على القول الثانى فلان منشأه كونها متعلقة لحق الغير و الغرماء و معه لا يجوز التصرف فى متعلق حقهم من دون فرق بين ان يكون التصرف متلفا أو ناقلا كتصرف الراهن فى العين المرهونة فالحكم فى هذا المقام ظاهر و مما ذكرنا يظهر انه لا- مجال لما حكى عن بعض الأعاظم فى حاشيته على العروة من انه لا- يبعد جواز التصرف حتى فى المستغرق أيضا مع تعهد الأداء لكن الأحوط ان يكون برضى الديان و الوجه فيه ان مجرد التعهد و الضمان مع عدم رضى الديان لا يوجب جواز التصرف بوجه.

الثانى ما إذا لم يكن مصرف الحج مستغرقا للتركة بل كان أقل منها و الحكم فى هذا المقام محل اشكال و خلاف:

ربما يقال بالجواز و انه لا مانع من تصرف الورثة فى التركة مع البناء على الأداء و يدل عليه وجوه:

الأول: ان التركة لا تنتقل إلى الورثة فى المقدار الزائد على الدين و لا مانع من ملكية الميت بمقدار الدين أو مصرف الحج الذى هو بمنزلة الدين فالميت يملک كليا معينا من التركة و الوارث يملک الباقى من المال المتروک كما فى بيع الصاع من الصبرة الذى يكون مقتضاه ملكية المشترى للصاع منها على نحو الكلى فى المعين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۶۷

....

و بقاء ملكية البائع بالإضافة إلى بقية الصبرة فكما ان البائع يجوز له هناک التصرف فى الصبرة قبل تسليم صاع المشترى إليه بمقدار ما يتعلق به و يملكه فكذلک الوارث فى المقام يجوز له التصرف فى التركة فى المقدار الزائد على الدين أو مصرف الحج و ليست الملكية بنحو الكلى فى المعين كالملكية بنحو الشركة و الإشاعة المقتضية لعدم جواز تصرف أحد الشريكين أو الشركاء فى المال

المشترك بدون رضا الأخر و اذنه فمقتضى القاعدة بناء على هذا القول و هو بقاء ملكية الميت بالإضافة إلى مقدار الدين و شبهه جواز التصرف كما لا يخفى.

الثانى: السيرة القطعية القائمة على جواز التصرف للورثة مطلقا و ان كان الميت مديونا كما هو الغالب لان الغالب ثبوت الدين على الميت و لا أقل من مهر زوجته حيث لا يكون الإعطاء فى حال الحيات متعارفا.

الثالث: موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن- عليه السّلام- عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال ان كان يستيقن ان الذى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، و ان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال «۱» و نحوه خبر البزنطى من دون فرق إلاـ فى قوله: ان كان يستيقن .. فان فيه ان كان يستيقن ان الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق «۲» و هذا هو الظاهر لأن إحاطة التركة بالدين أعم من كون الدين مستغرقا لها كما لا يخفى و ربما عبر عن خبر البزنطى بالصحيح و أورد عليه بان الموجود فى التهذيب: «البزنطى بإسناد له» اى بطريق له و الطريق مجهول فالرواية غير معتبرة.

و لكن الظاهر عدم تعدد الرواية أصلا بل الرواية واحدة و عليه فيحتمل قويا ان يكون من روى عنه البزنطى هو عبد الرحمن بن الحجاج الراوى فى الرواية الأولى

---

(۱) ئل كتاب الوصايا الباب التاسع و العشرون ح- ۲

(۲) ئل كتاب الوصايا الباب التاسع و العشرون ح- ۱

....

و كيف كان فرواية ابن الحجاج معتبرة و مقتضاها التفصيل فى التصرف المتلف و هو الإنفاق على العيال بين صورة استغراق الدين للتركة فلا يجوز و صورة عدم الاستغراق فيجوز و من الواضح ان الاستيقان و عدمه لا دخل لهما فى ذلك بل المعيار هو الاستغراق الواقعى و عدمه.

و اما القول بعدم الجواز الذى جعله فى المتن مقتضى الاحتياط اللزومى من دون فرق بين ما إذا كانت التركة واسعة جدا و بين ما إذا لم تكن كذلك و ان فرق بينهما السيد- قده- فى العروة فيبتنى على القول بانتقال جميع التركة من الميت الى الوارث غاية الأمر تعلق حق الغرماء بجميعها و مقتضاه عدم جواز التصرف للورثة بعد كون المجموع متعلقا لحق الغرماء و الظاهر ان حقهم انما هو من قبيل حق الرهانة المتعلق بالمال بما انه ملك للشخص الخاص و انه باق على ملك ماله لا بما هو هو و ليس من قبيل حق الجناية المتعلق بالمال بما هو هو فلو جنى العبد على أحد كان حق الجناية ثابتا عليه و يتبعه اين ما كان و لو بيع مرات و لا يكون البيع كذلك منافيا لحق الجناية و بالجملة مقتضى تعلق حقهم بالتركة كتعلق حق الرهانة عدم جواز التصرف فى شىء من التركة بدون إذن ذى الحق.

و اما السيرة فيمكن المناقشة فيها خصوصا مع ملاحظة جريانها على التصرف فى التركة مع تعدد الورثة و هو يقتضى تحقق الشركة المانعة عن جواز تصرف أحد الشريكين أو الشركاء بدون رضا الأخر فلا مجال- ح- للاعتماد على السيرة و الظاهر ان نظر السيد- قده- فى التفصيل الذى ذكره الى تحقق السيرة فيما إذا كانت التركة واسعة جدا و عدم تحققها فى غير هذه الصورة مع ان الظاهر انه لا فرق بين الصورتين من ناحية السيرة أصلا كما لا يخفى.

و اما النص الخاص فالظاهر انه لا مجال لرفع اليد عنه بعد اعتباره سندا و ظهوره دلالة و عدم ثبوت شهرة على خلافه و الظاهر انه المنشأ لقوله فى المتن: «و ان لا يخلو

[مسألة ۵۷- لو أقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت و أنكره الآخرون لا يجب عليه]

مسألة ۵۷- لو أقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت و أنكره الآخرون لا يجب عليه الا دفع ما يخصه من التركة بعد التوزيع لو أمكن الحج بها و لو ميقاتا و الا لا يجب دفعها، و الأحوط حفظ مقدار حصته رجاء لإقرار سائر الورثة أو وجدان متبرع للتتمة بل مع كون ذلك مرجو الوجود يجب حفظه على الأقوى، و الأحوط رده الى ولى الميت.

و لو كان عليه حج فقط و لم يكف تركته به فالظاهر أنها للورثة نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك أو وجود متبرع يدفع التتمة وجب إبقاؤها و لو تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت اجرة الاستيجار الى الورثة سواء عينها الميت أم لا، و الأحوط صرف الكبار حصتهم فى وجوه البر (۱)

الجواز من قرب لانه برجع الى مطلق الدين غير المستغرق لا الى خصوص ما إذا كانت التركة واسعة جدا نعم لا يبقى مجال للزوم الاحتياط بعد وجود الرواية المعتبرة و ان كان مقتضى القاعدة خلافها على ما عرفت.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول: ما لو أقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت و أنكره الآخرون ففى المتن انه لا يجب عليه الا دفع ما يخصه من التركة بعد التوزيع و المراد انه لا يجب عليه الا دفع مقدار من الدين بعد توزيعه على التركة بنسبة السهام و عليه فلا يجب عليه دفع جميع حصته إذا كان الدين مستغرقا لها ففى المثال الذى ذكره فى الجواهر و هو ما إذا خلف الميت ابنين و بنتا و كان مجموع التركة ألفا و الدين الذى يدعيه أحد الابنين- مثلا- خمسمائة لا يجب على الابن المقر الا دفع مائتين مما يخصه من التركة و هو أربعمائة و يرد عليه انه مع كون المراد ذلك لا يمكن فرض إمكان الحج بها بعد توزيع مصارفه على الجميع كالدين و لو فرض كون الحج من الميقات كما هو المشهور فى أصل المسألة و هو لزوم قضاء الحج عن الميت بعد استقراره عليه من لزوم الحج من الميقات و عليه فكيف يمكن الجمع بين توزيع مصارف الحج و بين إمكان الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۰

....

بما يخص سهم المقرّ من التركة و أصرح من المتن كلام السيد- قده- فى العروة حيث قال بعد فرض المسألة: لم يجب عليه الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و ان لم يف ذلك بالحج لا يجب عليه تتميمه من حصته.

و كيف كان فقد ذكر فى الجواهر بعد الحكم بتوزيع الدين بالنحو المذكور قوله: «بلا خلاف محقق معتد به أجده فى شيء من ذلك عندنا نصا و فتوى نعم يحكى عن الشافعي وجوب دفع جميع ما فى يده فى الدين لانه لا إرث إلا بعده و لا ريب فى بطلانه و مثل ذلك يأتى فى الحج الذى قد عرفت كونه من الدين أيضا».

أقول الكلام يقع فى مقامين:

المقام الأول فيما تقتضيه القاعدة و انه هل هو لزوم دفع الوارث المقرّ ما يخصه من التركة بعد توزيع الدين أو انه لزوم دفع جميع ما فى يده فى الدين فنقول: يظهر من صاحب الجواهر و من بعض شراح العروة ان مقتضى القاعدة فى مسألة إقرار أحد الوراث بالدين و فى مسألة إقراره بوارث آخر هى الإشاعة و الشركة كما فيما لو أقر أحد الشركاء بشريك أخر فيكون ما فى يد المقر مشاعا بينه و بين المقر له فلو أقر أحد الورثة بأخ له و أنكره الباقون أو أقر بدين و أنكره الآخرون فمقتضى القاعدة تنصيف حصته فيكون إنكار الباقى

من الورثـة ضـررا واردا على المقر و المقر له معا لما تقتضيه قاعدة الإشاعة من ان ما بقى بقى لهما و ما تلف تلف منهما هذا و لكن الظاهر انه لا وجه للإشاعة فى مسألة الإقرار بالدين و ان كانت صحيحة فى مسألة الإقرار بوارث أخر أو شريك أخر لأنه لا مجال لدعوى ثبوت الدين فى التركة بنحو الإشاعة و الشركة أصلا سواء قلنا بعدم انتقال ما يساوى مقداره الى ملك الوارث و بقائه على ملك الميت أو قلنا بانتقال المجموع الى الوارث و تعلق حق الديان بالتركة كتعلق حق الرهانة على ما عرفت.

و الوجه فى بطلان الشركة ان تلف بعض التركة بعد الموت لا يوجب الضرر

....

على الدين و نقصانه بالنسبة بل هو باق بأجمعه و كذا لو غصب بعض التركة و الإنكار بمنزلة الغصب خصوصا إذا كان جاحدا و هذا دليل على نفى الإشاعة و بعده نقول ان قلنا بالمبنى الأول الذى مرجعه الى بقاء ملكية الميت بالإضافة إلى مقدار الدين بنحو الكلى فى المعين كالصاع من الصبرة على ما مر فاللازم على الوارث المقرّ ان يدفع مقدار الدين إلى الدائن من حصته من التركة فيجب عليه فى المثال المتقدم دفع جميع الأربعمائة نعم لا يجب عليه التكميل من ماله الشخصى بلا ريب لبقاء هذا المقدار على ملكية الميت على حسب إقراره فيجب عليه دفعه.

و ان قلنا بالمبنى الثانى الذى مرجعه الى انتقال جميع التركة إلى الوارث غاية الأمر تعلق حق الدائن بالمجموع فالظاهر ان مقتضاه لزوم دفع جميع ما فى يده أيضا لأنه بدفع المأتين فى المثال لا يزول الحق المتعلق بالباقى بل هو باق بقوته و لا يرتفع الا بدفع الجميع فمقتضى القاعدة على كلا المبنيين لزوم دفع جميع الأربعمائة فى المثال و دفع جميع الدين إذا فرض فى المثال كون التركة ألفين فيلزم دفع جميع الخمسمائة و يبقى للمقر ثلاثمائة.

المقام الثانى فى مقتضى النص الوارد فى هذا الباب و هى موثقة إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين قال: يلزم ذلك فى حصته. «١» و قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية انه حملها الشيخ- قده- على انه يلزم بقدر ما يصيب حصته لما يأتى و مراده بما يأتى خبر أبى البخترى وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه- عليهما السّلام- قال قضى على- عليه السّلام- فى رجل مات و ترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه انه يلزم (يلزمه خ ل) ذلك فى حصته بقدر ما ورث و لا يكون ذلك فى ماله كله، و ان أقر اثنان من الورثة و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثة، و ان لم يكونا عدلين ألزما فى حصتهما بقدر ما ورثا و كذلك ان

(١) ئل كتاب الوصايا الباب السادس و العشرون ح- ٣

....

أقر بعض الورثة بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته «١».

أقول ظاهر الموثقة فى نفسها ثبوت ذلك اى مجموع الدين المقر به فى حصته بمعنى ان حصة المقر ظرف لمجموع الدين الذى أقر به فكما ان ثبوت الدين فى مجموع التركة مرجعه الى لزوم أدائه من مجموعها كذلك ثبوته فى حصة المقر مرجعه الى لزوم أداء مجموعه من سهمه فإذا كان بمقدار الحصة أو زائدا عليه يلزم صرف مجموع الحصة فيه نعم فى مورد النقصان لا يلزم التكميل من الأموال الشخصية المتعلقة بالمقر و بالجملة لا ينبغى الارتياب فى ظهور الموثقة فى نفسها فيما ذكرنا لا فى التوزيع الذى هو مورد

الفتوى.

و اما جعل روايـة أبى البخترى قرينـة على الحمـل على خلاف الظاهر و هو التوزيع فليس بلحاظ قوله- عليه السّلام- فى الصـدر يلزم ذلك فى حصته بقدر ما ورث لأن إضافة قوله بقدر ما ورث لا تقتضى الدلالة على خلاف ما يدل عليه الموثقة و كذا قوله و لا يكون ذلك فى ماله كله لانه ليس المراد بالمال هى الحصـة المتعلقـة بالمقر بل الأموال الشخصـية المتعلقة به بل بلحاظ قوله- عليه السّلام- فى الـذيل فى مورد الإقرار بالنسب كالأخ أو الأخت: إنما يلزمه فى حصـته نظرا إلى انه فى مورد الإقرار بالنسب لا يكون جميع حصـة المقر له فى حصـة المقر بل يكون حصـة المقر بينهما بنحو التساوى بل بنحو التوزيع المـذكور فى المقام فإذا أقر أحد الابنين الوارثين بابن ثالث يكون سـهم المقر و هو النصف بينهما نصـفين على القول الأول أو يكون ثلث سـهم المقر للمقر له على القول الأخر و على التقـديرين يكون مقتضـى الروايـة عدم ثبوت جميع حصة المقر له فى حصة المقر فإذا كان المراد من الذيل ذلك لا محالة فهو يصـير قرينة على ان المراد من صدرها و كذا المراد من الموثقة المشتملة على نفس هذا التعبير هو التوزيع كما لا يخفى.

---

(۱) ئل كتاب الوصايا الباب السادس و العشرون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۳

....

هذا و لكن ضـعف سـند الرواية بأبى البخترى الذى قيل فى حقه انه من أكذب البرية يمنع عن صـلاحيتها للقرينية و للتصرف فى ظاهر الموثقـة بحملها على التوزيع فاللازم الأخذ بظاهر الموثقة و الحكم بثبوت مجموع الدين المقر به فى حصة المقر فتصـير الرواية مطابقة للقاعـدة الاـ ان يقـال ان ادعـاء صـاحب الجواهر نفى خلاـف محقق معتـد به كمـا عرفت فى أول البحث و ان لم يكن معتبرا من جهة الإجمـاع الا ان دلالته على ثبوت الشـهرة المحققـة لا ينبغى الارتياب فيها و حيث ان الشـهرة موافقـة لروايـة أبى البخترى فتصـير جابرة لضعفها و مع ذلك تصلح للقرينية للموثقة و حملها على خلاف ظاهرها فتكون النتيجة التوزيع الذى هو مورد الفتوى كما لا يخفى.

ثم ان توزيع الـدين على حصـة المقر يقتضـى لزوم دفع مـا يخصه من التركـة بعـده فى الـدين و حيث انه لاـ يكون واجبـا ارتباطيـا بل انحلاليا يكون دفع اىّ مقـدار منه موجبا لتحقق البراءة بالإضافة الى ذلك المقدار فدفع المأتين فى المثال الذى ذكره صاحب الجواهر يوجب سقوط الدين بهذا المقدار و اما الحج فحيث يكون واجبا ارتباطيا لا يكفى ما يخصه من التركة بعد التوزيع للحج لا محالة و قد مرّ ان فرض الكفاية مع هذه الخصوصـية لا مجال له أصـلا و- ح- يقع الكلام فى مصـرف هذا المقدار فنقول يسـتفاد من المتن ان فيه صورا ثلاثة:

الأـولى مـا إذا علم بعـدم تبـدل إنكـار المنكرين إلى الإقرار إلى الأبـد و عـدم وجود متبرع يـدفع التتمـة كـذلك و ظاهر المتن بلحاظ الحكم بعـدم وجوب الـدفع الرجوع الى المقر و صـيرورته جزء من حصـته مع انه محـل نظر بـل منع فإنه لو قلنا بعـدم انتقال ما يساوى الـدين أو مصـرف الحج الى الوارث و بقائه على ملك المالك فاللازم الالتزام ببقاء المأتين فى المثال على ملك الميت و حيث انه لا يكفى للحـج فاللازم الصـرف فى جهات الميت الأقرب فالأقرب و ان قلنا بالانتقال و تعلق الحق كتعلق حق الرهانة فتعلق الحق بحصـته مانع عن التصرف و لا مجال للحكم بجواز صرف جميع حصته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۴

....

فى جهات نفسه و أغراضه كما لا يخفى.

الثانیة ما لو شک فی التبدل المذکور و وجود المتبرع و عدمه و قد احتاط فیه فی المتن بالاحتیاط اللزومی بالحفظ ای حفظ مقدار حصته لیتحقق الحال و یظهر فی الاستقبال و الظاهر ان منشأ لزوم الاحتیاط هو ان الشک فی القدرة یکون مجری أصالة الاحتیاط بنظر المشهور مع انه یمکن المناقشة فی مثل المقام مما یکون عدم القدرة مسبوقا بالحالة السابقة المتیقنة فإن مقتضی الاستصحاب- ح- عدم ثبوت التکلیف فاستصحاب عدم الإقرار و عدم وجود المتبرع یقتضی عدم لزوم الحفظ و اجراء حکم الصورة الأولی علیه فإذا قلنا فیها بعدم وجوب الدفع و الرجوع الی المقر یکون الحکم فی المقام أیضا کذلک و لا مانع من اجراء الاستصحاب بالإضافة إلی الأمور الاستقبالیة إذا ترتب علیها أثر فی الحال کما هنا.

الثالثة ما لو کان الإقرار و المتبرع مرجو الوجود و المراد صورة العلم أو الاطمئنان بالوجود و الحکم فی هذه الصورة کما فی المتن وجوب الحفظ و وجهه ظاهر.

الفرع الثانی ما لو کان علیه حج فقط و لم یکف ترکته به و قد استظهر فی المتن أنها للورثة و مرجعه إلی انه لا یجب صرف الترکة فی وجوه البر أو التصدق عن المیت لکن احتاط فی العروة بالاحتیاط الاستحبابی بالتصدق عنه لروایة علی بن مزید (فرقدکا) صاحب السابری قال اوصی الی رجل بترکته فأمرنی أن أحج بها عنه فنظرت فی ذلک فإذا هو شیء یسیر لا یکفی للحج فسئلت أبا حنیفة و فقهاء أهل الکوفة فقالوا تصدق بها عنه الی ان قال فلقیت جعفر بن محمد فی الحجر فقلت له رجل مات و اوصی الیّ بترکته ان أحج بها فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ما صنعت؟ قلت تصدقت بها قال ضمنت الا ان لا یکون یبلغ ما یحج به من مکة، فإن کان لا یبلغ ما یحج به من مکة فلیس علیک

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۵

....

ضمان، و ان کان یبلغ ما یحج به من مکة فأنت ضامن. «۱»

و الوجه فی الحکم بالاستحباب ضعف سند الروایة لجهالة الراوی و لکن الروایة مع ذلک واردة أولا فی مورد الوصیة بالحج و ثانیا تدل علی ان الانتقال إلی الصدقة انما هو بعد عدم بلوغ الترکة للحج من مکة الذی هو حج الافراد و اما بعد بلوغها الیه فلا مجال للانتقال بل ینتقل حج التمتع الواجب علی المیت لکون الظاهر انه کوفی و هو یجب علیه حج التمتع الی الافراد.

ثم الظاهر ان الفرق بین هذا الفرع الذی یکون الحکم فیه کون الترکة للورثة و بین ما تقدم من إقرار بعض الورثة بثبوت الحج علی المیت حیث قلنا بان مقتضی القاعدة صرف المأتین المقر به فی المثال الذی ذکره صاحب الجواهر فیما یرجع الی جهات المیت الأقرب فالأقرب من دون فرق بین المبنیین انه هناک حیث تکون الترکة وافیة بالحج بحسب الواقع فلا محالة تکون المأتان باقیة علی ملک المیت أو متعلقة لحقه و اما فی المقام فحیث لا تکون الترکة وافیة بالحج أصلا فلا مجال للحکم بالبقاء علی ملک المیت أو تعلق حقه بها.

ثم انه استثنی فی المتن صورة احتمال کفایة الترکة للحج بعد ذلک أو وجود متبرع یدفع التتمة و حکم فیه بوجوب الإبقاء و قد مر ان مقتضی الاستصحاب عدم الوجوب لان استصحاب عدم الکفایة مع الشک فیها فیما بعد و کذا استصحاب عدم وجود المتبرع یقتضی الحکم بعدم وجوب الإبقاء و یرد علی المتن اشکال آخر و هو ان الحکم بالاحتیاط اللزومی فی الفرع السابق فی صورة الشک و الفتوی بوجوب الإبقاء هنا فی صورة الاحتمال لا یکاد یجتمع.

الفرع الثالث ما لو تبرع متبرع بالحج عن المیت فالکلام تارة فی أصل صحة التبرع عن المیت و اخری فی رجوع اجرة الاستیجار الی الورثة و ثالثة فی

(۱) ئل كتاب الوصايا الباب السابع و الثلاثون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۶

....

ان مقتضى الاحتياط صرف الكبار حصتهم فى وجوه البرّ اى عن الميت فنقول:

اما أصل صحة التبرع فيدل عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجة الإسلام فأحج عنه بعض إخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هل هى ناقصة؟ قال بل هى حجة تامة، «۱» و المراد بالتمامية بقرينة المقابلة الواقعة فى السؤال هى الاجزاء و براءة ذمة الميت و سقوط الحج عنه و الظاهر انه لا مدخل لعدم وجود التركة المفروض فى السؤال للحكم بصحة التبرع بل الملاك صلاحية حج الميت للسقوط بفعل المتبرع كالدين حيث انه لا فرق فى سقوطه بأداء المتبرع بين صورة وجود التركة و عدمها كما لا يخفى.

و رواية عامر بن عميرة قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- بلغنى عنك انك قلت لو ان رجلا مات و لم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض اهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال نعم اشهد بها على أبى أنه حدثنى ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- أتاه رجل فقال يا رسول اللّه ان أبى مات و لم يحج فقال له رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- حج عنه فان ذلك يجزى عنه. «۲»

و غير ذلك من الروايات الدالة على صحة التبرع فى الحج عن الميت.

و اما رجوع اجرة الاستيجار الى الورثة فلان المانع عن الرجوع انما هو الحج و المفروض سقوطه بأداء المتبرع و قد صرح فى المتن بأنه لا فرق فى الرجوع بين ما إذا عيّنها الميت و ما إذا لم يعين اى سواء كان هناك وصية أم لا.

و اما الاحتياط المذكور فان كان منشأه الرواية الضعيفة المتقدمة فى الفرع الثانى كما صرح به السيد- قده- فى العروة فقد عرفت ان الرواية واردة أولا فى خصوص مورد الوصية و ثانيا دالة على ان الانتقال الى التصدق انما هو بعد اليأس عن تحقق الحج لأجل قصور التركة فلا يمكن ان يستفاد منها التصدق مع تحقق الحج

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۷

[مسألة ۵۸- الأقوى وجوب الاستيجار عن الميت من أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن]

مسألة ۵۸- الأقوى وجوب الاستيجار عن الميت من أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب، و الأحوط الاستيجار من البلد مع سعة المال و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب لكن لا يحسب الزائد على أجرة الميقاتية على صغار الورثة. و لو اوصى بالبلدى يجب و يحسب الزائد على أجرة الميقاتية من الثلث، و لو اوصى و لم يعين شيئا كفت الميقاتية إلا إذا كان هناك انصراف إلى البلدية أو قامت قرينة على إرادتها فحينئذ تكون الزيادة على الميقاتية من الثلث، و لو زاد على الميقاتية و نقص عن البلدية يستأجر من الأقرب الى بلده فالأقرب على الأحوط، و لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب و جميع مصرفه من الأصل (۱)

عن الميت و لو من ناحية المتبرع و التعدى عن مورد الوصية إلى غيره و ان كان يمكن القول به الا ان التعدى إلى صورة وقوع الحج

مما لا مجال له أصلا.

و ان كان منشأه عدم انتقال مقدار مصرف الحج إلى الورثة أو كونه متعلقا لحق الميت فقد عرفت انه مع وقوع الحج من المتبرع لا مجال للاحتياط المذكور خصوصا مع التخصيص بحصة الكبار كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى صورتين: الاولى: ما إذا لم يكن هناك وصية و فيه أقوال: قال فى الشرائع: «الثانية- يعنى المسألة الثانية- يقضى الحج من أقرب الأماكن و قيل يستأجر من بلد الميت و قيل ان اتسع المال فمن بلده و الّا فمن حيث أمكن» و البحث فى هذا الكلام يقع من جهتين:

الجهة الاولى: فى المراد من أقرب الأماكن بعد وضوح انه ليس المراد هى الأقربية المكانية بل الأقلية من حيث النفقة و المئونة لانه لا مدخل للقرب و البعد المكانيين فى ذلك أصلا فنقول: قال فى المدارك: «ان المراد به أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن الاستيجار منه و الّا فمن غيره مراعيا الأقرب فالأقرب فإن تعذر الاستيجار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۸

....

من أحد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات».

و قد فسر بهذا النحو كاشف اللثام عبارة القواعد قال فى القواعد: من أقرب الأماكن إلى الميقات و فى كشف اللثام: و انما يجب اى الحج عنه من أقرب الأماكن إلى مكة من بلده الى الميقات فإن أمكن من الميقات لم يجب الّا منه و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب و لا يجب من بلد موته أو بلد استقراره عليه.

و فى الجواهر بعد نقل ما ذكر: «قلت الظاهر اتحاد المراد و هو الحج عنه من أقرب الأماكن إلى مبدأ نسك الحج». و الظاهر عدم شمول هذه العبارة للاستيجار من نفس الميقات و لا الترتيب فى المواقيت بين القريب و البعيد و الظاهر ان مراد المشهور هو التعبير الواقع فى مثل المتن.

الجهة الثانية: فى المراد من القولين الآخرين المذكورين فى الشرائع فنقول الظاهر من القول الثانى و هو لزوم الاستيجار من بلد الميت هو الاستيجار مع اتساع المال له و احتمال لزوم التكميل من الولى مع عدم الاتساع أو الحج عنه بنفسه فى غاية البعد و الغرابة.

و على ما استظهرنا يقع الكلام فى الفرق بين القولين بعد اشتراكهما فى لزوم الاستيجار من البلد مع سعة المال و فيه احتمالان:

الأول سقوط الحج مع عدم السعة كما فى محكى المدارك حيث قال: الموجود فى كلام الأصحاب حتى فى كلام المصنف فى المعتبر ان فى المسألة قولين و قد جعل المصنف هنا الأقوال ثلاثة و لا يتحقق الفرق بين القولين الأخيرين الّا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثانى و لا نعرف بذلك قائلا مع انه مخالف للروايات كلها.

الثانى: ما ذكره فى الجواهر فى مقام المناقشة على الفرق الذى ذكره المدارك من انه يمكن عدم التزام سقوط الحج بل ينتقل الى الحج من الميقات و لا يجب الاستيجار من حيث أمكن كما هو مقتضى جملة من الروايات و بذلك يتحقق الفرق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۷۹

....

بين القولين.

و هذا هو الذى ذكره السيد- قده- فى العروة بصورة الاحتمال لا القول و لعل الوجه فيه عدم وضوح كون مراد القائل بهذا القول هذا المعنى و لكن من جميع ما ذكرنا يظهر انه لا- يكون فى المسألة أقوال أربعة كما ذكره بعض الاعلام حيث جعل الاستيجار من البلد

مقابلا- للقول الثانى بناء على التوجيه المـذكور فى الجواهر و للقول الثالث و قـد عرفت اعتراض المـدارك على الشـرائع بجعل الأقوال فيها ثلاثة مع تصريحه فى المعتبر كالموجود فى كلام الأصحاب بان فى المسألة قولين و عليه فكيف يمكن القول بوجود أقوال أربعة. و كيف كان فالقول الأول المذكور فى الشـرائع منسوب إلى الأكثر بل الى المشهور بل عن الغنية الإجماع عليه و القول الثانى نسبه فى الجواهر الى الشيـخ و ابن إدريس و يحيى بن سـعيد و غيرهم و الظـاهر اختيـار الشـيخ له فى النهايـة و امـا فى المبسوط و الخلاف فقد اختار ما هو المشهور كما ذكره العلامة فى المختلف و القول الثالث محكى عن الدروس.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان ما تقتضيـه القاعـدة- مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة و النصوص الواردة على تقدير ورودها فى المقام أو استفادة حكم المقام منها- هو ما ذهب اليه المشهور و تبعهم العروة و المتن لان الثابت بمقتضى الأدلة المتقدمة هو وجوب قضاء حجة الإسلام عن الميت بعد استقرارها عليه فى حال الحياة و عدم الإتيان بها مسامحة و مساهلة فاللازم على وليّه الإتيان بحجة الإسلام و من الواضح ان حجة الإسلام عبارة عن الأعمال المخصوصة و المناسك المعروفة التى شروعها من الميقات و طىّ الطريق و قطع المسافة و ان كان واجبا على الميت الا ان وجوبه انما هو من باب المقدمة و لا يكون وجوب المقدمـة إلا عقليا و على تقدير كونه شـرعيا- كما اختاره القائل بوجوب المقدمة- لا يكون الا غيريا و الغرض الأصلى تحقق الحج و هى

....

الأعمـال و المناسـك مع ان قطع الطريق و المسافة لا- يلزم ان يتحقق بعنوان المقدمـة للحـج فإذا سافر إلى المدينـة للتجارة- مثلا- ثم استطاع هناك كما إذا مات أبوه كذلك و انتقل إليه بالإرث أموال كثيرة موجبة لتحقق الاستطاعة لا يجب عليه الا الحج من المدينة و لا يلزم عليه العود الى الوطن و السـفر منه بقصـد الحج و كذا إذا كان مسـتطيعا فى البلد و لكنه لم يكن قاصدا للحج أصـلا فسافر إلى المدينـة لغرض آخر ثم بـدا له بعـد الوصول إليها ان يحـج و يأتى بما هو الواجب عليه، و كذا فى صورة الاسـتطاعة فى البلد يمكن له الخروج منه للحج متسكعا من دون صرف مال كما عرفت سابقا.

فهـذا و أشـباهه دليل على ان طى الطريق لا ارتباط له بالحـج الا من جهـة المقدمية فلو اختطف المسـتطيع فى بلده و أرسل فى المدينة يجب عليه الحـج منها فلا ريب حينئـذ فى ان مقتضـى القاعـدة هو قضاء حـج الميت عنه من الميقات بل لا يلزم الا من أقرب المواقيت إلى مكة المكرمة.

و اما: ما يمكن ان يستدل به على وجوب الحج من البلد فهو أمران:

أحـدهما: انه لا فرق بين الاسـتنابة فى الحج عن الميت و بين اسـتنابة الحى التى عرفت لزومها مع عدم القدرة على المباشـرة فى صورة اسـتقرار الحـج لمرض أو هرم أو شـبههما فكمـا انه يجب على المكلف هناك الاسـتنابة من البلـد كـذلك يجب هنا لعـدم الفرق بين المقامين أصلا.

و الجواب: أولا انه لم يثبت هناك لزوم الاستنابة من البلد بل قد عرفت الاشكال و الاختلاف فى المسألة.

و ثانيـا: انه على تقـدير القول بـذلك هنـاك لم يثبت اتحـاد المقـامين و عـدم تحقق الفرق فى البين بـل ثبت الفرق من بعض الجهات كعدم جريان التبرع هناك و جريانه فى المقام بلا اشكال على ما عرفت من اقتضاء النص و الفتوى لذلك.

....

و ثالثـا: انه على تقـدير المساواة و عـدم ثبوت الفرق تكون تسـرية حكم ذلك المقام الى هنا من مصاديق القياس الا مع تنقيـح المناط

القطعى أو إلغاء الخصوصية و كلاهما مفقودان بلا ريب.

ثانيهما: الروايات المتعددة و النصوص المتكثرة و التمسك بهذه الروايات مبنى أولا على دلالتها على كون الواجب الاستيجار من البلد و الأقرب إليه فالأقرب فى موردها و هى الوصية فإن جميعها وارد فى هذا المورد و لم يرد شىء منها فى المقام الذى هى صورة عدم الوصية و ثانيا على إثبات انه لا فرق بين الصورتين: الوصية و غيرها و مع عدم تمامية شىء من الأمرين لا يبقى مجال للاستدلال بها أصلا كما لا يخفى فنقول: منها صحيحة على بن رئاب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهما قال: يحج عنه من بعض المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- من قرب. «۱».

و الظاهر ان مورد السؤال صورة الوصية بحجة الإسلام فقط من دون تعيين المقدار و لا تعيين المحل الذى يحج عنه من البلد أو الميقات أو غيرهما و المراد من الجواب لزوم الحج عنه من بعض المواقيت و اما قوله- ع- من قرب فيحتمل ان يكون المراد منه هو القرب من الميقات الذى عبر عنه فى بعض الروايات بما دون الميقات و يحتمل ان يكون المراد هو أقرب المواقيت المذكور فى كلام المشهور و يحتمل ان يكون المراد نفى لزوم الحج عنه من البلد بلحاظ كون الميقات قريبا من مكة و لو أبعد المواقيت.

و كيف كان فالسؤال يدل على انه مع فرض كون التركة واسعة و كافية للحج من البلد يكون اللزوم من البلد مرتكزا فى ذهن السائل و الجواب تقرير له على هذه الجهة فمقتضاها الوجوب من البلد مع سعة المال و كفايته.

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۸۲

....

و منها موثقة عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سئل عن رجل اوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال: فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه. «۱» و دلالتها على لزوم الاستنابة من البلد مع سعة المال و الأقرب إليه فالأقرب مع عدمها واضحة.

و منها ما رواه ابن أبى نصر البزنطى عن محمد بن عبد اللّه قال سألت أبا الحسن الرضا- عليه السّلام- عن الرجل يموت فيوصى بالحج من اين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله، ان وسعه ماله فمن منزله، و ان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة. «۲».

و أورد على الاستدلال بها سندا و دلالة اما من حيث السند فلان الراوى و هو محمد بن عبد اللّه بن عيسى الأشعرى القمى لم تثبت وثاقته و ان زيدت كلمة «الثقة» فى النسخة المطبوعة من كتاب الشيخ بعد عده من أصحاب الرضا- عليه السّلام- لكن هذه النسخة لم تثبت صحتها و كل من نقل عن الشيخ لم يذكر التوثيق أصلا و انا أضيف اليه ان البزنطى و ان كان من أصحاب الإجماع الا ان كون الرجل من أصحابه لا يقتضى وثاقة من يروى عنه أصلا بل غايته كون الرجل بنفسه مجمعا على وثاقته و صحة روايته فالرواية ضعيفة من حيث السند.

و اما من جهة الدلالة فقد ذكر بعض الاعلام ان الخبر يشتمل على أمر لم يقل به أحد إذ لو كانت العبرة بصرف المال فى المقدمات فلا بد من ملاحظة البلاد الأقرب فالأقرب لا الطفرة من بلد الموصى الظاهر انه «خراسان» بقرينة روايته عن الرضا- ع- الى الكوفة و منها إلى المدينة بل اللازم بناء على ملاحظة الأقرب فالأقرب من البلاد ملاحظة البلاد الواقعة فى الطريق كنيشابور و سبزوار و طهران و هكذا لا انه يحج عنه

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج ألباب الثانى ح- ۲

(۲) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۸۳

....

من الكوفة و ان لم يسعه فمن المدينة مع تحقق مسافة بعيدة بين ذلك.

و يرد عليه- مضافا الى ان الراوى قمى لا خراسانى و يمكن ان لا يكون السؤال فى خراسان بل فى الطريق اليه من المدينة كما لا يخفى و على تقديره فلا دلالة له على كون الموصى بلده خراسان لأن السؤال فى بلد لا دلالة له على كون مورده ذلك البلد- ان الجواب الأصلى الذى أفاده الإمام- عليه السّلام- بصورة الضابطة و القاعدة الكلية هو قوله- ع-: «على قدر ماله» الذى يكون مقتضاه البلد و الأقرب إليه فالأقرب و اما ما ذكره بعد ذلك فهو يشبه المثال و لا دلالة له على لزوم الترتيب المذكور فيه فالمناقشة من حيث الدلالة غير واردة بل الرواية ظاهرة فى الترتيب بين البلد و الأقرب إليه فالأقرب و منها: ما أورده فى الجواهر بعنوان صحيحة الحلبى عنه- عليه السّلام- قال و ان اوصى ان يحج عنه حجة الإسلام و لم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت و الظاهر انه اعتمد فى ذلك على نقل صاحب المدارك عن تهذيب الشيخ- قده- مع ان الموجود فى التهذيب هو ذكر هذا الكلام بعد صحيحة الحلبى و الدقة فيه تقتضى عدم كونه ذيلا للصحيحة بل هو اما من كلام الشيخ و عبارته و اما من كلام المفيد- قده- فى المقنعة التى يكون التهذيب شرحا لها و كيف كان لا تكون رواية أصلا و يدل عليه عدم تعرض صاحب الوسائل لهذه الرواية فى الباب الذى أورد فيه سائر الروايات الواردة فى المسألة بل و لا فى غيره ظاهرا و لو كانت كذلك أى رواية لكانت دلالتها على اعتبار البلد مع سعة المال أظهر من جميع روايات الباب و منها رواية أبى سعيد (سعيد فى بعض الطرق) عمن سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل اوصى بعشرين درهما فى حجة قال يحج بها (عنه) رجل من موضعه. «۱»

و منها: رواية أبى بصير عمن سأله قال قلت له رجل اوصى بعشرين دينارا فى حجة فقال: يحج له رجل من حيث يبلغه. «۲»

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۵

(۲) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۸۴

....

و الظاهر اتحاد الروايتين غاية الأمر ان المذكور فى أحد الطريقين أبا سعيد و فى الأخر أبا بصير و الظاهر ان أحدهما تصحيف و يؤيده ان الراوى عن كليهما هو ابن مسكان و عنه محمد بن سنان كما انه يظهر ان المسئول فى الرواية الثانية هو أبو عبد اللّه- عليه السّلام- و ذكر الدرهم فى إحديهما و الدينار فى أخرى لا يدل على التعدد.

و منها: رواية عمر بن يزيد قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل اوصى بحجة فلم تكفه من الكوفة، تجزى حجته من دون الوقت. «۱»

و منها: رواية أخرى لعمر بن يزيد قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها حتى يحج دون الوقت. «۲» و من الواضح اتحاد الروايتين و ان جعلهما فى الوسائل متعددا.

و منها: ما رواه ابن إدريس فى أخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال بسنده عن عدة من أصحابنا قالوا: قلنا لأبى الحسن يعنى على

بن محمد- عليهما السّلام- ان رجلا مات فى الطريق و اوصى بحجة و ما بقى فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: يحج عنه من الوقت فهو أو فر للشىء ان يبقى عليه و قال بعضهم: يحج عنه من حيث مات فقال:

-ع- يحج عنه من حيث مات. «۳» و المراد من قوله-ع- من حيث مات يحتمل ان يكون لأجل كون اللازم فى قضاء الحج عنه فى مورده هو الاستنابة و النيابة من البلد الذى يكون المعيار فيه هو بلد الموت و يحتمل ان يكون لأجل كون المورد و هو الموت فى الطريق و اللازم بمقتضى الرواية هى النيابة عنه من حيث مات ليكمل الحج من بلد الإقامة و الاستيطان و على الثانى لا تكون الرواية مرتبطة بالمقام الا من جهة دلالتها على كون المراد هو الحج من البلد.

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۶

(۲) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۷

(۳) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۹

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۸۵

....

و فى مقابل هذه الروايات رواية زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن رجل مات و اوصى بحجة أ يجوز ان يحجّ عنه من غير البلد الذى مات فيه؟ فقال: اما ما كان دون الميقات فلا بأس. «۱» و دلالتها على عدم لزوم النيابة من البلد مع سعة المال للاستنابة منه ظاهرة و لكن سندها ضعيف بسهل بن زياد.

فإن أغمضنا عن ضعف سند الرواية فاللازم الجمع بينها و بين الروايات المتقدمة و ما قيل فى مقام الجمع أمور:

أحدها: حمل تلك الروايات على استحباب الحج من البلد بقرينة رواية زكريا الصريحة فى عدم الوجوب و كفاية الحج من الميقات.

و يرد عليه ان دلالة كثير من الروايات المتقدمة على وجوب الحج البلدى انما كانت بالمفروغية عند السائل و تقرير الامام- عليه السّلام- له و لا يمكن حمله على الاستحباب و ليس فيها مثل هيئة «افعل» الظاهرة فى الوجوب القابلة للحمل على الاستحباب إذا كان فى مقابلها ما هو أظهر.

ثانيها: التفصيل بين حجة الإسلام و بين غيرها لورود مثل صحيحة ابن رئاب فى خصوص حجة الإسلام و إطلاق رواية زكريا لان الموصى به هو مطلق الحجة فيحمل على غير حجة الإسلام.

و هذا الجمع و ان كان أقرب من الوجه السابق الا ان حمل الإطلاق فى رواية زكريا على غير حجة الإسلام مع كون المصداق الظاهر لمطلق الحجة هى حجة الإسلام بعيد فتدبر.

ثالثها التفصيل بين ما إذا كانت الوصية بالحج بمقدار معين من المال و عدمه بوجوب الحج عنه فى الأول من المكان الذى يفى به المال و عدم وجوبه عنه فى الثانى الا من الميقات و الشاهد عليه خبرا أبى سعيد و أبى بصير الواردان فى خصوص

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۳۸۶

....

الوصية بمال معين.

رابعها: التفصيل بين صورة سعة المال و صورة عدمها فيقال بان ما دل على وجوب الحج البلدى مختص بصورة سعة المال و وفائه بذلك و مع عدم السعة فمن الأقرب إليه فالأقرب حتى ينتهى إلى الميقات و الظاهر ان هذا الوجه أحسن الوجوه و أظهرها هذا و لكن ورود هذه الروايات بأجمعها فى مورد الوصية يمنع عن الاستدلال بها فى المقام و هو صورة عدم الوصية لعدم دليل على عدم الفرق و احتمال دخل خصوصية المورد.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض فى هذه الصورة فى مقابل القاعدة التى ليس مقتضاها الا الحج عنه من بعض المواقيت الأقرب فالأقرب إلى مكة ما يدل على وجوب الحج عنه من البلد و لو كان المال واسعا فى غاية الوسعة فاللازم متابعة المشهور كما فى المتن.

نعم استحباب الاحتياط بالإخراج من البلد ثم من الأقرب إليه فالأقرب بحاله مع احتساب التفاوت بين البلد و الميقات من سهم الكبار فقط و لا ينبغى الارتياب فيه الصورة الثانية: ما إذا كان هناك وصية فتارة يعين الموصى البلد أو الميقات و اخرى لا يعين شيئا منهما و فى الثانية قد يكون هناك انصراف إلى البلدية بنظر العرف و ما هو المتداول بين أهله أو تكون قرينة قائمة على ارادتها و قد لا يكون شيء من الانصراف و قيام القرينة.

ففيما إذا أطلق و لم يعين شيئا و لم يكن انصراف و لا قرينة ففى المتن «كفت الميقاتية» و ذكر بعض الاعلام انه فى باب الوصية بالحج لم يرد نص معتبر يعتمد عليه فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة.

و الظاهر وجود النص المعتمدة و هو بعض الروايات المتقدمة كصحيحة على بن رئاب الواردة فى الوصية المطلقة بحجة الإسلام الدالة على مفروغية لزوم الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۸۷

....

من البلد مع سعة المال و اقتضاء التركة له عند السائل و تقرير الامام- عليه السّلام- له على ذلك.

و موثقة ابن بكير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سئل عن رجل اوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه، بناء على كون الموصى به صرف جميع أمواله فى الحج و كون اللام فى «له» مكسورا و جزء لكلمة «ما» و المراد به هو المال و اما بناء على كون «ما» موصولة و «اللام» مفتوحة فيكون المراد صرف ما يتعلق به من الثلث فى الحج و عليه فلا دلالة لها على لزوم الحج البلدى مع عدم وفاء الثلث به.

هذا و لكن الظاهر هو الاحتمال الأول و عدم ثبوت الإجمال فى الرواية إذ على تقدير الاحتمال الثانى كان اللازم اضافة مثل قوله: «من الثلث» بعد قوله: «بماله»، و على تقدير الإجمال تكون صحيحة على بن رئاب رافعة لإجمالها و إبهامها حيث صرح فيها بأنه لم يبلغ جميع ما ترك إلا .. فهى تدل على ان النظر انما هو الى جميع المال لا خصوص الثلث.

فمقتضى الروايتين لزوم كون الحج من البلد فى صورة الوصية نعم فى مقابلهما ما يدل على ان الوصية مطلقا انما هى من الثلث و ما زاد يحتاج إلى اجازة الورثة لكن حيث ان النسبة هى الإطلاق و التقييد فاللازم تقييد الإطلاق بغير مورد الوصية بالحج الثابت على عهدة الموصى نظرا الى الروايتين.

و اما ما فى المتن من كفاية الميقاتية فى صورة الإطلاق فالظاهر ان منشأه ما ذهب اليه صاحب الجواهر- قده- من تعارض الروايات المتقدمة و تساقطها و الرجوع الى القاعدة التى عرفت ان مقتضاها كفاية الحج من الميقات هذا كله فى صورة الإطلاق.

و اما مع التصريح من الموصى بالحج من البلد فمقتضى ما اخترناه فى صورة الإطلاق لزوم الحج البلدى بطريق أولى فإن مورد الروايات و ان كان هى الوصية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۸۸

....

المطلقة الا ان لزوم الحج البلدى فيه يقتضى لزومه مع التقييد بالبلد بالأولوية القطعية كما لا يخفى.

و اما بناء على مختار المتن فمقتضى الجمع بين رعاية القاعدة المقتضية للحج من الميقات و بين ما يدل على لزوم العمل بالوصية فى محدودة الثلث احتساب ما زاد على أجرة الميقاتية من الثلث فان و فى بالحج من البلد فاللازم الاستيجار منه و اما أجرة الميقاتية اى الأجرة من الميقات فهى محسوبة من أصل التركة.

ثم انه على تقدير عدم وفاء التركة بالحج من البلد- بناء على المختار- و على تقدير عدم وفاء الثلث بالحج من البلد- بناء على مختار المتن- هل ينتقل الى الميقات أو الى الأقرب فالأقرب من البلد فقد احتاط فى المتن بالثانى و رعاية الأقرب فالأقرب و الظاهر ان مقتضى الجمع بين الروايات المتقدمة من هذه الجهة هو الحكم به و انه مع إمكان الأقرب لا يجوز الانتقال الى الميقات سيما مثل موثقة عبد اللّه بن بكير المتقدمة المؤيدة برواية محمد بن عبد اللّه المتقدمة أيضا.

ثم انه فى كلتا الصورتين من المسألة- صورة الوصية و صورة عدمها- لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد يجب ذلك و يخرج من أصل التركة من دون فرق بين القول بان الواجب فى صورة الإمكان هو الحج من البلد و بين القول بان الواجب هو الحج من الميقات و ذلك للزوم قضاء الحج عن الميت فإذا لم يمكن الاستيجار الا من البلد فاللازم ذلك من باب المقدمة و منه يظهر انه لا يكون للبلد خصوصية فإذا لم يمكن الاستيجار الا من موضع أبعد من البلد فاللازم ذلك بل لو لم يمكن الا من أقصى نقاط العالم يجب ذلك لأجل ما ذكر.

بقى الكلام فى هذه المسألة فى أمر لم يقع له التعرض فى المتن و هو المراد بالبلد و فيه أقوال:

الأول: ما اختاره فى الجواهر من ان المراد به هو بلد الإقامة و الاستيطان حيث

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۸۹

....

قال: و كيف كان فالمراد بالبلد- على تقدير اعتباره- بلد الاستيطان لانه المنساق من النصوص و الفتوى خصوصا من الإضافة فيهما سيما خبر محمد بن عبد اللّه.

الثانى: ما اختاره صاحب المدارك- قده- قال: «الظاهر ان المراد من البلد الذى يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن إدريس و دل عليه دليله». و وافقه على ذلك السيد- قده- فى العروة نظرا إلى إشعار خبر زكريا بن آدم- المتقدم- بذلك و الى أنه أخر مكان كان مكلفا فيه بالحج.

الثالث: ما احتمله صاحب الجواهر- قده- بل نقل عن بعض العامة القول به و هو ان المراد بالبلد بلد الاستطاعة و اليسار التى حصل وجوب الحج عليه فيها.

الرابع: ما احتمله السيد- قده- فى العروة و وصفه فى آخر كلامه بأنه قوىّ جدا و هو التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعة، و الظاهر ان المراد من تلك البلدان هى البلدان التى سافر إليها و ليس المراد هى الإقامة فيها كما لا يخفى.

هذا و الظاهر ما أفاده فى الجواهر من ان المنساق من النص و الفتوى هو بلد الإقامة خصوصا مع الإضافة إلى الشخص و مع الإتيان بصيغة الجمع المنافى مع بلد الموت فى موثقة ابن بكير المتقدمة و مع التعبير بالمنزل المضاف إليه فى رواية محمد بن عبد اللّه المتقدمة أيضا.

و اما رواية زكريا بن آدم فمضافا الى عدم صحة سندها- كما مر- يرد على الاستناد إليها انه لا اشعار فيها لان بلد الموت مذكور فى كلام السائل و الجواب حيث يكون ناظرا الى عدم اعتبار البلد من رأس و ان ما كان دون الميقات فلا بأس به لا يكون تقريرا لما فى ذهن السائل و لا مجال لدعوى التقرير بالإضافة إلى قضية تعليقية و هى انه لو كان البلد معتبرا لكان المراد به هو بلد الموت و هذا بخلاف التقرير فى موثقة عبد اللّه بن بكير حيث يكون الجواب فيها دالا على تقرير ما فى ذهن السائل من انه لو كان

[مسألة ۵۹- لو اوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف]

مسألة ۵۹- لو اوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات و اتى به، أو تبرع عنه متبرع منه برئت ذمته و سقط الوجوب من البلد، و كذا لو لم يسع المال الا من الميقات، و لو عين الاستيجار من محل غير بلده تعين و الزيادة على الميقاتية من الثلث، و لو استأجر الوصى أو الوارث من البلد مع عدم الإيصاء بتخيل عدم كفاية الميقاتية ضمن ما زاد على الميقاتية للورثة أو لبقيتهم. (۱)

ما يحج به كافيا من بلاده لكان اللازم الحج منها ثم ان ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر- على ما تقدم- يكون أيضا ظاهرا فى ان المراد بالبلد هو بلد الموت و لكنه ذكر فى الجواهر ان الظاهر ارادة موته فى طريق الحج بل لعل الخبر: اوصى بحجته اى بإتمام حجته، و عليه لا يكون واردا فى المقام كما انه على التقدير الأول أيضا لا تكون الرواية واجدة لوصف الاعتبار و الحجية.

و اما الاستدلال بأنه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج فيرد عليه انه لم يكن الواجب عليه الحج من ذلك المكان الذى مات فيه بل كان الواجب على نفسه هو الحج و قطع المسافة و طى الطريق لا يكون واجبا الا من باب المقدمة بناء على وجوبها و على تقدير الوجوب عليه من ذلك المكان نقول: ما الدليل على وجوب القضاء عنه من ذلك المكان فان الدليل على وجوب القضاء عنه من البلد و ان كان على خلاف القاعدة الا انه لا دلالة له على اعتبار بلد الموت و قد عرفت ان المنساق منه هو بلد الإقامة و الاستيطان.

و مما ذكرنا يظهر بطلان القول الثالث و كذا الاحتمال الرابع فإن المنشأ لهما هو توجه التكليف بوجوب الحج إليه فى ذلك البلد و لكنه لا يقتضى اللزوم عليه من ذلك البلد و على تقديره فلا دليل على وجوب القضاء عنه منه كما هو ظاهر.

(۱) فى هذه المسألة فروع: الأول: ما لو اوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا و لو مع الوصية المطلقة

....

أو عدم الوصية رأسا فخولف و استؤجر من الميقات و فيه جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى براءة ذمة الميت بالإتيان بالحج الميقاتى و سقوط الوجوب من البلد و عدمها و استشكل فيها صاحب المدارك- قده- نظرا الى عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال.

و يدفع هذا الاشكال ان ذمة الميت مشغولة بخصوص الحج الذى هو عبارة عن الاعمال و المناسك التى يكون شروعها من الميقات و وجوب الاستنابة من البلد- على تقدير الوصية به أو مطلقا- انما هو تكليف زائد قد دل عليه الدليل على ما هو المفروض و لا يرجع ذلك الى توقف براءة ذمة الميت على الاستيجار من البلد و تحقق الحج منه بل هو تكليف مستقل يترتب على مخالفته الإثم و استحقاق العقوبة و لا يرتبط بمسألة ذمة الميت و تحقق برائتها أصلا كما لا يخفى.

و يمكن استفادة ذلک من صحيحة حريز بن عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال عليه السّلام لا بأس إذا قضى جميع المناسک فقدتم حجه. «۱» فان موردها و ان كان صورة حياة الرجل المعطى و لا محالة تكون استنابته لأجل الهرم أو المرض الذى لا يرجى زواله- كما تقدم البحث فيه مفصلا- و المناسبة تقتضى أن تكون الكوفة بلد الرجل المعطى و لا دلالة فيه على لزوم ان تكون استنابة الحى من البلد لان وقوعها كذلک لا يكشف عن وجوبها و لأجله يمكن الإيراد على سيد المستمسک- قده- حيث أورد هذه الرواية فى ضمن الروايات الواردة فى المسألة السابقة مع عدم ارتباطها بها أصلا كما ان موردها صورة مخالفة الأجير لا المخالفة فى الاستيجار كما هو المفروض فى المقام و الجواب و ان كان دالا على عدم البأس فيه الا ان قوله عليه السّلام إذا قضى جميع المناسک .. بمنزلة التعليل و مقتضاه ان الإتيان بالمناسک يوجب تحقق التمامية

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الحادى عشر ح- ۱

....

و براءة الذمة و لو مع المخالفة فمقتضى الرواية سقوط الوجوب من البلد فى المقام أيضا ثم انه يلحق بالفرع المذكور فى هذه الجهة الفرعان الآخران المذكوران فى المتن.

الجهة الثانية: فى ان التفاوت المالى بين الحج البلدى و الحج الميقاتى هل ينتقل الى الوارث مطلقا أو يصرف فى وجوه البرّ للميت الأقرب فالأقرب فى نظره و جهاته أو ان فى هذه الجهة تفصيلا بين صورة الوصية و بين ما إذا لم يكن هناك وصية ففى الصورة الثانية لا بد من الحكم بالانتقال إلى الورثة لأنه بعد سقوط وجوب الحج البلدى و تحقق براءة ذمة الميت و عدم بقاء موضوع لوجوب الحج أو إتيان المقدمات و المفروض عدم ثبوت وصية فى البين فلا محالة ينتقل الى الوارث و فى الصورة الأولى يصرف فى وجوه البر للميت بالنحو المذكور لان المتفاهم عرفا من الوصية انما هو كونها بنحو تعدد المطلوب و قد عرفت ان مقتضى رواية على بن مزيد (فرقدكا) المتقدمة الواردة فى مورد عدم وفاء التركة بالحج الموصى به الذى كان هو الحج بنحو التمتع الانتقال الى حج الافراد و مع عدم وفاء التركة به الانتقال الى التصدق عن الميت و لعله يستفاد من الروايات الآخر أيضا و هذا الوجه هو الظاهر.

الجهة الثالثة: فى صحة الإجارة و بطلانها، ربما يستظهر الفساد نظرا الى ان المرخص من التصرف فى مال الميت انما هو الاستيجار من البلد و اما غيره فغير مأذون فيه فالمستأجر ضامن للأجير أجرة المثل.

و يرد عليه انه لا مجال للحكم ببطلان الإجارة من دون فرق بين ما إذا كانت الأجرة كلية أو شخصية من مال الميت اما فى الصورة الأولى فلانه لا موجب للبطلان بعد كون العمل صحيحا مشروعا موجبا لتحقق براءة ذمة الميت و كان الواجب على الوصى بذل المال فى ذلک و لزوم البذل من البلد لا يقتضى عدم مشروعية ذلک البذل

....

بعد كون الحج من البلد و لزوم الشروع منه تكليفا زائدا غير مرتبط بالواجب الأصلى و منه يظهر الصحة فى الصورة الثانية فهى كما لو اوصى ببذل مال معين الى زيد فصرف الوصى نصفه- مثلا- و بذله الى الموصى له فإنه لا يمكن الحكم ببطلان هذا التصرف و عدم جوازه من الوصى و عدم جواز تصرف الموصى له فيه لانه خلاف مقتضى الوصية فالظاهر- ح- صحة الإجارة.

الجهة الرابعة: فى انه على تقدير الحكم ببطلان الإجارة هل يكون ذلك قادحا فى تحقق براءة ذمة الميت و سقوط وجوب الحج من البلد أولا؟ الظاهر هو الثانى لأن بطلان الإجارة انما يؤثر فى انتقال الأجرة المسماة إلى أجرة المثل فقط و اما صحة العمل و النيابة فهى باقية بحالها فالاجير قد اتى بالحج نيابة عن الميت و الفرق بينه و بين المتبرع انما هو فى استحقاق الأجرة و عدمه و الّا فهما مشتركان فى وقوع العمل صحيحا بعنوان النيابة فلا مجال للإشكال فى الاكتفاء به.

الفرع الثانى: ما لو عين الاستيجار من محل غير بلده و غير الميقات و الكلام فيه تارة على تقدير القول بلزوم الحج البلدى و كونه من أصل التركة و لو مع عدم الوصية و اخرى على تقدير القول بعدم لزومه و ان ما زاد على الميقات لا بد من احتسابه من الثلث.

فعلى التقدير الأول ربما يستشكل فى صحة الوصية بالحج من غير بلده بأحد وجهين:

الأول: ان هذه الوصية على خلاف السنّة و على خلاف ما هو الواجب شرعا لان اللازم فى الشرع انما هو الحج من البلد على ما هو المفروض.

الثانى: انه يعتبر فى صحة الوصية ان يكون متعلقها مما ثبت للموصى الولاية عليه فلا تصح فى غير هذه الصورة كان يصلى زيد- مثلا- فى كل يوم فى مسجد الكوفة ركعتين أو يقضى شخص خاص ما على الموصى من الصلاة و الصيام فإن قضائهما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۹۴

....

لا يكون تكليفا بعد الموت بل هو تكليف للورثة و ما نحن فيه من هذا القبيل فان قضاء الحج عنه ليس تكليفا له بل تكليف للورثة فلا بد ان يحكم بعدم صحة الوصية المذكورة.

و يرد على الوجه الأول- مضافا الى عدم جريانه فيما إذا كان البلد الذى اوصى بالحج منه بنحو يكون بلد الموصى واقعا فى مسيره إلى الحج لان المراد من الحج من البلد فى مقابل الميقات اعتبار وقوع البلد فى الارتباط بالحج لا لزوم كون الشروع منه بحيث ينافى الشروع من بلد آخر مع وقوع بلد الموصى فى المسير و عليه فهذا الوجه لا يجرى فى جميع فروض المسألة- ان كون هذه الوصية على خلاف السنة ممنوع لأنك عرفت ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى مورد الوصية انما هو الحج من الميقات لان شروع الاعمال و المناسك انما هو منه غاية الأمر ان الروايات الواردة فى الوصية بضميمة الأولوية و إلغاء الخصوصية- على تقدير القول به- اقتضت لزوم الحج من البلد فيما إذا اوصى بالحج البلدى و فيما إذا لم يكن هناك وصية أصلا و عليه ففيما إذا اوصى بالحج من غير بلده لم يقم دليل على ان الواجب هو الحج من البلد حتى تكون الوصية مخالفة له.

و يرد على الوجه الثانى انه لو كان مصرف الحج من غير بلده زائدا على الحج البلدى لا مانع من الحكم بصحة وصيته لان له الولاية على الثلث و الزائد يخرج منه فبهذا اللحاظ تثبت له الولاية نعم لو لم يكن مصرفه زائدا على الحج من البلد يمكن القول بعدم صحة الوصية- ح- للزوم خروج مصرف الحج على اى حال من أصل التركة فلا ولاية له عليه الا ان يقال بخروج الزائد من الميقات من الثلث فى هذه الصورة أيضا فتدبر.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج ۱، ص: ۳۹۴

الفرع الثالث: ما هو المذكور فى المتن فى آخر المسألة و هو ما لو استأجر الوصى أو الوارث من البلد مع عدم الإيصاء بالحج منه

بتخيل عدم كفاية الميقاتية و هو يبتنى على كفاية الميقاتية فى صورة الوصية المطلقة على ما هو مختار المتن و اما على ما هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۹۵

[مسألة ۶۰- لو لم تف التركة بالاستيجار من الميقات إلا الاضطرارى منه]

مسألة ۶۰- لو لم تف التركة بالاستيجار من الميقات إلا الاضطرارى منه كمكة أو أدنى الحل وجب، و لو دار الأمر بينه و بين الاستيجار من البلد قدم الثانى و يخرج من أصل التركة، و لو لم يمكن الا من البلد وجب، و ان كان عليه دين أو خمس أو زكاة يوزع بالنسبة لو لم تكف التركة. (۱)

المختار من لزوم الحج من البلد فى الوصية المطلقة فاللازم فرض هذا الفرع بالإضافة إلى الوارث فقط مع عدم الوصية رأسا.

و كيف كان فالوجه فى الضمان بالإضافة الى ما زاد على الميقاتية انما هى قاعدة الإتلاف المقتضية للضمان من دون فرق بين صورة العلم و صورة الجهل فإذا أكل طعام الغير بتخيل انه طعام نفسه و ملكه يكون ضامنا لمالكه فتخيل عدم كفاية الميقاتية لا يوجب ارتفاع الضمان.

ثم ان ضمان الوصى غير الوارث انما يكون بالإضافة الى جميع ما زاد على الميقاتية و اما ضمان الوارث فإنما يكون بالنسبة إلى مقدار سهام سائر الورثة لا جميع ما زاد عليها كما لا يخفى.

(۱) فى هذه المسألة فروع أربعة و قد وقع التعرض للأخيرين منها فى المسائل المتقدمة أيضا فلا حاجة الى البحث عنها.

و اما الفرع الأول فهو ما إذا لم تف التركة إلا بالاستيجار من الميقات الاضطرارى كمكة أو أدنى الحل ففى المتن: «وجب» و وجهه عموم دليل البدلية عند الاضطرار كما فى «المستمسك» و لكنه ربما يناقش فيه بان مورد النصوص الواردة فى هذا الباب صورة التجاوز عن الميقات بلا إحرام جهلا أو نسيانا و يمكن إلحاق صورة العلم و الالتفات به أيضا و مقتضاها انه لو امكنه الرجوع الى الميقات وجب و لو لم يمكنه فان لم يدخل الحرم يحرم من مكانه و ان دخل الحرم فإن أمكنه الرجوع الى أدنى الحل وجب و الا فيحرم من مكانه و بالجملة لا إطلاق لتلك النصوص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۳۹۶

[مسألة- ۶۱ يجب الاستيجار عن الميت فى سنة الفوت]

مسألة- ۶۱ يجب الاستيجار عن الميت فى سنة الفوت و لا يجوز التأخير عنها خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير، و لو لم يمكن الا من البلد وجب و خرج من الأصل و ان أمكن من الميقات فى السنين الأخر، و كذا لو أمكن من الميقات بأزيد من الأجرة المتعارفة فى سنة الفوت وجب و لا يؤخر، و لو أهمل الوصى أو الوارث فتلفت التركة ضمن، و لو لم يكن للميت تركة لم يجب على الورثة حجه و ان استحب على وليه. (۲)

يشمل المقام الذى لم يتحقق فيه التجاوز عن الميقات بلا إحرام أصلا و التحقيق موكول الى محله.

و اما الفرع الثانى و هو دوران الأمر بين الاستيجار من الميقات الاضطرارى و بين الاستيجار من البلد فالحكم فيه لزوم تقديم الثانى و الإخراج من أصل التركة و الوجه فيه عدم تحقق موضوع الاضطرار مع إمكان الاستيجار من البلد الذى لازمة وقوع الحج من الميقات

الاختیاری کما لا یخفی فلا یکون هناک اضطرار حتی ینتقل الی المیقات الاضطراری.

(۲) فی هذه المسألة أحکام: الأول: لزوم الاستیجار عن المیت فی سنة الفوت و عدم جواز التأخیر عنها و لیس الوجه فیه ما افاده بعض الاعلام من ان مال المیت أمانة شرعیة بید الورثة أو الوصی و لا یجوز فیه التصرف أو الإبقاء إلا بدلیل فالواجب صرفه فی الحج فی أول أزمنة الإمکان و ذلک لان مقتضاه جواز التأخیر علی المبنی الأخر و هو انتقال جمیع الترکة إلی الوارث غایة الأمر تعلق حق المیت به کتعلق حق المرتهن بالعین المرهونة مع ان الظاهر عدم الجواز علی هذا المبنی أیضا.

بل الوجه فیه ان ظاهر أدلة وجوب قضاء حجة الإسلام عن المیت وجوب قضائها عنه بالنحو الذی کان واجبا علیه و من المعلوم ان الواجب علیه هو بنحو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۹۷

....

الفور فالفور فاللازم فی القضاء مراعاة ذلک من دون فرق بین المبنیین.

و اما وجه الخصوصیة فیما إذا کان الفوت عن المیت بعد الاستقرار عن تقصیر فإنما هو مدخلیة الإتیان بالحج فی رفع العقاب عنه لانه بتقصیره یکون معاقبا و بالحج ترتفع العقوبة الا ان یقال ان ارتفاع العقوبة عن المیت لا یؤثر فی الإلزام علی الورثة بالإضافة إلی الفوریة فتدبر.

الثانی: لزوم الاستیجار من البلد لو لم یمکن الا منه و لو أمکن من المیقات فی السنین الأخر و الوجه فیه انه مع فرض عدم جواز التأخیر کما عرفت یکون اللازم القضاء عنه فی سنة الفوت و لو کان متوقفا علی الاستیجار من البلد المستلزم لصرف مقدار زائد من الترکة و لا یکون ذلک مستلزما للضرر علی الورثة بعد تأخر الإرث عن قضاء الحج الذی هو بمنزلة الدین الواجب غایته تفویت منفعة لهم و لا دلیل علی عدم جوازه و مثل ذلک وجوب الاستیجار من المیقات فی سنة الفوت و لو کان بأزید من الأجرة المتعارفة.

الثالث: ضمان الوصی أو الوارث لو أهمل فتلفت الترکة و الوجه فی الحکم بالضمان ان ید کل منهما علی المال ید أمانة شرعیة و مرجعها الی ثبوت الاذن من الشارع فی إثبات الید علیه و من الواضح عدم ثبوت الاذن منه فی الإهمال و التأخیر فتکون الید- ح- یدا عادیة مستلزمة للضمان بمقتضی «علی الید ما أخذت حتی تؤدی».

ثم ان السید- قده- فی العروة عطف علی التلف المترتب علیه الضمان صورة نقصان القیمة بحیث لم تف بالاستیجار لقضاء الحج و هذا انما یتم فیما لو کان النقصان مستندا الی زوال بعض الترکة و تلفه أو زوال بعض الصفات الموجبة لارتفاع القیمة کالسمن و نحوه و اما لو کان مستندا الی السوق و نقصان القیمة السوقیة فالحکم بالضمان فیه مشکل بعد عدم کون الواقع تحت الید الا العین- بالذات- و الصفات المذکورة- بالتبع- و اما القیمة السوقیة فلا تقع تحت الید فلا مجال للضمان بالنسبة إلیها و التحقیق

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۹۸

....

موکول الی کتاب الغصب.

الرابع: عدم وجوب قضاء الحج عن المیت علی الورثة لو لم یکن للمیت مال و ترکة و الوجه فیه ان الروایات المتقدمة الواردة فی هذا الحکم تدل علی وجوب القضاء من مال المیت و ترکته فلا دلالة لها علی الوجوب مع عدم ثبوت المال فلیس الحج مثل الصلاة التی تقتضی عن المیت نعم ظاهر صحیحة ضریس عن أبی جعفر علیه السّلام المتقدمة الوجوب مطلقا قال فی رجل خرج حاجا حجة الإسلام فمات فی الطریق فقال ان مات فی الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام و ان مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام.

«۱» و فی الجواهر: انه یشعر بالوجوب کلام ابن الجنید، و فی کشف اللثام: قد یستظهر الوجوب من کلام أبی علی و لیس فیه الا ان الولی یقضی عنه ان لم یکن ذا مال. و من المعلوم ان ظاهره الوجوب کما فی الدروس.

و لکنه ذکر فی «الجواهر» انه- یعنی صحیح ضریس- محمول علی الندب قطعا. و ذکر صاحب «المستمسک» ان مقتضی الجمع العرفی التقیید بالترکة لا الحمل علی الندب.

و یرد علی الجمع الأول انه لیس هنا ما یدل علی عدم الوجوب مع عدم المال حتی یکون مقتضی الجمع بینه و بین صحیحة ضریس حملها علی الندب بقرینته کما انه یرد علی الجمع الثانی ان التقیید بالترکة مع کون الدلیلین مثبتین و عدم ثبوت منافاة فی البین لا مساغ له أصلا.

و الحق فی المقام ان یقال انه لا- إطلاق فی الصحیحة فإن موردها صورة وجود الترکة فإن من یخرج حاجا لا یکون فاقدا للمال و الترکة نوعا و یؤیده وجود هذا التعبیر فی صحیحة برید العجلی «۲» مع اضافة قوله: «و معه جمل له و نفقة و زاد» فان الظاهر

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السادس و العشرون ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۳۹۹

[مسألة ۶۲- لو اختلف تقلید المیت و من کان العمل وظیفته فی اعتبار البلدی و المیقاتی]

مسألة ۶۲- لو اختلف تقلید المیت و من کان العمل وظیفته فی اعتبار البلدی و المیقاتی فالمدار تقلید الثانی، و مع التعدد و الاختلاف یرجع الی الحاکم، و کذا لو اختلفا فی أصل وجوب الحج و عدمه فالمدار هو الثانی، و مع التعدد و الاختلاف فالمرجع هو الحاکم، و کذا لو لم یعلم فتوی مجتهده، أو لم یعلم مجتهده، أو لم یکن مقلدا، أو لم یعلم انه کان مقلدا أم لا، أو کان مجتهدا و اختلف رأیه مع متصدی العمل، أو لم یعلم رأیه. (۱)

کون الإضافة توضیحیة کما لا یخفی.

الخامس: استحباب الحج علی الولی مع عدم الترکة و هو انما یتم علی تقدیر حمل صحیحة ضریس علی الاستحباب کما فعله صاحب الجواهر و اما علی ما ذکرنا من اختصاص موردها بصورة وجود الترکة فیشکل بأنه لا دلیل علی الاستحباب- ح- الا ان یقال بان الحج عنه انما هو من مصادیق الإحسان الیه و یرد علیه- مضافا الی ان متعلق الاستحباب- ح- هو الإحسان لا الحج بعنوانه- انه لا یختص ذلک بالولی بل یعم غیره أیضا کما هو ظاهر.

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی مقامین: المقام الأول: فیما لو اختلف تقلید المیت و تقلید من کان العمل وظیفته سواء کان وارثا أو وصیّا فی اعتبار البلدی و المیقاتی کان یقول أحدهما بلزوم الحج من البلد و الأخر بلزومه من المیقات أو فی أصل وجوب الحج و عدمه کان یقول أحدهما بعدم اعتبار الرجوع الی الکفایة فی وجوب الحج و الأخر بالاعتبار فلم یکن المیت واجبا علیه الحج لعدم تحقق هذا الشرط فیه.

و قبل البحث فی هذا المقام لا بد من التنبیه علی أمر و هو ان السید- قده-

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۰

....

فى «العروة» صرح بجريان حكم هذا المقام بالإضافة إلى الوصى أيضا حيث عطف الوصى على الوارث و ظاهر المتن باعتبار ذكر عنوان جامع بينهما و هو من كان العمل وظيفته عدم الاختصاص بالوارث الا انه ذكر بعض الاعلام انه لا اثر للاختلاف فى باب الوصية لأنها نافذة بالإضافة إلى الثلث و يجب على الوصى تنفيذها حسب وصية الميت و نظره و لا اثر لنظر الوصى سواء كان الاختلاف بينهما موجودا بالنسبة إلى أصل الوجوب أو المكان أم لم يكن فالواجب على الوصى تنفيذ الوصية سواء وافق رأيه رأى الميت أم خالف بل لو لم يوص بالحج و عين مصرفا خاصا للثلث يجب صرفه فيما عينه و لا يجوز له التبديل و التغيير.

و يرد عليه انه يمكن فرض المسألة فى باب الوصية بالإضافة إلى المكان و ذلك كما فى الوصية المطلقة بالحج من غير تعيين حيث عرفت وجود الاختلاف فى هذا الفرض حيث ان مقتضى بعض الفتاوى كفاية الميقاتية كما فى المتن و مقتضى البعض الأخر لزوم كونه من البلد كما اخترناه و حينئذ إذا اختلف تقليد الميت و تقليد الوصى فى هذه الجهة يتحقق موضوع المقام و انه هل اللازم على الوصى مراعاة تقليد الميت أو ان اللازم مراعاة تقليد نفسه فلا مجال لإخراج الوصية- مطلقا- من هذا البحث كما لا يخفى.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه صرح السيد- قده- فى العروة فى كتاب الحج ان المدار على تقليد الميت و لكنه ذكر فى أول فصل مباحث الوصية ان المدار على تقليد الوارث أو الوصى كما هو مختار المتن و أكثر شروح العروة و قد اختاره المحقق النائينى- قده.

و الوجه فى لزوم رعاية تقليد الوارث أو الوصى ان الحكم الواقعى- على ما هو مقتضى التحقيق عندنا معاشر المخطئة- ليس الا واحدا و لا يكون الاجتهاد مغيرا له بوجه بل هو معتبر من باب الكشف و الطريقية فإن أصاب الواقع فهو و الا فهو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۱

....

معذور و لا موضوعية له أصلا و عليه فبعد كون التكليف الفعلى بعد تحقق الموت متوجها الى الوارث و ان كان المنشأ هو إهمال الميت و استقرار الحج عليه أو تخلية عدم الوجوب الا انه بالفعل لا يكون متوجها الّا الى الوارث أو الوصى فاللازم مراعاة تقليد نفسه ليتحقق الفراغ عن التكليف المتوجه اليه قطعا فإذا كان مقلده- بالفتح- يرى وجوب الحج مع عدم الرجوع الى الكفاية و المفروض ان الميت كان فاقدا له و لأجله ترك الحج تقليدا لمن يقول بالاعتبار و عدم الوجوب مع عدم الرجوع فكيف يجوز للوارث ترك القضاء و عدم الإتيان بالحج مع ان مقتضى تقليده وجوب الحج على الميت و انه يجب القضاء عنه بعد الموت و هكذا بالإضافة إلى المكان.

و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى ان اللازم على الولى مراعاة تقليده لانه المكلف بالفعل دون الميت و ان فتوى مجتهده حجة بالإضافة إليه دون فتوى مجتهد الميت و كون الحج قضاءا عنه لا يقتضى رعاية تقليد الميت.

نعم لو كان الاجتهاد أو التقليد معتبرا من باب الموضوعية لكان المدار هو نظر الميت لكنه مستلزم للتصويب الباطل بلا ريب و لذا يحكم فى موارد تبدل رأى المجتهد بان الملاك هو الرأى الثانى فإذا كان رأى المجتهد أوّلا اعتبار الرجوع الى الكفاية فى وجوب الحج و لأجله ترك الحج لفقدان الرجوع ثم بعد مضى سنين- مثلا- تبدل رأيه و اختار عدم اعتبار الرجوع إليها لكان اللازم عليه- الحج- فعلا- و لو متسكعا لانه يرى انه كان فى ذلك الزمان واجب الحج و قد تركه و ان كان فى الترك معذورا.

و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى أن العبرة انما هو بنظر الوارث أو الوصى و قد عرفت ان السيد- قده- عدل فى باب الوصية عما أفاده فى كتاب الحج و العمدة فى وجهه ما أشرنا إليه من كون التكليف متوجها الى الوارث و اللازم عليه رعاية تقليد نفسه لأنه الحجة بالإضافة اليه و لا يرتبط ذلك بالميت و تقليده أصلا غاية الأمر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۲

....

كون المكلف به هو القضاء عن الميت الـذى استقر عليه الحـج و لم يأت به و هـذا لا يوجب الارتباط بتقليـد الميت أصـلا كما انه لا يكون نظره فى الموضوع حجة بالإضافة إلى الوارث فإذا كان نظره انه لم يكن مستطيعا و لأجله ترك الحج و لكن الوارث يعتقد بأنه كان مستطيعا فاللازم على الوارث القضاء كما فى الـدين فإذا لم يكن الميت معتقـدا بثبوت الـدين عليه و لكن الوارث كان معتقدا به فاللازم عليه أداء الدين بمقتضى قوله تعالى «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ» فان تشخيصه موكول الى الوارث كما هو ظاهر.

المقـام الثانى: فيما إذا كان الاختلاف- فى أصل الوجوب أو فى المكان- متحققا بين الورثـة فيرى بعضـهم- اجتهادا أو تقليـدا- عـدم الوجوب و البعض الأخر- كـذلك- الوجوب أو يرى بعضـهم البلديـة و الأخر الميقاتية، و قد ذكر السيـد- قده- فى العروة فى الفرض الثانى انه يعمل كلّ على تقليده فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع الوفاء بالبلدية بالأقرب فالأقرب إلى البلـد ثم قال: و يحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضـى مـذهبه نظير ما إذا اختلف الولـد الأكبر مع الورثة فى الحبوة و ظـاهر المتن تعين هـذا الاحتمـال و لا-بـد قبل بيان الاحتمالين و مبناهما من بيان ان الرجوع الى الحاكم مع كون الاختلاف فى الحكم دون الموضوعات انما هو لأجل كون الاختلاف فيه مؤثرا فى الحق أو المال كما فى مثال الحبوة المـذكور فى كلام السيـد- قده- فان الاختلاـف فى ثبوت الحبوة و عـدمها انمـا يترتب عليه اختصـاص الحبوة بالولـد الأكبر و عـدمه و فى مثله لا يرتفع التنازع و التخاصـم الذى يكون مطلوب الشارع رفعه إلا بالمراجعة إلى الحاكم و هو يحكم بمقتضى مذهبه و لا مجال فى مثله للبينة و اليمين و الحصر فى قوله صلّى اللّه عليه و آله:

«إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان» إضافى لا يقتضى عدم جريان القضاء فى باب الاحكام فى المورد المذكور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۳

....

إذا ظهر لك ما ذكرنا فاعلم ان مبنى لزوم عمل كل على تقليده بالنحو المذكور هو ثبوت مصـرف الحج فى التركة على سبيل الإشاعة لأنه حينئـذ لا يكون نزاع فى البين و كل واحـد من الورثة يعمل على طبق رأيه- اجتهادا أو تقليدا- فإذا كانت التركة مقدار مائة الف- مثلا- و كان مصـرف الحـج البلدى عشـرين ألفا و الحج الميقاتى عشـرة آلاف و كان الوارث منحصـرا فى ذكرين- مثلا- فالذى يرى الحج البلدى يعتقد بان سهم الحج هو الخمس من أصل التركة و الذى يعتقد الحج الميقاتى يرى ان نصيب الحج هو العشر فاللازم ان يـدفع الأول خمس ما يتعلق به و هو خمسون ألفا و ان يـدفع الثانى عشـر ما يتعلق به فالأول يدفع عشـرة آلاف و الثانى خمسة آلاف و المجموع خمس عشر ألفا فيستأجر من الأقرب الى البلد فالأقرب.

و مبنى الاحتمـال الثـانى ان الحـج عن الميت واجب فى أصل المال و الإرث انما هو بعـد الحـج و لا ينتقل المال اليه الا بعـده و ثبوت الحـج كالـدين انما هو كالكلى فى المعين فله- اى للوارث- مطالبـة الأخر بالحج لينتقل اليه المال و عليه فمرجع النزاع الى ان من يرى الحـج البلـدى يعتقـد بأن التركـة لا تنتقل الا بعـد أدائه من البلـد و الأخر ينكر ذلك و يقول بان عزل مقـدار الحج الميقاتى يكفى فى تحقق الانتقـال و ثبوت الإـرث و فى مثله لاـ يرتفع التخـاصم الاـ بالمراجعـة إلى الحاكم و لو كان المتـداعيان مجتهـدين فإنه فى هـذه الصورة أيضا يتعين الرجوع الى الحاكم ليحكم على طبق نظره و فتواه.

ثم انه ذكر فى ذيل المسألة موارد كثيرة يكون الحكم فيها الرجوع الى تقليد الوارث أو الوصى منها ما إذا لم يعلم فتوى مجتهد الميت و الوجه فى الحكم المذكور واضح فإنه فيما لو علم فتوى مجتهده و الاختلاف بينها و بين فتوى المتصدى إذا كان المدار تقليد الثانى فهو فى هذه الموارد يكون بطريق اولى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۴

[مسألة ۶۳- لو علم استطاعته مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط و لم يكن أصل محرز لها لا يجب القضاء عنه]

مسألة ۶۳- لو علم استطاعته مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط و لم يكن أصل محرز لها لا يجب القضاء عنه، و لو علم استقراره عليه و شك فى إتيانه يجب القضاء عنه، و كذا لو علم بإتيانه فاسدا، و لو شك فى فساده يحمل على الصحة. (۱).

نعم ذكر السيد- قده- فى العروة مسألة عدم العلم بفتوى المجتهد و ذكر فيها وجهين: وجوب الاحتياط و الرجوع الى تقليد الوارث أو الوصى فى هذه الصورة.

و يرد عليه انه مع جعل المدار تقليد الميت لا- مجال للرجوع الى غيره مع عدم العلم بفتوى مجتهده بل يتعين الاحتياط للوصول الى فتوى مجتهده أو البراءة و بالجملة لا يجتمع ما ذكره مع جعل المدار تقليد الميت كما لا يخفى.

(۱) فى هذه المسألة فروع: الأول: ما لو علم الوارث استطاعة الميت من جهة المال و لم يعلم تحقق سائر الشرائط الدخيلة فى أصل التكليف و وجوب الحج كالاستطاعات الثلاثة الآخر لا يجب عليه القضاء عن الميت لعدم إحراز توجه التكليف اليه و ثبوت وجوب الحج عليه لان المفروض الشك فى تحقق بعض شرائط الوجوب فتوجه التكليف اليه مشكوك و مقتضى أصالة البراءة العدم و مع عدمه لا يبقى موضوع لوجوب القضاء على الوارث نعم لو كان هناك امارة على تحقق سائر الشرائط أو أصل محرز لها كما إذا قامت البينة على وجود الاستطاعات الثلاثة فى عام الاستطاعة المالية أو كان مقتضى الاستصحاب ذلك يجب القضاء على الوارث لفرض وجود الدليل على توجه التكليف الى الميت كما هو ظاهر.

الثانى: ما لو علم استقراره عليه و انه كان جميع الشرائط للوجوب متحققة و مع ذلك أهمل و لم يأت بالحج فى عام الوجوب و شك فى إتيانه بعد الاستقرار ففى المتن الحكم بوجوب القضاء عنه و احتمل فى العروة- بعد استظهار الوجوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۵

....

نظرا إلى أصالة بقائه فى ذمته- عدم الوجوب عملا بظاهر حال المسلم و انه لا يترك ما وجب عليه فورا.

و الظاهر انه لا مجال لهذا الاحتمال بعد عدم حجية ظهور حال المسلم و عدم قيام الدليل على اعتباره فإن منشأ هذا الظهور إما الغلبة أو كون إسلامه مقتضيا لذلك أو أشباههما و لم يقم دليل على حجية شيء منها نعم قد يكون فى بعض الموارد قواعد اخرى قام الدليل على اعتبارها كأصالة الصحة الجارية فى فعل المسلم إذا شك فى صحة العمل الصادر منه قطعا و فساده و قاعدة الشك بعد الوقت فى الصلاة و قاعدتى الفراغ و التجاوز و أمثالها من القواعد المعتبرة و اما فى غير هذه الموارد فلم ينهض دليل على حجية ظهور حال المسلم فهذا الاحتمال ساقط و اما استصحاب عدم الإتيان بما استقر عليه من الحج فيمكن المناقشة فيه بوجهين:

أحدهما: ان استصحاب عدم الإتيان لا يثبت عنوان «الفوت» المأخوذ فى دليل وجوب القضاء لأنه أمر وجودى لا يثبت بالاستصحاب العدمى.

و الجواب انه لو سلم ذلك فإنما يكون مورده ما إذا كان هناك عنوان «القضاء» فى مقابل «الأداء» كما إذا شك المكلف فى انه صام فى شهر رمضان الماضى أم لا فإنه يمكن ان يقال ان استصحاب عدم الإتيان لا يثبت عنوان «الفوت» و اما فى باب الحج فلا يكون عنوان القضاء فى مقابل الأداء سواء تحقق الحج من نفس المكلف فى زمن حياته أم تحقق من الوارث فان المستطيع الذى استقر عليه الحج إذا شك فى زمان فى الإتيان بالحج الواجب عليه لا إشكال فى لزوم الإتيان عليه نظرا الى استصحاب عدم الإتيان و هكذا

الوارث و التعبير بوجوب القضاء عنه على الوارث ليس المراد به هو القضاء فى مقابل الأداء بل هو الإتيان و العمل كقضاء حاجة المؤمن- مثلا- و عليه ففى صورة شك الوارث يجرى الاستصحاب بلا مناقشة لأن الواجب عليه الإتيان فى صورة ترك الميت له و هو مجرى الاستصحاب فلا مجال للمناقشة من هذه الجهة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۶

....

ثانيهما: ما يظهر من «المستمسك» فإنه بعد ان جعل مقتضى الاستصحاب العدم قال: «لكن قد يستفاد عدمه مما ورد فى الدعوى على الميت حيث لم يكتف بالبينة فى وجوب الأداء بل احتيج الى اليمين على البقاء فمع عدمه لا يجب الوفاء على الوارث فيكون ذلك على خلاف الاستصحاب».

أقول تسرية ما ورد فى الدعوى على الميت من الدين الذى كان عليه قطعا و ادعى الدائن عدم الوفاء فى زمان حياته الى مسألة الحج انما هى بلحاظ ان الحج بمنزلة الدين الواجب على الميت كما ورد فى بعض الروايات المتقدمة الواردة فى قضاء الوارث عنه التصريح به و جعله بمنزلة العلة مضافا الى التعبير باللام و على فى الآية الشريفة الواردة فى الحج فيجرى فيه حكم الدين.

و الجواب: ان ما ورد فى باب الدين روايتان:

إحديهما: مكاتبة الصفار المعتبرة الى أبى محمد العسكرى- عليه السّلام- التى رواها المشايخ الثلاثة و ان كان بينها اختلاف من جهة ان المكاتب هو الصفار أو غيره و الصفار ناقل و فى ذيلها: أو تقبل شهادة الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع- عليه السّلام- نعم من بعد يمين. «۱»

و ظاهر محط السؤال انه إذا كان أحد العدلين اللذين يشهدان على الميت بثبوت الدين عليه هو الوصى هل تقبل الشهادة أم لا و يمكن- على بعد- ان يكون مورد نظر السائل شهادة الوصى و ان لم يكن عادلا نظرا الى كونه عارفا بمسائل الميت و مطلعا بالإضافة إلى الدين و مثله، فان كان محط نظر السائل هو الأول كما عرفت انه الظاهر فمقتضى الرواية افتقار إثبات الدين المدعى الى البينة و اليمين و لا يكتفى بالبينة فقط و عليه فاللازم ملاحظة ان الرواية بهذا المعنى واقعة فى مقابل دليل الاستصحاب و موجبة لتخصيص دليله و الحكم بعدم حرمة نقض اليقين بالشك فيه أو انها واقعة فى مقابل

---

(۱) ئل أبواب الشهادات الباب الثامن و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۷

....

عموم دليل حجية البينة فى الموضوعات أو إطلاقه و عليه فلا ارتباط لها بمسألة الاستصحاب أصلا بل تحكم بعدم كفاية البينة فى موردها و لزوم ضم اليمين إليها و الظاهر انه لا ينبغى الإشكال فى ان المراد هو الثانى فلا يستفاد من الرواية عدم حجية الاستصحاب فى مورد الدين المدعى حتى يجرى الحكم فى الحج أيضا كما هو غير خفى.

ثانيتهما: رواية ياسين الضرير عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال قلت للشيخ- عليه السّلام- و ان كان المطلوب بالحق قد مات فأقيمت عليه البينة فعلى المدعى اليمين باللّه الذى لا إله الّا هو لقد مات فلان و ان حقه لعليه فإن حلف و الّا فلا حق له لأنا لا ندرى لعله قد أوفاه ببينة لا نعلم موضعها. «۱»

قال بعض الاعلام بعد نقل الرواية: و يظهر من الرواية عدم الاكتفاء بالاستصحاب بل لا بد من الحلف على عدم الأداء و لكن الرواية

ضعيفة السند بياسين الضرير فإنه لم يوثق.

أقول لو كانت الرواية معتبرة من حيث السند كالرواية المتقدمة لما كان يستفاد منها طرح الاستصحاب فى مورد الشك فى الأداء مطلقا فى باب الدين فضلا عن الحج الذى هو محل البحث فى المقام و ذلك لوجهين:

أحدهما: ان ظاهر هذه الرواية بقرينة قوله: «فأقيمت عليه البينة» عدم الاكتفاء بها و لزوم ضم الحلف إليها لا انه لا أثر للبينة أصلا و ان تمام الملاك هو الحلف فالظاهر ان مفادها عين مفاد المكاتبة المتقدمة و ان كان فى الظهور لا يبلغ مرتبة ظهورها.

ثانيهما: انه لو فرض دلالة الرواية على ان تمام الملاك هو الحلف و لازمة عدم الاعتناء باستصحاب عدم الأداء لكن موردها ما إذا كان هناك مدّع لعدم الأداء و بقاء الحق عليه و لازمة ادعاء الجزم و القطع بذلك فإذا كان الحلف فى هذا المورد

---

(۱) ئل أبواب كيفية الحكم الباب الرابع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۸

[مسألة- ۶۴ يجب استيجار من كان أقل اجرة مع إحراز صحة عمله]

مسألة- ۶۴ يجب استيجار من كان أقل اجرة مع إحراز صحة عمله و عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم، نعم لا يبعد عدم وجوب المبالغة فى الفحص عنه و ان كان أحوط. (۱)

تمام الملاك فهل لازمة طرح الاستصحاب فى مورد عدم إمكان الحلف كما إذا لم يكن فى البين مدع يدعى الجزم ببقاء الحق عليه؟ الظاهر لا فإذا كان الدائن شاكّا فى وفاء المديون الدين اليه و الوارث أيضا شاكّا فلا دلالة للرواية على عدم الاعتناء بالاستصحاب فى هذه الصورة أيضا بل اللازم التصدى للوفاء نظرا الى الاستصحاب و يجوز للدائن الأخذ و التصرف فيه لذلك و باب الحج من هذا القبيل لانه لا معنى لوجود المدعى فيه فلا يكون فى البين الا مجرد شك الوارث فى إتيان الميت بالحج الذى قد استقر عليه و هو مجرى استصحاب العدم بلا دلالة على خلافه كما هو ظاهر.

الفرع الثالث: ما لو علم باستقرار الحج على الميت و علم بأنه اتى به فاسدا و الحكم فيه وجوب القضاء عنه أيضا بعد عدم صلاحية العبادة الفاسدة لتحقق الامتثال و حصول الغرض و سقوط الأمر كما هو ظاهر.

الفرع الرابع: ما لو علم باستقرار الحج عليه أيضا و علم بأنه اتى به و شك فى صحة المأتى به و فساده و الوجه فيه عدم وجوب القضاء بعد اقتضاء أصالة الصحة للحمل عليها فإذا كانت محمولة على الصحة فى الشريعة فلا يبقى مجال لوجوب الإعادة و التكرار.

(۱) إذا أريد الاستيجار للحج عن الميت فيما إذا استقر عليه فاللازم ملاحظة أمرين:

أحدهما: إحراز صحة عمل الأجير بمعنى الوثوق و الاطمئنان بكونه عارفا بالصحة و شرائطها و عالما بها.

ثانيهما: انه مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم كغير البالغ يجب استيجار من كان أقل اجرة مع تعدد من يمكن استيجاره لان غيره مستلزم للتصرف فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۰۹

[مسألة ۶۵- من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا أو بالإجارة]

مسألة ۶۵- من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا أو بالإجارة، و كذا ليس له ان يتطوع به فلو خالف ففى صحته اشكال بل لا يبعد البطلان من غير فرق بين علمه بوجوبه عليه و عدمه، و لو لم يتمكن منه صح عن الغير، و لو آجر نفسه مع تمكن حج نفسه بطلت الإجارة و ان كان جاهلا بوجوبه عليه. (۲)

مال الغير من دون رضاه أو عدم اعتبار رضاه و قد نفى البعد السيد- قده- فى العروة عن جواز استيجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل و الاوثقية مع عدم قبوله إلا بالأزيد و ظاهر المتن باعتبار عدم استثناء هذه الصورة منع الجواز فيها و وجه الاستثناء دعوى ان الأدلة الواردة فى الحج عن الميت منصرفة إلى المتعارف مما يناسب شرفه و مقامه كنفس الميت إذا أراد الاستنابة و الاستيجار كما ان مبنى المنع منع دعوى الانصراف المذكور.

ثم انه لا تجب المبالغة فى الفحص عمن كان أقل اجرة بل اللازم الفحص بنحو يعد عند العرف كذلك و الزائد عليه غير واجب و ان كان مطابقا للاحتياط.

(۲) فى هذه المسألة فروض و صور متعددة لان من استقر عليه الحج تارة يتمكن من أدائه و لو متسكعا و اخرى لا يتمكن منه و لو كذلك و فى كلتا الصورتين تارة يعلم بوجوب الحج عليه كذلك و اخرى لا يعلم به فالصور أربعة:

الأولى: ما إذا كان متمكنا من الأداء و عالما بوجوب الحج عليه و البحث فيها تارة فى الحكم التكليفى و اخرى فى الحكم الوضعى.

اما من الجهة الأولى فالحكم فيه عدم الجواز لانه بعد ما كان مكلفا بان يحج حجة الإسلام فورا ففورا فاللازم بحكم العقل إتيان الحج لنفسه بعنوان الوجوب فلا يجوز له الترك و المخالفة سواء كان فى ضمن الترك المطلق أو الإتيان بحج غير حجة الإسلام لنفسه أو لغيره تبرعا أو بالإجارة.

و اما من الجهة الثانية فالحكم بالصحة أو البطلان تارة يلاحظ بالنسبة إلى نظائر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۱۰

....

المسألة كمسألة الإزالة الواجبة فورا و الصلاة و اخرى يلاحظ بالإضافة إلى الخصوصيات الموجودة فى المقام غير الجارية فى مثل تلك المسألة فمن الحيث الأول لا يكون للبحث هنا جهة خاصة بل يجرى فيه ما ذكر هناك من القول بالبطلان مستندا الى اقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن ضده و كون ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الأخر و مقدمة الواجب واجبة شرعا أو الى عدم الأمر كما اختاره البهائى- قدس سره- أو القول بالصحة مستندا إلى كفاية الملاك فى صحة العبادة و عدم الحاجة الى الأمر الفعلى أو الى ثبوت الأمر من طريق الترتب أو غيره.

فالعمدة هو البحث من الحيث الثانى و هى الخصوصيات الموجودة فى المقام فنقول هذه الخصوصيات أمور متعددة و اللازم قبل ذكرها الإشارة إلى الأقوال فى المسألة فنقول نسب الى المشهور البطلان و نفى عنه البعد فى المتن و ادعى صاحب الجواهر- قده- انه لا خلاف فى بطلان الحج النيابى و حكى عن الشيخ فى الخلاف الصحة و نفى عنها البعد السيد فى العروة، و عن صاحب المدارك التردد و فصل بعضهم بين الحج النيابى و التطوعى بالقول بالبطلان فى الأول و الصحة فى الثانى و اللازم ملاحظة الخصوصيات و انه هل يقتضى الصحة فى المقام و ان قلنا بالبطلان فى مسألة الصلاة و الإزالة أو يقتضى البطلان و ان قلنا بالصحة فى تلك المسألة فنقول:

الاولى: ان الزمان الذى يجب عليه ان يأتى بالحج الذى قد استقر عليه مختص بحج نفسه و ظرف له خاصة و لا يكون قابلا لغير حجة الإسلام نظير شهر رمضان الذى لا يكون قابلا لصوم غيره سواء كان تطوعا أم واجبا كما إذا تعلق النذر به فى السفر فشهر رمضان لا بد

اما ان يقع فيه صومه أو يكون خاليا عن صومه عصيانا أو مشروعا كما إذا كان فى السفر- مثلا- و المقام أيضا من هذا القبيل.

و الجواب: انه قد قام الدليل فى شهر رمضان على عدم كونه قابلا لصوم غيره و لم يقم فى الحج مثل ذلك الدليل و مجرد كون الوجوب فوريا لا يستلزم عدم القابلية و عدم

....

صلاحية وقوع حج آخر فى هذا الزمان و الا يلزم ان يكون كذلك فى مسألة الصلاة و الإزالة لأن المفروض فيها كون وجوب الإزالة فوريا فالفورية أمر و عدم القابلية أمر آخر.

ثانيتها: الروايتان الواردتان فى المقام:

إحديهما: صحيحة سعد بن أبى خلف قال: سألت أبا الحسن موسى- عليه السّلام- عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله، و هى تجزى عن الميت، ان كان للصرورة مال، و ان لم يكن له مال. «۱»

و الظاهر ان السؤال انما هو عن الحكم التكليفى و ان الصرورة باعتبار انه لم يحج أصلا هل تجوز له النيابة عن الميت أم لا تجوز بل اللازم ان يكون النائب قد حج قبلا و لازمة ان يكون عارفا بالمواقف و المشاعر و المناسك و الخصوصيات الأخر فالجواب ناظر إلى انه لا مانع من نيابة الصرورة مقيدا بعدم كونه مستطيعا و مفهومه عدم الجواز فى صورة تحقق الاستطاعة للنائب و هذا هو الحكم التكليفى الذى ذكرنا انه لا شبهة فى ثبوته.

و اما الحكم الوضعى الذى هو محل البحث فالدلالة عليه انما هى بالجملة التى فرعها على الجملة الاولى و ظاهرها باعتبار رجوع الضمير فى «عنه» إلى النائب كالضمائر فى قوله «له» و قوله: «عن نفسه» و قوله: «من ماله» انه ان كان النائب مستطيعا و له ما يحج به عن نفسه لا يكون الحج النيابى مجزيا عن حجة الإسلام الواجبة على النائب و قوله- ع- فى الذيل: «و هى تجزى عن الميت» تدل على صحة الحج النيابى و وقوعه عن الميت سواء كان النائب مستطيعا يجب عليه الحج أم لا، و اما احتمال رجوع الضمير فى «عنه» الى الميت المنوب عنه بحيث كان مدلولها انه مع استطاعة النائب لا يكون الحج النيابى مجزيا عن الميت فتدل على البطلان فى المقام فمضافا الى عدم ملاءمته

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس ح- ۱

....

مع قوله: «حتى يحج من ماله» مخالفة لقوله فى الذيل «و هى تجزى عن الميت» و العجب ممن استدل بها على البطلان بل لا مجال لدعوى كون دلالتها على الصحة أولى كما ذكره السيد- قده- فى العروة فإنه لا اشعار فيها بالبطلان بل دلالتها على الصحة واضحة

ثانيتهما: صحيحة سعيد بن عبد اللّه الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصرورة أ يحج عن الميت؟ فقال، نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال «۱» و البحث فى دلالتها كالبحث فى الرواية السابقة و ان كان قوله- عليه السّلام- هنا:

«فليس له ذلك» بيان للمفهوم المستفاد من الجملة الأولى المتعرضة للحكم التكليفى كما لا يخفى.

الثالثة: ما حكى عن المحقق النائينى- قده- من ان الترتب لا يجرى فى الحج لان الترتب انما يجرى فى الواجبين المقيدين بالقدرة العقلية و اما إذا كان أحد الواجبين مقيدا بالقدرة الشرعية فلا يجرى فيه الترتب لأنه فى فرض العصيان لا يبقى موضوع للواجب المقيد بالقدرة الشرعية و لا أمر له أصلا كما هو الحال فى الوضوء فإنه مقيد بالقدرة الشرعية بالتمكن من استعمال الماء شرعا فلو وجب صرف الماء فى واجب آخر أهمّ و عصاه و توضأ به لا يحكم بصحة وضوئه بالأمر الترتبى لأنه فى فرض العصيان لا موضوع لوجوب الوضوء أصلا و هكذا الحج فإن المأخوذ فيه القدرة الشرعية بمعنى انه أخذ فى موضوعه عدم عصيان واجب آخر أهمّ فإذا عصى لا يتحقق موضوع الحج أصلا.

و الجواب عنه منع المبنى فان المأخوذ فى الحج مجرد الاستطاعة المركبة من الاستطاعات الأربعة: المالية و البدنية و الزمانية و السربية و لا يعتبر فيه شيء آخر زائد على ذلك فالقدرة الشرعية بالمعنى المذكور و هو عدم استلزامه لعصيان

---

(۱) ئل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس ح- ٣

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱۳

....

واجب لا تكون مأخوذة فيه بوجه كما مر الكلام فيه مرارا فلا فرق بين الحج و بين الإزالة فى المثال المعروف لان المفروض فى هذه الصورة التمكن من حج نفسه و لو متسكعا و كونه عالما بالوجوب و الفورية.

و أجيب عنه بوجه آخر و هو انه لو سلم أخذ القدرة الشرعية فى الحج فإنما هى مأخوذة فى حج الإسلام لا فى سائر أقسام الحج من التطوعى و النيابى و النذرى فلا مانع من جريان الأمر الترتبى فى غير حجة الإسلام و الحكم بصحته فى صورة العصيان و عدم الإتيان بحجة الإسلام.

و يمكن المناقشة فى هذا الجواب بان مدعاه- قده- عدم كون أحد الواجبين مقيدا بالقدرة الشرعية من دون فرق بين الواجب الأهم و الواجب المهم فمجرد كون حجة الإسلام مشروطة بالقدرة الشرعية يكفى على مبناه- قده- فى الخروج عن الأمر الترتبى و ان كان غير حجة الإسلام كالتطوعى و النيابى غير مشروط بذلك.

و يمكن الجواب عنه بوجه آخر و هو انه على فرض اشتراط حجة الإسلام بالقدرة الشرعية يمكن ان يقال بكون المشروط بها هى حجة الإسلام التى أريد الإتيان بها فى عام الاستطاعة و اما إذا استقرت و أريد الإتيان بها فى العام الثانى فلم يقم دليل على الاشتراط بالقدرة الشرعية كما انه غير مشروط ببعض الاستطاعات الأربعة كالاستطاعة المالية لوجوبه مع التسكع أيضا و كيف كان فهذه الخصوصية الثالثة أيضا غير ثابتة.

الرابعة: ان اللام فى قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ .. لما كانت ظاهرة فى الملك كانت الآية دالة على كون الحج الذى هو فعل المكلف و عمله يكون مملوكا للّه تعالى و- ح- لا يجوز التصرف فيه بنحو لا يكون مأذونا فيه من قبل اللّه تعالى فإذا حج نيابة عن الغير أو عن نفسه تطوعا يكون تصرفا فيه بغير اذنه تعالى فيقع باطلا- و «دعوى» انه إذا كان مفاد الآية ما ذكر فلا دلالة لها- ح- على الوجوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱۴

....

«مدفوعة» بأنه لا- مانع من ذلك لان وجوب الحج يستفاد من الروايات الدالة على انه إحدى الدعائم الخمسة للإسلام أو الاخبار

الواردة فى التسويف و ان تركه ترک شريعة من شرائع الإسلام بل لا حاجة الى ذلک بعد کون وجوب الحج من ضروريات الفقه بل الإسلام.

کما ان «دعوى» انه يلزم بناء على تفسير الآية بما ذکر ان يکون الإتيان به بقصد أداء المملوک کما فى وفاء الدين «مدفوعة» أيضا بأن لزوم قصد أداء الدين انما هو من جهة ان أداء المملوک يمکن ان يکون على وجه آخر مثل الهبة و الصلح و الوديعة فاللازم قصد الأداء و هذا لا يجرى فى الحج لأن حجة الإسلام لا يکون الا مملوکا و لا يجرى فيها وجوه متعددة فقصدها بمجرده يکفى فى کون أدائه أداء المملوک و لا يلزم قصد أداء المملوک کما لا يخفى.

و الجواب انه قد ذکر فى کتاب الإجارة بعد تقسيمها إلى إجارة الأعيان و الإجارة على الأعمال ان الأجير فى الإجارة على الأعمال تارة يکون أجيرا خاصا و اخرى يکون أجيرا عاما و المراد من الأول ما إذا کانت منفعته الخاصة أو جميع منافعه ملکا للمستأجر کما إذا استأجر شخصا بنحو يکون منفعته کذلک فى مدة معينة ملکا له و المراد من الثانى ما إذا کان المملوک عملا فى ذمة الأجير کما إذا استأجره لخياطة ثوبه- مثلا- و فى هذا القسم لا مانع من العمل للغير و وقوعه أجيرا له و ان کان العمل الأول مقيدا بوقت معين لا يسع لغيره کما إذا استأجره لخياطة ثوبه فى يوم خاص فصار أجيرا لعمل للآخر سواء کان هى الخياطة أو غيرها من الأعمال الأخرى فى نفس ذلک اليوم فإنه لا مجال للمناقشة فى صحة الإجارة الثانية بخلاف الأجير الخاص حيث ان الإجارة الثانية تحتاج إلى إذن المستأجر الأول أو إجازته و مسألة الحج من هذا القبيل اى من قبيل الأجير العام لظهور الآية فى کون المملوک هو العمل و هذا هو المتحقق فى الأجير العام فکونه مملوکا للّه تعالى بمقتضى الآية الشريفة لا يقتضى بطلان الحج غير حجة الإسلام سواء کان تطوعا أو نيابة عن الغير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱۵

....

و قد انقدح من جميع ما ذکرنا ان الخصوصيات الأربعة الموجودة فى مسألة الحج لا يقتضى شىء منها البطلان لو قلنا بالصحة فى مسألة الصلاة و الإزالة و عليه فيشکل ما فى المتن من نفى البعد عن البطلان مع الحکم بالصحة فى تلک المسألة فإن الخصوصية المحتملة قويّا لان تکون منشأ للبطلان بنظره- قدس سره الشريف- هى الروايتان الواردتان فى المقام المتقدمتان بناء على دلالتهما على البطلان کما استدل للمشهور بهما فإنه- حينئذ- و ان کان مفادهما على خلاف القاعدة المقتضية للصحة الا انه لا محيص عن الالتزام بهما مع اعتبار هما سندا و ظهورهما فى البطلان على ما هو المفروض.

و لکنک عرفت ان دلالتهما على الصحة أولى من دلالتهما على البطلان بل لا مجال لهذا الاحتمال کما عرفت و على هذا التقدير يبقى الکلام فى وجه التفکيک بين المسألتين بالقول بالصحة هناک و بالبطلان فى المقام فهل الوجه فيه الإجماع الذى ادعاه صاحب الجواهر- قده- أو الشهرة الفتوائية المحققة على البطلان؟.

لا مجال للأول لأنه- مضافا الى ان الإجماع المنقول بخبر الواحد لا يکون واجدا لشرائط الحجية و الاعتبار- يکون معقده خصوص الحج النيابى مع ان المدعى أعم منه و من الحج التطوعى.

کما انه لا مجال للثانى أيضا لأن الشهرة الفتوائية و ان کانت مرجحة فى باب التعارض بل هو أول المرجحات کما حققناه فى محله و کذا تکون جابرة للضعف، و اعراض المشهور يوجب الوهن فى الرواية و لو کانت فى أعلى درجة الصحة الا انها بنفسها لا تکون حجة و عليه فلا يکون وجه للتفکيک المزبور بل الظاهر الحکم بالصحة فى المسألتين کما هو مقتضى القاعدة و يدل عليه الرواية أيضا فى المقام فتدبر جدا.

ثم انه لو قلنا بالصحة فى هذه الصورة أى صورة التمکن من الحج و العلم بوجوبه عليه فورا فاللازم الحکم بالصحة فى بقية الصور

الخالية عن فرض التمكن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱۶

....

أو العلم أو كليهما بطريق اولى.

و اما لو قلنا بالبطلان فى هذه الصورة كما فى المتن فقد وقع فيه التفصيل بين صورة التمكن بكلا فرضيه و صورة عدم التمكن و الوجه فى التعميم للجاهل بعد ظهور كون المراد هو الجاهل المقصر غير المعذور واضح بعد جريان حكم العالم عليه فى جميع الموارد الا بعض الموارد النادرة.

و الوجه فى الحكم بالصحة فى صورة عدم التمكن انه مع عدم التمكن من حجة الإسلام و لو متسكعا لا يكون التكليف بالحج فعليا فلا مانع من الحج النيابى و التطوعى كما فى مسألة الصلاة و الإزالة فإنه مع عدم التمكن من الإزالة لفقد الماء- مثلا- لا يبقى إشكال فى صحة الصلاة لعدم فعلية التكليف بالأهم لكن لو كان الوجه فى البطلان فى المقام عدم صلاحية الزمان لغير حجة الإسلام كعدم صلاحية شهر رمضان لوقوع صوم غيره لا محيص عن الحكم بالبطلان و لو مع عدم التمكن من حجة الإسلام كما هو ظاهر.

بقى الكلام فى حكم الإجارة- صحة و فسادا- فى الحج النيابى الاستيجارى فنقول لاخفاء فى صحة الإجارة فى صورة عدم التمكن من حجة الإسلام و لو متسكعا ضرورة انه ليس فى هذا الفرض شىء ينافى الصحة و يمنع عنها لعدم ثبوت التكليف الفعلى بسبب العجز و عدم القدرة فلا يجرى فيه ما يقتضى البطلان من الوجوه الآتية إن شاء اللّه تعالى.

كما انه إذا قلنا بالبطلان فى صورة التمكن من حجة الإسلام و ان غيرها يقع باطلا سواء كان نيابيا أو تطوعيا لا مجال للإشكال فى بطلان الإجارة الواقعة عليه لعدم وقوع العمل المستأجر عليه صحيحا و يكون أكل المال فى مقابله أكلا بالباطل منهيا عنه فى الآية و غيرها بالنهى الوضعى فالبطلان بناء على هذا القول واضح و المراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۱۷

....

من المتن هذا الفرض.

و اما إذا قلنا بالصحة- كما اخترناه- فقد ذكر السيد- قده- فى العروة انه على هذا التقدير أيضا تكون الإجارة فاسدة قال: «الظاهر بطلانها و ذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه لان المفروض وجوبه عن نفسه فورا، و كونه صحيحا على تقدير المخالفة لا ينفع فى صحة الإجارة خصوصا على القول بان الأمر بالشىء نهى عن ضده لان اللّه إذا حرم شيئا حرم ثمنه و ان كانت الحرمة تبعية».

و اللازم توضيح كلامه أولا بأن المراد من التبعية ليس ما يقابل الأصلية بل المراد الغيرية المقابلة للنفسية لان مبنى الاقتضاء المذكور هى المقدمية و وجوب المقدمة على فرض تسليمه غيرى و ثانيا بان الجمع بين الاستدلال باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده و بين كون المفروض صحة الحج النيابى مع ان الاقتضاء المزبور من أدلة البطلان انما هو لأجل كون النهى عن الضد غيريا و هو لا ينافى المحبوبية الذاتية التى هى الملاك فى صحة العبادة.

و كيف كان فكلامه يشتمل على دليلين لبطلان الإجارة:

أحدهما: عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه لان الواجب عليه انما هو الحج عن نفسه فورا فالمقام انما هو كاستيجار الحائض لكنس المسجد فكما ان الإجارة هناك باطلة لعدم كون العمل مشروعا على الحائض بلحاظ استلزامه للمكث فى المسجد

فكذلك هنا.

و الجواب عنه ان فرض الصحة فى المقام مع كون العمل عبادة انما يكون مقتضاه محبوبية العمل عند الشارع و رجحانه بذاته خصوصا على تقدير الالتزام بالأمر الترتبى فى مسألة الضدين الذى يكون لازمة تعلق الأمر الفعلى بالمهم غاية الأمر فى طول الأمر بالأهم و مترتبا على العصيان أو البناء عليه و عليه لا مجال لدعوى كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۱۸

....

المأمور به غير مقدور شرعا و هذا بخلاف الكنس فى المثال فإنه لا يكون الا مبغوضا منهيا عنه من قبل الشارع فهذا الدليل غير تام.

ثانيهما: الرواية المعروفة التى استدل بها الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- فى كثير من موارد المكاسب المحرمة و هى ان اللّه إذا حرم شيئا حرم ثمنه بضميمة ان الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده.

و الجواب عنه ان الحرمة الغيرية المجتمعة مع المحبوبية الذاتية و الرجحان النفسى لا تكون مشمولة للرواية فإن المتفاهم منها ان ما يكون مبغوضا للشارع سواء كان عينا أو عملا و منفعة لا يكون المعاملة عليه ممضاة عند الشارع و المقام لا يكون كذلك فإن العبادة على ما هو المفروض محبوبة للشارع محكومة بالصحة لديه فلا تشمله الرواية ظاهرا.

ثم انه استدل بعض الاعلام فى شرح العروة لبطلان الإجارة بدليل حاصله ان أدلة نفوذ المعاملات حيث انها أحكام إمضائية تابعة لما ينشؤه المنشإ: ان مطلقا فمطلق و ان مشروطا فمشروط و لا يخالفه إلا فى بعض الموارد كبيع الصرف و السلم فإن المنشئ فيهما أنشأ على الإطلاق و الشارع قد قيده بلزوم القبض و كذلك فى الهبة فإن التمليك فيها يحصل بعد القبض و فى غير هذه الموارد النادرة أدلة النفوذ تابعة للمنشإ من حيث الإطلاق و التقييد.

و على ما ذكر، الإجارة فى المقام اما تتعلق بالحج مطلقا أو تتعلق به على فرض العصيان للحج الواجب بنفسه، اما الأول فغير قابل للإمضاء لأن المفروض عدم سقوط الأمر بالحج عن نفسه و هو لا يجتمع مع الأمر بإتيان الحج المستأجر عليه و كيف تنفذ الإجارة فى عرض ذلك الواجب فإنه يستلزم الأمر بالضدين فى عرض واحد و اما الثانى فهو موجب للبطلان من جهة التعليق فلا يمكن الحكم بصحة الإجارة و لو كان الحج النيابى فى المقام صحيحا على ما هو المفروض.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۱۹

....

و يرد على هذا الدليل أنه يبتنى على القول بانحلال الخطابات الواقعة فى الأحكام التكليفية أو الوضعية الى خطابات شخصية حسب تعدد المخاطبين و تعدد العقود و المكلف بها فإنه على هذا المبنى يكون الجمع بين الخطاب الشخصى المتضمن للأمر بالحج عن نفسه و الخطاب الشخصى المتضمن للأمر بإتيان الحج للمنوب عنه مستلزما للأمر بالضدين فى عرض واحد.

و اما على القول بعدم الانحلال و عدم كون الخطابات العامة مشروطة بالشرائط المعتبرة فى الخطابات الشخصية من القدرة و العلم و غيرهما بالإضافة إلى آحاد المكلفين كما اخترناه تبعا لسيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قدس سره الشريف- فلا مجال للإشكال فى صحة الإجارة فى المقام لأن الأمر بالوفاء بالعقود أو بخصوص عقد الإجارة انما يكون بنحو العموم و لا يلاحظ فيه حالات الأشخاص من جهة انه يكون مستقرا عليه الحج أم لا بل الملحوظ مجرد عنوان الإجارة و عقدها غاية الأمر مع الشرائط المعتبرة فى صحتها التى منها عدم بطلان العمل المستأجر عليه إذا كان عبادة كما ان الأمر بإتيان الحج لمن استقر عليه لا يكون ملحوظا فيه حالة المكلف من جهة النيابة و غيرها و عليه فلا مانع من الجمع بين الخطابين و لا يكون من الأمر بالضدين و تحقيق هذا الكلام فى بحث الترتب من

علم الأصول.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض دليل على بطلان الإجارة على فرض صحة الحج النيابى و اللازم الالتزام بالصحة.

ثم ان السيد- قده- فى العروة بعد حكمه ببطلان الإجارة و لو كان الحج النيابى صحيحا بالإضافة الى من استقر عليه الحج مع التمكن و القدرة قال: «ان قلت ما الفرق بين المقام و بين المخالفة للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك كما إذا باعه عبدا و شرط عليه ان يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع و يكون للبائع خيار تخلف الشرط. قلت الفرق ان فى ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۰

....

مفوتة لوجوب العمل بالشرط فلا يكون العتق واجبا بعد البيع لعدم كونه مملوكا له بخلاف المقام حيث انا لو قلنا بصحة الإجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا فلا يمكن ان تكون الإجارة صحيحة و ان قلنا ان النهى التبعى لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل لا لأجل النهى عن الإجارة».

و يرد: على أصل توجه الاشكال و إيراد السؤال ان المقايسة باطلة من رأس لأنه فى المقام يكون هنا عناوين ثلاثة:

أحدها: حجة الإسلام الواجبة فورا ففورا و ثبوتها لمن استقر عليه الحج.

ثانيها: الحج النيابى عن الغير.

ثالثها الإجارة و الاستيجار على الحج النيابى. و فى مخالفة الشرط فى المثال المذكور لا يكون الا عنوانان:

أحدهما: الإعتاق الذى شرط على المشروط عليه إيجاده فى ضمن البيع منه.

ثانيهما البيع الواقع من المشترى مكان الإعتاق و هو مخالفة للشرط الذى يجب الوفاء به و من المعلوم ان البيع الثانى فى هذه المسألة انما هو مثل الحج النيابى فى المقام فإنه فى كليهما وقع العمل مخالفة للتكليف المتوجه اليه اما لأجل كونه أهم و اما لوجوب الوفاء بالشرط و المفروض الصحة فى المسألتين فلا مجال لسؤال الفرق كما انه لا مجال لمقايسة البيع فى مسألة مخالفة الشرط بالاستيجار على الحج النيابى فى المقام نعم لو وقع استيجار على البيع الثانى هناك و حكم بصحة الإجارة يبقى سؤال الفرق بين المسألتين فاصل إيراد السؤال فى كلام السيد- قده- فى غير محله.

و اما الجواب: فعلى تقدير الإغماض عن بطلان السؤال فيبتنى على ملاحظة ان دليل وجوب الوفاء بالشرط و هو قوله- صلّى اللّه عليه و آله-: المؤمنون عند شروطهم يجرى فيه احتمالات ثلاثة:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۱

....

أحدها: ان يكون المراد منه مجرد افادة الحكم التكليفى من دون ان يترتب على مخالفته شيء بل المشروط عليه محكوم بمجرد التكليف و العمل بالشرط و لا يترتب على مخالفته سوى استحقاق العقوبة الثابت فى مخالفة سائر التكاليف.

ثانيها: ان يكون مفاده قصر ملكية المشروط عليه و حصر دائرتها و تحديدها بخصوص الشرط فالملكية الحاصلة للمشترى فى مثال العبد المذكور ملكية محدودة و مقصورة بالإعتاق فإذا وقع الإعتاق يقع فى ملكه و يصدر عن المالك و إذا وقع البيع فهو يقع عن غير المالك.

ثالثها: ان لا يكون المراد مجرد حكم تكليفى محض و لا يكون مفاده تحديد دائرة الملكية و قصر السلطنة على خصوص المشروط

عليه بـل أمر بين الأمرين و مرجعه الى ثبوت الخيار للشارط عنـد التخلف و وجوب الوفاء بالشـرط على المشـروط عليه و الوجه فيه ان البيع ينحل إلى أمرين أحـدهما إنشاء الملكيهٔ و ثانيهما الالتزام بهذا التمليك و ترتيب الأثر عليه و الشـرط الواقع فى ضـمنه مرتبط بهذا الأمر الثانى دون الأمر الأول حتى يوجب محدودیهٔ دائرهٔ الملكيهٔ و مرجعه الى كون التزامه معلقا على العمل بالشـرط فإذا تحقق العمل فالالـتزام بحـاله و مع التخلف لاـ يكون هنـاك التزام و مرجعه الى ثبوت خيـار تخلف الشـرط و عـدم وجود الالـتزام معه و يؤيـد هـذا الوجه- مضافا الى ان موقعيـهٔ الشـرط عنـد العقلاء فى المعاملات المشـروطهٔ تكون بهـذا المقـدار الـذى هو برزخ بين الوجهين- معنى الشرط فإنه عبارهٔ كما فى بعض الكتب المعتبرهٔ فى اللغهٔ عن الالتزام المرتبط بالتزام آخر و عليه لا يكون خيار التخلف مفتقرا الى دليل خـاص مثـل خيارى المجلس و الحيوان و غيرهما من الخيارات التى لو لا الـدليل الخاص على ثبوتها لم يكن وجه للالتزام بها و الوجه فى عـدم الافتقار فى المقام نفس كون الالتزام و عـدم ثبوت الخيار معلقا على الوفاء بالشـرط و العمل به فإذا وقع التخلف لا يكون فى البين التزام أصلا.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج ۱، ص: ۴۲۲

....

و الظـاهر ان الوجه الثـالث هو الأظهر فى مفاد دليل الشـرط و قوله صـلّى اللّه عليه و آله المؤمنون عنـد شـروطهم لما عرفت من موقعيهٔ الشـرط عنـد العقلاـء و عـدم كون مفـاده زائـدا على مـا هو الثـابت عنـد العقلاء و عليه فلا مجال للوجه الثانى و ان حكى عن المحقق النائينى- قدس سـره الشريف- و يرد عليه أيضا ان لازمهٔ التفكيك فى الشرائط بين مثل الخياطهٔ و الكتابهٔ و بين مثل البيع كما لا يخفى كما انه لا مجال للوجه الأول.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الإشـكال الـذى أورده فى «المسـتمسك» على السـيد فى جوابه عن الإشـكال الـذى أورده على نفسه و حاصـله ان الجمع بين صـحهٔ البيع فى مثال العبد المتقدم و خيار تخلف الشـرط غير ممكن نظرا الى ان القيد المذكور إذا أخذ قيدا فى المملوك فقد ملك الشارط على المشـروط عليه بقاء العبد على ملكه الى ان يتحقق العتق منه و مقتضى ذلك عدم سعهٔ دائرهٔ السلطنهٔ للبيع لانه تصـرف فى حق غيره و إذا أخـذ قيـدا فى الملك يعنى يملك عليه العتق إذا كان العبد باقيا فى ملكه فهذا الملك لا يقتضـى بقاء العبد فى ملكه و معه يجوز للمشروط عليه البيع و لا يكون من قبيل تخلف الشرط.

وجه ظهور الجواب مـا عرفت من كون القيـد راجعـا الى الاـلتزام لا إلى أصل الإنشاء كالشـرط فى سائر الموارد من دون فرق أصـلا و عليه فيتحقق الجمع بين الصـحهٔ و بين الخيار كما افاده السيد- قده- نعم يرد عليه ما عرفت من انه لا مجال لتوجه الإشكال الذى أورده على نفسه كما مرّ هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث شرائط وجوب حجهٔ الإسلام.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج ۱، ص: ۴۲۳

[القول فى الحج بالنذر و العهد و اليمين]

اشارهٔ

القول فى الحج بالنذر و العهد و اليمين

[مسألهٔ- ۱ يشترط فى انعقادها البلوغ و العقل و القصد و الاختيار]

مسألهٔ- ۱ يشترط فى انعقادها البلوغ و العقل و القصـد و الاختيار، فلا تنعقـد من الصبى و ان بلغ عشـرا و ان صـحت العبادات منه، و لا

من المجنون و الغافل و الساهى و السكران و المكره، و الأقوى صحتها من الكافر المقر باللّه تعالى بل و ممن يحتمل وجوده تعالى و يقصد القربة رجاء فيما يعتبر قصدها. (۱)

---

(۱) ينبغى قبل التعرض لشرح المسألة من التنبيه على أمر قد نبهنا عليه مرارا و هو ان الوجوب المتعلق بعنوان الحج يكون ثابتا فى الكتاب و السنة بالإضافة الى حجة الإسلام فقط فهى الواجبة بأصل الشرع و اما الحج بالنذر و أخويه و كذا الحج الاستيجارى فالوجوب فيها لا يكون متعلقا بعنوان الحج بل بعنوان الوفاء بالنذر أو الوفاء بعقد الإجارة- مثلا و تحقق هذا العنوان فى الخارج و ان كان فى المقام بإيجاد الحج فى الخارج الا انه لا يوجب سراية الحكم من عنوان الوفاء الى عنوان الحج و هذا كما فى نذر صلاة الليل- مثلا- فان النذر يوجب ان يكون الوفاء به واجبا و لا يوجب سراية الوجوب الى صلاة الليل بحيث تصير صلاة الليل واجبة بعد كونها مستحبة و كان اللازم فيها قصد الوجوب بناء على اعتبار نية الوجه فتوصيف الحج بالنذر- مثلا- بالوجوب انما يكون على سبيل المسامحة و العناية.

و بعد ذلك يقع الكلام فى الأمور المعتبرة فى انعقاد النذر و أخويه فنقول:

الأول: البلوغ و عمم اعتباره فى المتن للصبى البالغ عشرا نظرا الى وجود بعض النصوص و الفتاوى فى وصية البالغ عشرا و نفوذها و الغرض من التعميم انه على تقدير القول بصحة وصيته لا دليل على تسرية الحكم الى باب النذر و نحوه كما ان الحكم بان العبادات الصادرة من الصبى شرعية مستحبة يترتب عليها استحقاق المثوبة لا تمرينية لا يقتضى الحكم بانعقاد نذره كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۴

....

و قد استدل السيد- قده- فى العروة لاعتبار البلوغ برفع قلم الوجوب عنه و يشير بذلك الى حديث: «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ».

و يرد على هذا الدليل ان مقتضى الحديث رفع قلم الإلزام و التكليف الوجوبى و التحريمى و مرجعه الى عدم توجه مثل أقيموا الصلاة اليه و اما المقام فالكلام فيه انما هو فى السببية التى هى حكم وضعى و قد ثبت فى محله عدم اختصاص الأحكام الوضعية بالبالغين و شمولها لغيرهم فإن إتلاف الصبى لمال الغير سبب لضمانه و اللازم- ح- ان يكون العقد أو الإيقاع الصادر من الصبى مؤثرا فى حصول مقتضاه سواء كان المقتضى عبارة عن الحكم الوضعى كالملكية المترتبة على البيع أو الحكم التكليفى كالنذر الذى يكون سببا لوجوب الوفاء به فان النذر من الإيقاعات لأنه من الأمور الإنشائية غير المفتقرة إلى القبول كالطلاق و هكذا العهد و اما اليمين فالظاهر انه من قبيل الوعد الذى يكون مرجعه إلى الإيجاد فى المستقبل لا الاخبار عنه و لا يكون تخلفه الا خلفا لا كذبا.

و بالجملة فمقتضى سببية الإيقاع النذرى لوجوب الوفاء به صحة وقوعه من الصبى كالجنابة الاختيارية الحاصلة له التى تكون سببا لوجوب الغسل و لو بعد البلوغ فمثل الحديث المزبور لا يصلح للاستدلال به فى المقام.

نعم قد ورد فى بعض الروايات ان عمد الصبى خطاء فلو ثبت كونه بعنوان الضابطة الكلية غير المختصة بالقتل الذى هو مورده يكون مفاده ان الاعمال الاختيارية الإرادية الصادرة عن الصبى كالأعمال الخطائية الصادرة عن غيره فاللازم- ح- الحكم بالبطلان فى مثل المقام لان النذر الواقع عن غير القاصد و غير الملتفت لا يكاد يترتب عليه اثر لما سيأتى من شرطية القصد إن شاء اللّه تعالى و الظاهر ان العمدة فى المسألة الإجماع على بطلان إنشاءات الصبى عقدا أو إيقاعا فالاتكاء- ح- عليه لا على ما افاده السيد- قده.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۵

....

الثانى: العقل و الكلام فيه هو الكلام فى اعتبار البلوغ من دون فرق.

الثالث: القصد بمعنى التوجه و الالتفات الى مفاد الصيغة فى مقابل الغافل و الساهى و السكران و النائم حيث لا يصدر منهم مع الالتفات و التوجه و الدليل على اعتبار هذا الأمر ظهور مثل دليل وجوب الوفاء بالعقود و بالنذر و أمثالهما فى الإنشاءات الصادرة كذلك ضرورة عدم كون العقد أو الإيقاع الصادر من الغافل أو النائم- مثلا- مصداقا لعنوان العقد و الإيقاع عند العرف و العقلاء كما هو ظاهر، الرابع: الاختيار فى مقابل الإكراه و يدل عليه حديث الرفع بعد الاستشهاد به فى بعض الروايات لبطلان الطلاق إذا وقع عن إكراه و غيره من الأدلة الأخرى.

الخامس: الإسلام فالمشهور فى باب النذر اعتباره بل قال صاحب الجواهر- قده- لا خلاف فى عدم صحته- اى النذر من الكافر- بين أساطين الأصحاب و استظهر فى محكى الرياض الإجماع لكن المحكى عن صاحبى المدارك و الكفاية التأمل فيه.

و المشهور فى باب اليمين عدم الاعتبار نعم حكى عن الشيخ فى الخلاف و ابن إدريس عدم الفرق بينها و بين النذر، و المذكور فى وجه الفرق بين اليمين و النذر- كما هو المشهور- ان قصد القربة لا يعتبر فى اليمين و يعتبر فى النذر و لا تتحقق القربة من الكافر.

قال المحقق فى الشرائع: يشترط مع الصيغة قصد القربة فلو قصد منع نفسه بالنذر لا للّه لم ينعقد .. ثم قال بعد ذلك و اما متعلق النذر فضابطه ان يكون طاعة للّه مقدورا .. و قد ادعى فى الجواهر الإجماع بقسميه على الحكم المذكور.

و قد وقع الاختلاف فى المراد من عبارة الشرائع ففى محكى المسالك: «ان الظاهر ان المراد جعل شىء للّه تعالى فى مقابل جعل شىء لغيره أو جعل شىء من دون ذكر انه له تعالى أو لغيره».

و يبعده ان ظاهر عبارة الشرائع اعتبار قصد القربة زائدا على الصيغة المعتبرة فى النذر مع ان جعل شىء له تعالى انما هو مفاد نفس الصيغة فان الالتزام النذرى انما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۲۶

....

هو فى مقابل البارى تعالى و بالإضافة إليه لا بالإضافة إلى غيره و لو كان هو نفسه فظاهر العبارة اعتبار نية القربة زائدة على ذلك.

و عن الجواهر ان المراد منه رجحان المنذور و كونه عبادة فى مقابل نذر المباح.

و يبعده- مضافا الى كونه خلاف ظاهر التفريع المذكور فى العبارة- التعرض فى الذيل لضابطة المتعلق و لزوم ان يكون طاعة للّه مقدورا و لو حملت العبارة على كون نفس إيقاع النذر امرا عباديا لا بد ان يؤتى به بقصد الامتثال كسائر العبادات الواجبة أو المستحبة فيبعده ما فى الجواهر من دعوى الضرورة على عدم الأمر به بل ظاهر موثقة إسحاق بن عمار كراهة إيقاعه قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- انى جعلت على نفسى شكرا للّه تعالى ركعتين أصليهما فى السفر و الحضر أ فأصليهما فى السفر بالنهار فقال نعم ثم قال انى لأكره الإيجاب ان يوجب الرجل على نفسه. قلت انى لم اجعلهما للّه علىّ انما جعلت ذلك على نفسى أصليهما شكرا للّه و لم أوجبهما على نفسى أ فأدعهما إذا شئت قال: نعم «۱» هذا ما يتعلق بعبارة الشرائع.

و اما الشهيد- قده- فقد قال فى مبحث النذر من الدروس: «و هل يشترط فيه القربة للصيغة و يكفى التقرب فى الصيغة الأقرب الثانى».

و الظاهر ان مراده من الأول هو إيقاع النذر قربة الى اللّه بحيث كان الداعى إلى إيقاعه و الالتزام بثبوت الملكية له تعالى عليه هو الداعى الإلهى كما فى سائر العبادات التى لا بدّ من اقترانها بقصد القربة و الداعى الإلهى، و مراده من الثانى كون الالتزام فى الصيغة مضافا الى اللّه تعالى لا غيره من المخلوقين و لو كان من الأنبياء و المرسلين أو الملائكة المقربين و عليه فيستفاد من العبارة ان هذه الخصوصية يعبر عنها بقصد القربة و عنوان التقرب و قد استقرب نفسه هذا الاحتمال.

و قال فى مبحث اليمين من الدروس: «يصح- يعنى اليمين- من الكافر و ان لم

---

(۱) ئل أبواب النذر الباب السادس ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۷

....

يصح نذره لأن القربة مرادة هناک دون هذا و لو قلنا بانعقاد نذر المباح أشکل الفرق».

و قد استظهر فى «المستمسک» من هذه العبارة ان مراده بقرينة الذيل هو اعتبار القربة فى المتعلق لا فى نفس النذر، مع انه يحتمل قويا ان يکون المراد اعتبارها فى نفس النذر نظرا الى ان القربة الداعية إلى الإيقاع النذرى و الالتزام کذلک انما تتحقق فيما إذا کان المتعلق راجحا غير مباح فان الالتزام بالإتيان بأمر مباح لا يکاد يجتمع مع الداع الإلهى کما لا يخفى فلا مجال لحمل العبارة على القربة فى المتعلق نعم ظاهرها ينافى ما ذکره فى مبحث النذر فان مفاده يرجع الى کون المعتبر هو التقرب فى الصيغة و ظاهر هذه العبارة هو کون نفس الإيقاع و الالتزام بداع الهى.

و ذکر الشهيد الثانى فى الروضة: «انه يستفاد من الصيغة أن القربة المعتبرة فى النذر إجماعا لا يشترط کونها غاية للفعل کغيره من العبادات بل يکفى تضمن الصيغة لها و هو هنا موجود بقوله: للّه علىّ و ان لم يتبعها بعد ذلک بقوله قربة الى اللّه و نحوه».

و هو ظاهر بل صريح فى کون المراد من نية القربة المعتبرة فى النذر إجماعا- على حسب نقله- هو اشتمال الصيغة على الإضافة الى اللّه تعالى فى مقابل الإضافة إلى غيره من المخلوقين.

و ذکر صاحب المدارک: «انه يشترط فى صحة النذر قصد الناذر الى معنى قوله:

للّه و هو المعبر عنه بنية القربة و انما لم يذکره المصنف صريحا لان الظاهر من حال المتلفظ بقول للّه ان يکون قاصدا معنى الى معناه حتى لو ادعى عدم القصد لم يقبل قوله فيه ..»

و قد استظهر منه صاحب الجواهر- قده- ان مراده هو المعنى المزبور الذى هو عبارة عن اشتمال الصيغة على الالتزام للّه لا لغيره من المخلوقين مع ان ظاهر العبارة ان المراد من نية القربة المعتبرة هو الذى عبرنا عنه بالقصد و التوجه و الالتفات و مرجعه إلى إرادة مفاد الصيغة و قصد معناه فى مقابل مثل الغافل و النائم و کيف کان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۸

....

فقد ظهر من مجموع ما ذکرنا من العبارات ان الاحتمالات المتصورة فى نية القربة المعتبرة فى النذر على المشهور بل نفى الاشکال و وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر بل ادعى الإجماع عليه صاحبا الروضة و الرياض أربعة:

أحدها: ان المراد منها کون إيقاع النذر بعنوان انه عمل صادر من الناذر و فعل من أفعال المکلفين امرا عباديا لا بد و ان يکون الداعى اليه و المحرک نحوه امرا إلهيا کسائر العبادات.

ثانيها: ان المراد منها اشتمال الصيغة على اضافة اللام الظاهرة فى الملکية أو الملتزم له الى اللّه تبارک و تعالى دون غيره.

ثالثها: ان يکون المراد اشتمال المتعلق على خصوصية و هى کونه راجحا شرعا رابعها: ان يکون المراد صدور الصيغة عن قصد و التفات و توجه الى مفادها و انه التزام للّه تبارک و تعالى.

و لا بد قبل ترجيح بعض الاحتمالات على البعض الأخر من ملاحظة ما استدل به على اعتبار نية القربة فى النذر فنقول هى أمور:

الأول: ان صيغة النذر مشتملة على خصوصية تقتضى اعتبار نية القربة فيه و هى قول الناذر: للّه علىّ كذا من دون فرق بين ان تكون اللام فيه للملك و الظرف مستقرا أو تكون للغاية و الظرف لغوا متعلقا بمحذوف و هو التزمت فإنه على كلا التقديرين يكون العمل المنذور أو الالتزام مضافا الى اللّه تبارك و تعالى و القربة المعتبرة فى العبادة لا تكون زائدة على ذلك و عليه يكون النذر من التعبديات و لازمة عدم صحته من الكافر لعدم إمكان تحقق قصد القربة منه و الى هذا الدليل أشار الشهيد الثانى- قده- فى الروضة فى عبارته المتقدمة حيث ذكر انه يكفى تضمن الصيغة لها و هو هنا موجود بقوله «للّه علىّ» و ان لم يتبعها بعد ذلك بقوله «قربة الى اللّه» فان مرجعه إلى ملازمة الصيغة لثبوت القربة بالاعتبار المذكور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۲۹

....

و فيه أولا النقض بالعهد و اليمين فإن صيغة العهد التى هى عبارة عن عاهدت اللّه و كذا صيغة اليمين التى يعتبر فيها ان يكون المقسم به هو اللّه تبارك و تعالى مشتملة على هذه الخصوصية فالتفكيك بين النذر و اليمين خصوصا بنحو يكون المشهور فى الأول اعتبار نية القربة و فى الثانى الشهرة على الخلاف فى غير المحل.

و ثانيا ما افاده صاحب الجواهر فى تنقيح مقاله فى هذا المقام مما ملخصه انه ان أرادوا اعتبار نية القربة فى النذر على نحو اعتبارها فى العبادة فلا ريب فى عدم الاكتفاء عنها بقوله للّه على الذى هو جزء صيغة الالتزام لعدم دلالته عليه بإحدى الدلالات بل لا بد من نية القربة مقارنة للصيغة.

و مرجع ما أفاده الى ان ما يرتبط بالناذر هو الالتزام الذى عمله و ما هو الصادر منه و البحث انما هو فى عباديته و انه هل اللازم ان يكون الالتزام ناشيا عن داع إلهى أو يتحقق النذر و لو كان الداعى شيئا من الدواعى النفسانية و هذا لا يرتبط بكون الملتزم له هو اللّه تعالى كما لا يرتبط بكون الملتزم به امرا قربيا فالالتزام شيء و الملتزم له أمر آخر و يدل عليه انه ربما يكون الالتزام بداع الهى مع كون الملتزم له هو المخلوق كما إذا التزم لزيد بأداء دينه و كان الداعى إلى التزامه الإحسان المرغوب إليه فى الشرع و ان الشارع قد حث عليه و على ما ذكرنا فالذهاب الى عبادية النذر من هذا الطريق لا يكاد يوصل الى المطلوب.

الثانى: صدر موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة و هو قوله: انى جعلت على نفسى شكرا للّه تعالى ركعتين أصليهما فى السفر و الحضر أ فأصليهما فى السفر بالنهار فقال نعم.

و يرد على الاستدلال به أولا انه لا دلالة له الا على الإتيان بصيغة النذر و انه جعل على نفسه للّه شكرا ركعتين و اما كون الجعل و الالتزام ناشيا عن داع الهى فلا يستفاد منه و لذا ذكر صاحب الجواهر ان مفاد مثله اعتبار كون النذر للّه لا لغيره بمعنى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳۰

....

انه يجب فى صيغته التى هى سبب الالتزام ان يقول للّه علىّ بمعنى عدم انعقاد النذر لو جعل الالتزام لغير اللّه من نبى مرسل أو ملك مقرب و هذا غير معنى نية القربة ثم قال: «و ظنى و اللّه اعلم ان الاشتباه من هنا نشأ و ذلك لأنهم ظنوا ان هذه النصوص التى دلت على المعنى المزبور دالة على اعتبار نية القربة.

و ثانيا انه على فرض الدلالة يكون مفاده ان النذر العبادى يجب الوفاء به و اما انه يعتبر فى انعقاد النذر نية القربة مطلقا فلا دلالة له عليه أصلا كما لا يخفى.

و ثالثا معارضة الصدر مع الذيل الدال على كراهة الإيجاب أى النذر و لا تجتمع الكراهة مع العبادية فى المقام- و ان اجتمعتا فى مثل

الصلاة فى الحمام- و ذلك لان المأمور به هناك هى طبيعة الصلاة و المنهى عنه انما هو إيقاعها فى الحمام مع ثبوت المندوحة و هو إيقاعها فى المسجد أو فى الدار و مرجع الكراهة إلى أقلية الثواب بالإضافة إلى إيقاعها فى غير الحمام و اما فى المقام فلا يكون فى البين الا- عنوان الإيجاب أى النذر و لا- يعقل اجتماع العبادية و الكراهة فيه و الظاهر ان ظهور الذيل أقوى من ظهور الصدر على تقديره.

الثالث: صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا قال الرجل:

علىّ المشى إلى بيت اللّه و هو محرم بحجة، أو قال علىّ هدى كذا و كذا فليس بشىء حتى يقول للّه علىّ المشى إلى بيته أو يقول للّه علىّ كذا و كذا ان لم افعل كذا و كذا «۱» و يرد على الاستدلال بها ان غاية مفادها لزوم اشتمال صيغة النذر على كلمة «للّه» و عدم الاقتصار على كلمة «علىّ» و هذا لا دلالة له على اعتبار قصد القربة الذى عرفت ان لازمة كون الداعى على أصل الالتزام داعيا إلهيا و مقتضاه اضافة مثل كلمة «قربة الى اللّه» الى الصيغة لو أريد التلفظ بها و عدم الاكتفاء بنفس الصيغة بمجردها كما مرّ من صاحب الجواهر.

---

(۱) ئل أبواب النذر و العهد الباب الأول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳۱

....

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يقم دليل على اعتبار نية القربة فى النذر بمعنى الإيجاب و الالتزام و مجرد تحقق الشهرة بل الإجماع المدعى لا يكفى لإثبات هذا المعنى بل على تقدير كون الإجماع محصلا لا يجدى لاحتمال استناد المجمعين الى الروايات التى عرفت مفادها خصوصا بعد احتمال كون مراد المجمعين من نية القربة هو مجرد اشتمال الصيغة على كلمة «للّه» لا كون الداعى على الالتزام امرا إلهيا غير نفسانى.

نعم: يبقى الكلام حينئذ فى الفرق بين اليمين و بين النذر حيث كانت الشهرة فيهما متخالفة على ما عرفت فإنه لو كان مراد المشهور من نية القربة المعتبرة هو الاشتمال المذكور لما كان فرق بينهما أصلا فإن اليمين أيضا مشتملة على كلمة الجلالة و يعتبر فيها ان يكون المقسم به هو اللّه تبارك و تعالى و اولى من اليمين العهد الذى تكون صيغته عاهدت اللّه فإنه لا يكون فرق بينها و بين النذر لو كانت الشهرة مختصة بالنذر و غير شاملة للعهد فإنه يحتمل ان يكون العهد واقعا فى طرف النذر و يحتمل ان يكون ملحقا باليمين و اللازم المراجعة الى كتاب النذر فان كان واقعا فى طرف النذر ينحصر الاشكال باليمين و ان كان ملحقا باليمين يقع الكلام فى الفرق بينهما و بين النذر.

هذا و الظاهر مغايرة اليمين معهما فإنه فيهما يتحقق الالتزام و المعاهدة بالإضافة الى اللّه تعالى و اما اليمين فهى و ان كانت مشتملة على كلمة الجلالة الا ان القسم لا يكون التزاما فى مقابله بل مفاده مجرد التأكيد و التحكيم فالفرق بينهما ظاهر.

و بعد ذلك كله نرجع إلى عبارة المتن فى هذا المجال فان قوله: «و يقصد القربة رجاء» ظاهر فى الرجوع الى خصوص الكافر الذى يحتمل وجوده تعالى و عليه فالمراد بقصد القربة هو اشتمال صيغة الالتزام على كلمة «للّه» لا كون الداعى على أصل الالتزام امرا إلهيا الا ان الالتزام بالإضافة الى اللّه تعالى انما يمكن تحققه من المسلم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳۲

[مسألة ۲- يعتبر فى انعقاد يمين الزوجة و الولد اذن الزوج و الوالد]

مسألة ۲- یعتبر فی انعقاد یمین الزوجة و الولد اذن الزوج و الوالد و لا تکفی الإجازة بعده، و لا یبعد عدم الفرق بین فعل واجب أو ترک حرام و غیرهما لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط فیهما بل لا یترک، و یعتبر اذن الزوج فی انعقاد نذر الزوجة و اما نذر الولد فالظاهر عدم اعتبار اذن والده فیه، کما ان انعقاد العهد لا یتوقف علی إذن أحد علی الأقوی، و الأقوی شمول الزوجة للمنقطعة و عدم شمول الولد لولد الولد، و لا فرق فی الولد بین الذکر و الأنثی، و لا تلحق الأم بالأب، و لا الکافر بالمسلم (۱)

و من الکافر المقر باللّه و اما الکافر المحتمل فذکر کلمة «للّه» بالنسبة إلیه لا بد و ان یکون بنحو الرجاء الذی مرجعه الی التعلیق و مفاده انه ان کان اللّه موجودا فله علی کذا فلا دلالة لعبارة المتن علی خلاف ما ذکره صاحب الجواهر فتدبر.

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی مباحث: المبحث الأول فی الیمین و فی اعتبار اذن الزوج و الوالد فی انعقاد یمین الزوجة و الولد و کذا اذن المولی فی انعقاد یمین المملوک احتمالات بل أقوال ثلاثة:

الأول: ما اختاره الماتن- قدس سره الشریف- تبعا للمحکی عن الإرشاد و المسالک و الریاض من اعتبار الاذن السابق و عدم کفایة غیره حتی الإجازة اللاحقة.

الثانی: انه یعتبر فی انعقاد الیمین التی هی محل البحث الإذن الذی هو أعم من السابق و الإجازة اللاحقة.

الثالث: ما نسب إلی الأکثر بل المشهور من عدم اعتبار الاذن و الإجازة بل للزوج و الوالد حل یمین الزوجة و الولد و انه لا یجب العمل بها مع عدم رضاهما إذا لم یکن مسبوقا بنهی أو اذن فمع النهی السابق لا ینعقد و مع الاذن یلزم و مع عدمهما تنعقد و لهما الحلّ و قد نفی البعد عن قوة هذا القول السید- قده- فی العروة.

و مستند المسألة طائفة من الروایات الواردة فی المقام و الاختلاف انما نشأ من الاختلاف فی مفادها و مدلولها و عمدة تلک الروایات صحیحة منصور بن حازم

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۳۳

....

عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لا یمین للولد مع والده و لا للمملوک مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر فی معصیة، و لا یمین فی قطیعة «۱».

و قد ادعی السید- قده- فی العروة تبعا لصاحب الجواهر ان المنساق من الخبر المذکور و نحوه انه لیس للجماعة المذکورة یمین مع معارضة المولی أو الأب أو الزوج و لازمة جواز حلّهم له و عدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به.

و أضاف إلیه ما افاده الجواهر مما هذه عبارته: «انه قد یقال ان ظاهر قوله علیه السّلام مع والده نفیها مع معارضة الوالد إذ تقدیر وجوده لیس اولی من تقدیر معارضته بل هذا أولی للشهرة و العمومات ..»

و اللازم توضیح المراد من هذه العبارة فنقول ظاهرها انه لا بد من تقدیر مضاف لکلمة «مع» و المقدر یحتمل ان یکون هو الوجود المضاف الی الوالد و یحتمل ان یکون هی المعارضة و المزاحمة المضافة إلیه فإن کان المراد هو الثانی یکون مفاد الروایة نفی الیمین مع معارضة الوالد فینطبق علی ما نسب الی المشهور و ان کان المراد هو الأول فحیث انه لا مجال للجمود علی نفس العبارة لأن مقتضاها ان وجود الوالد مانع عن انعقاد الیمین فاللازم ان یقال بان المتفاهم العرفی منه رعایة شأن الوالد و مقامه و هو لا یتحقق الّا مع المسبوقیة بخصوص الاذن أو الأعم منها و من الملحوقیة بالإجازة.

و لیس الاحتمال الأول أولی من الاحتمال الثانی بل الثانی أولی لموافقته للشهرة و العمومات و مرجعه إلی انه علی تقدیر الاحتمال الأول یلزم التخصیص زائدا علی التخصیص فی الاحتمال الثانی فإن استظهرناه منه فهو و الا یقع الإجمال و فی هذه الصورة أیضا یجب

الرجوع الى العموم لأنه إذا كان المخصص المنفصل مجملا مفهوما مرددا بين الأقل و الأكثر فاللازم الرجوع فيما عدى القدر المتيقن الى العموم و الحكم على طبقه.

---

(۱) ئل أبواب اليمين الباب العاشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۳۴

....

و كيف كان فلا- ينبغى الارتياب فى ان المقدر المذكور فى كلام صاحب الجواهر هو المقدر بعد كلمة «مع» و انه هو الوجود أو المعارضة و هذا لا يرتبط بمسألة «لا» التى هى لنفى الجنس فى قوله: «لا يمين» أصلا.

و لا- يكاد ينقضى تعجبى كيف حمل بعض الاعلام كلام صاحب الجواهر المتقدم على ان المقدر ما يرتبط بلاء النافية الواردة على اليمين ثم تعرض للجواب عنه و لا بأس بذكر ملخص كلامه فى هذا المقام قال:

«لا بد من تقدير كلمة الموجود أو المنع و المعارضة فى الرواية كما هو الحال فى نظائرها مثل لا إله إلا اللّه و لا رجل فى الدار فقد ذكروا ان المقدر فيه هى كلمة الموجود و اما فى هذه الجملات فيدور الأمر بين التقديرين فان قلنا ان المقدر هو الوجود فمعناه عدم انعقاد اليمين مع الوالد إلّا باذنه و ان قلنا ان المقدر هو المنع و المعارضة فمعناه لا يمين مع منع الوالد و لا دلالة له الّا على جواز حل اليمين لا اعتبار اذنه فيه و ليس تقدير كلمة الوجود اولى من تقدير كلمة المعارضة.

و أورد عليه أولا بان ما ذكر من تقدير الموجود فى «ولاء» النافية للجنس فيه مسامحة واضحة لأن الوجود و العدم انما يعرضان لنفس الماهية و هى بنفسها قد تكون موجودة و قد تكون معدومة من دون فرق بين الوجود و العدم من جهة الواسطة و عدمها ففى قولنا الإنسان موجود يكون معروض الوجود نفس ماهية الإنسان و فى قولنا العنقاء معدوم يكون المعروض أيضا نفس ماهية العنقاء ففى مثل لا رجل فى الدار يتعلق النفى بجنس الرجل و ماهيته و لا مجال لتقدير الموجود و هكذا قوله صلّى اللّه عليه و آله: «لا يمين» فى الرواية.

و ثانيا: انه على تقدير التنزل نقول بعدم دوران الأمر بين تقدير الوجود أو المنع و المعارضة فإن تقدير الوجود لا بد منه على اى حال و لو كان المراد المنع و المعارضة لأن معنى: لا يمين مع المعارضة انه لا وجود اليمين مع المعارضة و المنع بل لو فرض التصريح بكلمة المعارضة لاحتاج الى تقدير كلمة الوجود».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۳۵

....

و قد عرفت مما ذكرنا ان مراد صاحب الجواهر التقدير بعد كلمة «مع» غاية الأمر تردد المقدر بين أمرين و لا ارتباط لذلك بقوله لا يمين من جهة لا النافية لماهية اليمين مع ان المقدر فى لا النافية هو الموجود لا الوجود و صريح كلام الجواهر هو الوجود مع ان تغيير محل التقدير بجعل الوجود مقدرا بعد قوله لا يمين و المعارضة مقدرة بعد كلمة «مع» كما هو مقتضى الجواب الثانى مما لا ينبغى ان يصدر من مثله فالظاهر حينئذ ما ذكرنا من بيان عبارة الجواهر و توضيحها كما عرفت.

نعم يرد على ما افاده الجواهر من الدليل الثانى منع أولوية تقدير المعارضة لعدم كون الشهرة دخيلة فى مرتبة الظهور و مقام دلالة الرواية بوجه بل منع التساوى بين التقديرين فى مقام الاحتمال بل الظاهر أولوية تقدير الوجود لانه مضافا الى ان اضافة الوجود إلى الماهية أهون و أقرب من اضافة مثل عنوان المعارضة و المزاحمة نقول ان الوجود لا يحتاج الى التقدير أصلا لأنه كما ان قوله لا يمين

للولـد لا يحتاج الى تقـدير الوجود قبل كلمة الولد مع ان مفاده فى نفسه هى الماهية و الطبيعة و ذلك لان المتفاهم منه هو الوجود من دون ان يكون مقـدرا، كـذلك الوالـد بعـد قوله: «مع» فإنه أيضا لا يحتاج الى التقدير أصـلا بل له ظهور عند العرف فى الوجود و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الـدليل الأول فتأمل و التحقيق: فى هـذا المقام ان طرف احتمال تقدير المعارضة و المنع ليس هو الوجود كما فى كلام صاحب الجواهر- قـده- بل طرفه احتمال تقـدير عدم الاذن السابق أو الأعم منه و من الإجازة اللاحقة و الوجه فى عدم كونه هو الوجود مضافا الى ما أفاده فى المستمسك من انه لو كان المراد ان وجود الوالد مانع كما يقتضيه الجمود على ما تحت العبارة كان قوله: «مع والـده» زائـدا إذ الولـد لا بـد ان يكون له والد و كذا الزوجة و العبد لا بدّ ان يكون لهما زوج و سـيد فذكر الوالد و الزوج و السيد شاهد على عدم كون المقدر هو الوجود و مضافا الى ما عرفت من ان المتفاهم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۳۶

....

عند العرف من الوالد بلحاظ اتصافه ما هو المتفاهم عندهم من الولد بلحاظ هذه الإضافة و ليس مرجع ذلك الى تقدير الوجود بوجه. انه على تقـدير كون المقـدر هو الوجود يكون مفاد العبارة عـدم صـحة يمين الولـد مع وجود الوالـد و مرجعه الى عدم الانعقاد ما دام كونه حيا و لا مجال للحمل على هـذا التقـدير على كون المراد عـدم الإذن لأنه بعـد فرض عدم ارادة وجود الوالد من حيث هو تكون نسبة عدم الاذن و إضافته إلى الوالد متساوية مع اضافة المنع و المعارضة.

فالظاهر حينئـذ ان الأمر يـدور بين تقـدير عدم الاذن و بين تقدير المعارضة و المنع و لا يرجع تقدير عدم الاذن الى قوله لا يمين للولد الا مع اذن والـده حتى يقال كما فى بعض الكلمات بأنه لا مجال لتقدير الاسـتثناء و ذلك لان المقدر نفس عدم الاذن من دون حاجة الى الاستثناء أصلا.

و على ما ذكرنا لو فرض إجمال الروايـة من جهـة ما هو المقـدر فاللازم الرجوع الى أصالـة العموم فيما إذا كان المخصـص المنفصـل مجملا- مرددا بين الأقل و الأكثر كما عرفت و لكن هنا قرينـة على كون المراد هو عـدم الاذن و هو ان العبـد لا يكفى فى انعقاد يمينه مجرد منع المولى و معارضته بل يحتاج الى الاذن لأنه لا يقدر على شيء على ما وصفه به فى الكتاب العزيز فإذا كان الحكم فى العبد كذلك فالظاهر عند العرف بمقتضـى وحدة السياق خصوصا مع وقوع قوله صلّى اللّه عليه و آله: و لا للمملوك مع مولاه بين الجملتين ان المراد فى جميع الجملات الثلاثـة واحـد و المقدر هو عدم الاذن لا المعارضة و المنع و بما ذكرنا يظهر عدم صـحة ما هو المنسوب الى المشهور على ما مرّ.

و بعـد ذلك يقع الكلام فى ان المراد بالاذن هل هو خصوص الاذن السابق أو الأعم منه و من الإجازة اللاحقـة؟ ربما يقال بالأول نظرا إلى انه من الإيقاعات و ادعى الإجماع على عدم جريان الفضولية فيها كالطلاق و العتق و نحوهما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۳۷

....

و لكنه أجيب عنه بأن الإجماع حيث انه دليل لبى يؤخـذ بالقـدر المتيقن منه و هو الإيقاع الواقع على مال الغير كعتق عبـده أو ما يتعلق بـالغير محضـا كطلاـق زوجـة الغير فإن الإجازة اللاحقـة لا تجـدى فى مثل ذلك من الأمور الأجنبيـة عنه بالمرة، و اما إذا كان الإيقاع متعلقـا بفعـل نفسه مالا- كان أو غيره غايـة الأمر تعلق حق الغير به كحق المرتهن و حق الغرماء أو قيام الـدليل على اعتبار رضا الغير فيه كمـا فى مثـل المقـام فلا- دليل على عـدم تأثير الإجازة اللاحقـة فإذا أعتق الراهن العبـد المرهون ثم لحقته اجازة المرتهن لا دليل على بطلان عتقه و كـذا لو أعتق المفلس المحجور عليه عبـده ثم لحقته اجازة الغرماء و الـديان فإنه أيضا كـذلك و كذلك إذا قام الدليل

على مجرد اعتبار رضا الغير كما فى العمة و الخالة حيث يعتبر رضاهما فى نكاح بنت أخيها أو أختها من دون فرق بين السابق و اللاحق و المقام أيضا من هذا القبيل فإن الإجماع المذكور لا ينهض لاعتبار خصوص الاذن السابق على ما عرفت فالاستناد اليه غير صحيح.

كما انه يمكن ان يقال بالثانى نظرا الى التعليل الوارد فى الرواية الواردة فى تزويج العبد و هى ما رواه فى الكافى و الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السّلام سأله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما قلت أصلحك اللّه تعالى ان حكم بن عتيبة و إبراهيم النخعى و أصحابهما يقولون ان أصل النكاح فاسد و لا يحلّ اجازة السيد له فقال أبو جعفر عليه السّلام انه لم يعص اللّه انما عصى سيده فإذا أجاز فهو له جائز.

فإن موردها و ان كان هو النكاح الذى يكون من العقود الا ان مقتضى التعليل جريان الحكم فى الإيقاعات أيضا فإنه لا فرق من جهة عدم تحقق معصية اللّه و كذا تحقق معصية المولى بأىّ معنى فسرت المعصية به فى الموردين بين العقود و الإيقاعات و لازمة كون الإجازة اللاحقة كافية كالاذن السابق.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳۸

....

هذا و لكن ورد فى مورد طلاق العبد زوجته بعض الروايات التى استدل الامام- ع- فيها بقوله تعالى عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ على افتقار طلاق العبد إلى اذن المولى نظرا الى ان الطلاق شىء فهو لا يقدر عليه اى لا يستقل به و لكنه لا يعلم ان المراد بالاذن فيها هل هو خصوص الاذن السابق أو الأعم منه و من الإجازة اللاحقة و حيث ان الطلاق من الإيقاعات فالظاهر جريان حكمه فى يمين العبد و بمقتضى وحدة السياق يجرى فى يمين الولد و الزوجة فاللازم ملاحظة تلك المسألة.

بقى الكلام فى ان اليمين التى تحتاج الى الاذن أو الأعم منه و من الإجازة أو يجوز حلها هل تنحصر بموارد خاصة أو تعم جميع الموارد؟ و فى هذه الجهة أقوال ثلاثة:

أحدها ما ذكره فى الجواهر فإنه بعد اختياره كون المقدر هو المنع و المعارضة قال: «فالمراد- ح- من نفى اليمين مع الوالد فى الفعل الذى يتعلق بفعله ارادة الولد و تركه ارادة الوالد و ليس المراد مجرد نهى الوالد عن اليمين ..»

و أوضحه السيد- قده- فى العروة بأن جواز الحل أو المتوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا كما هو ظاهر كلماتهم بل انما هو فيما كان المتعلق منافيا لحق المولى أو الزوج و كان مما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى، و اما ما لم يكن كذلك فلا كما إذا حلف المملوك ان يحج إذا أعتقه المولى، أو حلفت الزوجة ان تحج إذا مات زوجها أو طلقها، أو حلفا ان يصليا صلاة الليل مع عدم كونها منافية لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجة أو حلف الولد ان يقرأ كل يوم جزء من القرآن أو نحو ذلك مما لا تجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده و هذا هو المنساق من الاخبار فلو حلف الولد ان يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة- مثلا- لا مانع من انعقاده و هكذا بالنسبة إلى المملوك و الزوجة فالمراد من الاخبار انه ليس لهم ان يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافيا لحق المذكورين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۳۹

....

ثانيها ما اختاره المحقق فى الشرائع حيث قال: «و لا تنعقد من الولد مع والده الا مع اذنه و كذا يمين المرأة و المملوك الا ان يكون فى فعل واجب أو ترك حرام» و مقتضاه استثناء صورة ما إذا كان فى فعل الواجب أو ترك الحرام من قوله- ص- لا يمين للولد مع

والده.

ثالثها ما نفى عنه البعد فى المتن و استظهره السيد- قده- من الكلمات من عدم الفرق بين الموارد أصلا حتى ما إذا كان فى فعل واجب أو ترك حرام و ان احتاط وجوبا فى المتن بالإضافة إليهما.

و يرد على ما افاده صاحب الجواهر أولا- انه لو سلم كون المقدر هى المعارضة و المنع لكن الظاهر من الرواية بلحاظ عدم وقوع التعرض فيها لمتعلق اليمين من الفعل أو الترك الذى يراد بسبب اليمين و الالتزام إيجاده فى الخارج بل التعرض فيها انما هو لنفس اليمين و النفى قد تعلق بطبيعتها و عليه فالظاهر تعلق المعارضة و المنع بنفسها التى هى التزام من الولد و الزوجة فالمراد ان نفس الالتزام اليمينى إذا كان ممنوعا من قبل الوالد أو الزوج فلا- ينعقد الالتزام و لا يترتب عليه آثاره و احكامه فلا مجال لجعل المنفى نفس الالتزام و اضافة المنع الى متعلقه فإنه خلاف الظاهر جدّا.

و ثانيا ان حمل الرواية على المعنى المذكور يوجب الالتزام بأمرين يكون كل واحد منهما خلاف الظاهر:

أحدهما الالتزام بكون مفادها هو مفاد قوله: لا يمين فى المعصية على ما ورد فى بعض الروايات فهل يكون المتفاهم عند العرف من الروايتين امرا واحدا أو انه لا ينبغى إنكار كون المستفاد من إحديهما غير ما يستفاد من الأخر مع انه على تفسير صاحب الجواهر لا بد من الالتزام بوحدة المفاد كما لا بخفى.

ثانيهما ان ظاهر الرواية كون العناوين الثلاثة المذكورة فيها و هى عنوان الوالد و المولى و الزوج لها خصوصية ناشئة عن اهميتها و عظمتها عند الشارع بحيث

....

كان مراد الشارع من الرواية إثبات حرمة لها مقتضية لاعتبار اذنها و لا أقل عدم منعها و معارضتها و هذا انما يتحقق على تقدير كون عدم الاذن أو المنع راجعا الى نفس اليمين و الالتزام لانه لو كان راجعا الى المتعلق لا ينحصر الحكم بهذه العناوين بل يجرى فى الزوج بالإضافة إلى الزوجة فإنه لو حلف على عدم رعاية بعض حقوقها الواجبة كالنفقة و نحوها يكون الحكم أيضا كذلك لعدم الفرق بين حلف الزوجة على عدم رعاية بعض حقوقه الواجبة و بين العكس و هكذا فى المولى بالإضافة الى العبد كما لو حلف المولى على ترك إنفاق العبد مع كونه واجبا عليه بل و كذا فى الوالد بالإضافة إلى الولد فى بعض الحقوق الواجبة على الوالد بل لا يختص بذلك فإنه يجرى فى جميع الموارد التى تعلق الحلف بما هو متعلق حق الغير و كان متعلقه عدم رعاية حقه كما إذا حلف الراهن على بيع العين المرهونة مع عدم المراجعة إلى المرتهن أو حلف المفلس على بيع العين التى هى متعلق حق الغرماء من دون رعاية حقهم فاللازم بمقتضى ما ذكر حمل الرواية على ظاهرها الذى هو الاختصاص بالعناوين الثلاثة المذكورة فيها و لازمة ارتباط الاذن و المنع بنفس اليمين من دون فرق بين كون متعلقها منافيا لحقهم الواجب و بين عدم كونه كذلك كما فى الأمثلة المذكورة فى كلام السيد- قده.

و يرد على ما افاده صاحب الشرائع انه لم يعلم وجه لاستثناء فعل الواجب و ترك الحرام من عموم دليل التوقف على الاذن أو مانعية المنع الا دعوى انصراف الدليل المزبور عما إذا كان هناك إلزام و التزام أخر غير الالتزام اليمينى و مرجعها الى ان الظاهر من الدليل انحصار الالتزام بما يرتبط باليمين و عليه فاللازم ان لا يكون متعلقه فعل واجب أو ترك حرام.

و الظاهر عدم تمامية دعوى الانصراف فإنه حيث تكون الرواية ناظرة إلى خصوص الالتزام اليمينى الذى يترتب على مخالفته ثبوت الكفارة و من المعلوم مغايرة

....

هذا الالتزام لما يكون فى فعل الواجب و ترك الحرام فلا مجال لدعوى اختصاصها بغير ما إذا كان هناك التزام آخر فالإنصاف كما هو ظاهر كلمات القوم و نفى عنه البعد فى المتن شمول الرواية لجميع الموارد حتى المورد المستثنى فى كلام الشرائع و لكنه حيث يكون القائل بالاستثناء هو المحقق الذى يكون علو مقامه و عظمة شأنه فى الفقه قليل النظر فذلك يقتضى لزوم رعاية الاحتياط و ترتيب آثار اليمين فى فعل واجب أو ترك حرام و لو مع عدم تحقق الاذن أو المنع كما هو ظاهر هذا تمام الكلام فى اليمين.

المبحث الثانى فى النذر و المشهور بينهم انه كاليمين فى المملوك و الزوجة و حكى عن الدروس بل عن جملة من كتب العلامة إلحاق الولد أيضا و ما يمكن ان يستدل به على الإلحاق المطلق أمران:

أحدهما دعوى تنقيح المناط و يؤيدها ما عن الرياض من ان مقتضى الاستقراء و التتبع التام اشتراك النذر و اليمين فى كثير من الاحكام. و الجواب عن هذا الأمر منع هذه الدعوى بعد كون النذر و اليمين عنوانين متغايرين و ان كانا مشتركين فى جملة من الاحكام لكن ذلك لا يصحح الدعوى المذكورة و منه يظهر الجواب عن الاستقراء فان الاشتراك فى جملة من الاحكام بل فى كثير منها لا يوجب الاطمئنان بالاشتراك فى الجميع و الظن لا يغنى من الحق شيئا و يدل على الفرق اختلاف التعبير فى الرواية الواردة فى اليمين فإنّه فيها بعد الحكم بتوقف اليمين على اذن الوالد و المولى و الزوج قال: «لا نذر فى معصية و لا يمين فى قطيعة» فإن اختلاف التعبير يكشف عن كون كل من اليمين و النذر موضوعا خاصا مغايرا للآخر و يترتب عليه احكامه.

ثانيهما إطلاق عنوان اليمين على النذر فى جملة من الروايات بعضها فى كلام الامام عليه السّلام و أكثرها فى كلام الراوى بضميمة تقرير الامام عليه السّلام له و أظهرها موثقة إسحاق بن عمار: «انما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها ان يفى بها ما جعل للّه تعالى

....

عليه فى الشكر ان هو عافاه من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أورد عليه ماله، أو رده من سفره، أو رزقه رزقا: فقال للّه علىّ كذا و كذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه.» «۱»

نظرا الى ان إطلاق اليمين على النذر ان كان بنحو الحقيقة و يؤيده قوله تعالى:

«ذٰلِكَ كَفّٰارَةُ أَيْمٰانِكُمْ إِذٰا حَلَفْتُمْ» نظرا الى ظهوره فى كون الحلف أخص من اليمين فاللازم جريان الرواية المتقدمة فى اليمين المشتملة على اعتبار إذن الثلاثة فى النذر أيضا و ان كان بغير نحو الحقيقة بل بنحو المجاز و الاستعارة فمقتضى عدم ثبوت الخصوصية لشىء من وجوه المشابهة ثبوت المشاركة فى جميع الاحكام.

و الجواب عن هذا الأمر بعد ظهور كون الإطلاق و الاستعمال لا بنحو الحقيقة ان توصيف اليمين بكونها واجبة و ينبغى لصاحبها ان يفى بها فى صدر الرواية و كذا قوله فى الذيل فهذا الواجب على صاحبه يدل على كون النظر فى المشابهة انما هو الى وجوب الوفاء و لزوم العمل على طبقه و لا دلالة لها على المشاركة فى جميع الأحكام أصلا.

نعم ورد فى خصوص الزوجة رواية ظاهرة فى توقف نذرها على اذن الزوج و هى ما رواه الصدوق و الشيخ بأسانيد صحيحة عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- ليس للمرأة مع زوجة أمر فى عتق و لا صدقة و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج أو زكاة أو برّ والديها أو صلة قرابتها (رحمها). «۲»

و الظاهر فى هذه الرواية تقدير كلمة الوجود بعد كلمة «مع» لاستثناء صورة اذن الزوج و هو لا يلائم مع تقدير المعارضة و المنع أو عدم الاذن كما لا يخفى كما ان الحاجة الى ذكر وجود الزوج انما هو للتعبير بالمرأة لا الزوجة فلا مجال للقياس

(۱) ئل أبواب النذر الباب السابع عشر ح- ۱

(۲) ئل أبواب النذر الباب الأول ملحق الحديث: ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۴۳

....

بالرواية المتقدمة الواردة فى اليمين و قد استشكل فى الاستدلال بالرواية بالإضافة إلى الزوجة من وجهين:

الأول كونها أخص من المـدعى لانه عبارة عن توقف مطلق نذر الزوجة على اذن الزوج و هى مقيدة بما إذا كان فى مالها فلا دلالة لها على التوقف فى النـذر فى الأعمال كما إذا نـذرت قراءة القرآن أو صـلاة الليل أو غيرهما مع فرض عدم المنافاة لحقوق الزوج بوجه و لا مجال لـدعوى إلغاء الخصوصـية من المال بعـد احتمال كون التصـرف المالى له خصوصـية من جهة ان عدم التوقف على الاذن فيه مستلزما لخروجه من يد الزوجة بالنذر مع عدم الالتفات و التوجه إلى الحاجة إليه لكونها بعيدة عن المسائل الاقتصادية المالية نوعا فلا وجه لإلغاء خصوصية المال.

الثانى ان الروايـة مشـتملة على التوقف فى جملـة من الأمور مع عدم توقفها على اذن الزوج أصـلا كالعتق و الصدقة و الهبة فهو يوجب خروجها عن الحجية و عدم صلاحيتها لإثبات التوقف فى النذر.

و أجاب عنه جماعـة كالسـيد- قده- فى العروة بان اشـتمالها على ما لا نقول به لا يضـر و مرجعه إلى انه لو كانت الرواية مشـتملة على أحكام متعـددة و لم يمكن الالتزام بجملـة منها فهـذا لا يوجب خروجها عن الاعتبار بالإضافـة الى ما يمكن الالتزام به لعـدم قيام دليل على عدم إمكان الالتزام.

و لكنه أورد على هـذا الجواب بعض الاعلام فى شـرحها بان الأمر و ان كان كـذلك لكنه فيما إذا كان فى الروايـة جمل متعددة على اشـكال فيه أيضا و اما إذا كان جميع الفقرات بيانا لصـغريات لكبرى واحـدة فالمتبع ظهور تلك الكبرى و فى الحقيقة لا تكون الرواية مشـتملة الا على جملـة واحـدة غاية الأمر التعرض لبعض الصـغريات أيضا و هذا كما فى المقام لانه لا يكون فى البين إلا جملة واحدة مشتملة على الضابطة و بيان الكبرى و هو قوله: ليس للمرأة مع زوجها أمر و يؤيده بل يدل عليه استثناء الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۴۴

....

و الزكاة و غيرهما بعد ظهوره فى كون الاسـتثناء حقيقيا و متصلا فإنه يدل على كون المستثنى منه كبرى كلية واحدة غاية الأمر استثناء الموارد المـذكورة فإذا لم يجز الأخـذ بالكبرى لعـدم إمكان الالتزام بها فلا مجال للاسـتدلال بالروايـة بل لا بـد من حملها على كونها متعرضة للجهة الأخلاقية و التأدب بالنسبة إلى الزوج و احترام مقامه لا لحكم فقهى شرعى.

و يؤيـد هـذا الإيـراد انه لو لم يقع فيها التعرض لكثير من الصـغريات التى لا يمكن الالتزام بها لكان التمسك بالروايـة ممكنا لأجل ان خروج جملة من الصـغريات من الكبرى الكلية لا يلازم عدم صـلاحيتها للاسـتدلال بها فى الموارد المشكوكة و اما مع التعرض لجملة من الصغريات المزبورة مع كون مقتضى القاعدة فى مثل ذلك التعرض للصغريات التى يمكن الالتزام بها فلا مجال للاستدلال أصلا.

ثم لا يخفى ان الحاجـة الى الاسـتدلال بالروايـة فى مسألة نذر الزوجة إنما يبتنى على ما ذكرنا فى تفسـير الرواية الواردة فى اليمين من كون المعارضـة و المنع أو عـدم الـاذن راجعـا الى نفس اليمين و إنشاء الالتزام و اما بناء على ما قاله صاحب الجواهر و تبعه السـيد من كون المعارضة راجعة إلى متعلق اليمين و لازمة انحصار مورد الرواية بما إذا كان منافيا لحقوق الزوج و قد عرفت ان مرجعه- ح- الى

ان المراد من الروایـة انه لا یمین فی معصیـة فلا حاجة فی باب النذر الی تتبع دلیل و دلالة روایة علیه بعد ورود قوله لا نذر فی معصیـة فی نفس تلک الروایة الواردة فی الیمین فیصیر النذر و الیمین من باب واحد کما هو ظاهر.

المبحث الثالث فی العهـد و قـد قوی فی المتن عـدم توقف انعقاده علی إذن أحد أی بالإضافة إلی الزوجة و الولد لعدم وقوع التعرض فیه للمملوک و الظاهر التوقف فیه علی اذن المولی لأنه شـیء أیضا کالطلاق فیشـمله قوله تعالی عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ و اما عدم التوقف فی غیرهما فلانه لم ینهض دلیل فی العهد فی مقابل الإطلاقات

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۴۵

....

الدالة علی وجوب الوفاء بالعهد الشاملة لصورة عدم الاذن و مع عدم الدلیل علی التوقف فی مقابلها لا مجال إلا للأخذ بمقتضی الأدلة المطلقة.

نعم یمکن ان یقال بما تقدم فی النذر من دعوی شـمول دلیل الیمین له کشـموله للنذر و لکن قد عرفت الجواب عنه من ان الإطلاق و الاستعمال إطلاق مجازی و الغرض التشبیه فی وجوب الوفاء و لزوم العمل فالحق- ح- ما فی المتن.

بقی الکلام فی أصل المسألة فی أمور:

الأول هل الزوجـة فی باب الیمین و کـذا النـذر علی تقـدیر کونه کالیمین تشـمل الزوجـة المنقطعـة أو تختص بالدائمـة فالمحکی عن الریاض الثانی قال: و ینبغی القطع باختصاص الحکم فی الزوجـة بالدائمـة دون المنقطعة لعدم تبادرها منها عند الإطلاق مضافا الی قوة احتمال کون صدقها علیها علی سبیل المجاز دون الحقیقة.

و یظهر من السید- قده- فی العروة التردید حیث اقتصر علی بیان احتمالین لکن قد قوی فی المتن الشمول.

أقول ان منشأ دعوی عدم الشمول اما عدم کونها زوجة حقیقة نظرا إلی أنها مستأجرة و یؤیده قوله تعالی فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ للتعبیر عن صداقها بالأجرة الظاهرة فی الإجارة و التعبیر عنها فی بعض الروایات بقوله- ع-: هن مستأجرات.

و اما الانصراف علی تقدیر کونها زوجة حقیقة عنها و انسباق الزوجة الدائمة من إطلاق کلمة «الزوجة».

و یـدفع الأول ان إطلاق المستأجرة علیهـا انمـا هو علی سبیـل المجـاز و العنایـة و یؤیـده- مضافا الی وقوع التعرض لمباحث النکاح المنقطع فی کتـاب النکـاح فی جمیع الکتب الفقهیـة للأصـحاب و الفقهـاء دون کتـاب الإجارة- انه لو کان بنحو الإجارة لکان اللازم صحة التعبیر فی صیغته بالإجارة و الاستیجار مع انه من الواضح عدم الاکتفاء به

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۴۶

....

و یدفع الثانی منع الانصراف کما فی سائر الأدلة الواردة فی الأحکام المترتبة علی الزوجة و هذا من دون فرق بین ان نقول فی الزوجیة المنقطعة بما افاده صاحب الجواهر- قده- من ان الزوجیة الانقطاعیة عین الزوجیة الدائمیة غایة الأمر ان الانقطاع نشأ من قبل الشرط فی ضمن العقـد و لـذا ذکر المشـهور انه لو نسـی ذکر الأجل ینعقـد دائما و بین ان نقول بما عن المحقق النائینی- قده- من اختلافهما فی الحقیقـة و الماهیـة غایـة الأمر ان اختلافهمـا انمـا هو بـالنوع و یشترکان فی الجنس و هو أصل الزوجیـة و یترتب علی هـذا الاختلاف الاختلاف فی الأحکـام کالعـدة و النفقـة و التوارث علی کثیر من الأقوال و بعض الآثار الآخر و ذلک لانه علی التقـدیر الثانی یکون الحکم مترتبا علی الجنس الذی یشترک فیه النوعان و لا مجال لدعوی الانصراف الی خصوص أحدهما أصلا فالحق فی هذا الأمر ما افاده الماتن- قدس سره الشریف.

الثانى هل الحكم يشمل ولد الولد أم يختص بالولد من دون واسطة ظاهر العروة فيه الترديد أيضا و عن الرياض ان الشمول لا يخلو من قرب، و نسب الى الدروس الجزم به. و اختار فى المتن عدم الشمول.

و الوجه فيه ان كلمة «الولد» و ان كانت تشمل ولد الولد أيضا ككلمة «الابن» غير المختص بالابن من دون واسطة و لو كانت الواسطة هى الأنثى لقول رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فى الحسنين- عليهما السلام- هذان ابناى إماما .. و لا اعتبار لقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا، و بنوهن أبناء الرجال الأباعد كما ان كلمة «الأب» يشمل الجد أيضا لقوله تعالى حكاية عن جملة من الكفار مٰا سَمِعْنٰا بِهٰذٰا فِي آبٰائِنَا الْأَوَّلِينَ الا ان الظاهر ان كلمة «الوالد» المذكورة فى رواية اليمين المتقدمة تختص بالأب من دون واسطة كما هو المتفاهم منها عند العرف.

الثالث ان الولد الذى يتوقف يمينه على اذن الوالد لا يختص بالولد الذكور بل يعم الأنثى أيضا لإطلاق عنوانه و شموله لها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۴۷

[مسألة ۳- لو نذر الحج من مكان معين فحج من غيره لم تبرأ ذمته]

مسألة ۳- لو نـذر الحج من مكان معين فحج من غيره لم تبرأ ذمته، و لو عينه فى سـنة فحج فيها من غير ما عينه وجبت عليه الكفارة، و لو نـذر ان يحـج حجـة الإسـلام من بلد كذا فحج من غيره صح و وجبت الكفارة، و لو نذر ان يحج فى سـنة معينة لم يجز التأخير، فلو أخر مع التمكن عصـى و عليه القضاء و الكفارة، و لو لم يقيـده بزمان جاز التأخير إلى ظن الموت و لو مات بعد تمكنه يقضـى عنه من أصل التركـة على الأقوى، و لو نـذر و لم يتمكن من أدائه حتى مات لم يجب القضاء عنه، و لو نـذر معلقا على أمر و لم يتحقق المعلق عليه حتى مات لم يجب القضاء عنه نعم لو نذر الإحجاج معلقا على شـرط فمات قبل حصوله و حصل بعد موته مع تمكنه قبله فالظاهر وجوب القضـاء عنه، كمـا انه لو نـذر إحجـاج شـخص فى سـنة معينـة فخـالف مع تمكنه وجب عليه القضـاء و الكفـارة و ان مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة و كذا لو نذر احجاجه مطلقا أو معلقا على شرط و قد حصل و تمكن منه و ترك حتى مات. (۱)

الرابع ان الأـم لاـ تلحق بالأب فى توقف يمين الولـد على إذنها لأن الوالـد لا يشـملها و الحكم انما هو فى مقابل إطلاقات أدلـة اليمين فاللازم الاقتصار على المقـدار الذى دل عليه الدليل نعم يلزم على قول السـيد تبعا لصاحب الجواهر فى معنى الرواية الواردة فى اليمين تعميم الحكم للأم أيضا لعدم اختصاص وجوب الإطاعة بالأب و مورد الرواية عليه يختص بما ينافى وجوب الإطاعة كما تقدم.

الخامس لا يلحق الكافر الوالد بالمسلم لوضوح ان مناط الحكم رعاية احترام الوالد و حفظ شئونه و الكافر لا احترام له أصلا و لو كان والدا كما لا يخفى.

(۱) فى هـذه المسألـة فروع كثيرة: الأول ما لو نذر الحج من مكان معين كما إذا نذر الحج من بلده- مثلا- فحج من غيره و الحكم فيه عدم براءة ذمته بذلك و لكنه لا بد قبل ملاحظة الحكم من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۴۸

....

ملاحظة ان أصل انعقاد النذر بهذه الصورة مع عدم كون الشروع من بلده- مثلا- مشتملا على خصوصية راجحة و مزية زائدة و المعتبر فى صـحة النـذر و انعقاده كون المتعلق راجحا انما هو لأجل عـدم كون النذر متعلقا بالخصوصـية حتى يلزم ان تكون راجحة بل النذر انما تعلق بالحج من البلد و هذا راجح فى مقابل ترك الحج و هذا كما إذا نذر صـلاة الليل فى منزله و داره فإن خصوصية وقوعها فى داره و ان لم تكن راجحة بل مرجوحة بالإضافة إلى خصوصـية وقوعها فى المسـجد الا انه حيث لا يكون المنذور هى الخصوصـية بل

صلاة الليل فى داره فى مقابل الترك و لا شبهة فى رجحانها فلا إشكال فى صحة النذر و انعقاده.

و اما الحكم فهى عدم براءة الذمة بالحج الذى اتى به لانه مغاير للمنذور و لا يتحقق الوفاء بسببه فاللازم الإتيان به من ذلك المكان بعد عدم مدخلية زمان خاص فيه و هذا كما لو نذر ان يعطى الفقير العالم مقدارا من المال فبذل ذلك المقدار الى الفقير غير العالم فإنه لا شبهة فى عدم تحقق الوفاء كما انه لا شبهة فى صحة أصل حجه و تمامية عمله و لكنه لا ينطبق عليه عنوان الوفاء كما لا يخفى.

الفرع الثانى ما لو عين مكانا معينا و سنة خاصة فحج فى تلك السنة لكنه من غير ذلك المكان المعين و لا شبهة بملاحظة ما ذكرنا فى الفرع الأول فى صحة النذر و انعقاده و الفرق بينهما انه فى الفرع الأول لم تكن المخالفة المتحققة بالحج من غير المكان المعين موجبة لعدم التمكن من الوفاء بالنذر لفرض عدم تعيين الزمان أصلا و اما فى هذا الفرع تكون المخالفة المكانية مع وجود قيد الزمان و رعايته موجبة لعدم التمكن من العمل على طبق النذر لفرض مضى ذلك الزمان و عليه فاللازم عليه هنا الكفارة لأجل المخالفة العمدية و عدم إمكان الوفاء أصلا نعم فى أصل صحة الحج المأتى به إشكال سيأتى التعرض له فى الفرع الثالث.

الفرع الثالث ما لو نذر ان يحج حجة الإسلام من بلد كذا و مثله ما فى العروة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۴۹

....

مما إذا كان هناك نذران أحدهما تعلق بالحج من غير تقييد بمكان ثانيهما تعلق بكون الحج المنذور بالنذر الأول من مكان معين فخالف فحج من غير ذلك المكان.

و لا يخفى اختلاف هذا الفرع مع الفرعين الأولين فإنه حيث كان متعلق أصل النذر فى ما فى المتن و كذا متعلق النذر الثانى فى مثال العروة هى الخصوصية المكانية لا أصل الحج لانه كان واجبا بأصل الشرع كما فى حجة الإسلام أو بالنذر الأول كما فى النذرين فلا بد من فرض الكلام فيما إذا كانت الخصوصية راجحة و الا لا ينعقد النذر و عليه فالمثال لهذا الفرع ما إذا نذر الحج من مسجد الشجرة- مثلا- الذى هو أفضل المواقيت و مثله من الخصوصيات الراجحة و البحث فى هذا الفرع تارة فى حكم الحج المأتى به من غير ذلك المكان الذى عينه و اخرى فى وجوب الكفارة و عدمه:

اما البحث من الجهة الأولى فقد ناقش فى صحته فى «المستمسك» حيث قال:

«و ان أخذ- يعنى حجة الإسلام- قيدا للمنذور- كما هو ظاهر الفرض وجب تحصيله فيرجع قوله: للّه علىّ ان أحج حجة الإسلام من بلد كذا، الى قوله: للّه علىّ ان لا أحج الا من بلد كذا، لان وجوب المحافظة على حصول قيد المنذور يقتضى المنع من حصوله لئلا يعجز عن أداء المنذور المؤدى الى تركه، فإذا حج من غير البلد المعين حج الإسلام فقد فوت الموضوع و عجّز نفسه عن أداء المنذور، و هذا التعبير حرام عقلا فيكون تجريا فلا يصح التعبد به فإذا بطل لفوات التقرب بقى النذر بحاله فيجب الإتيان بالمنذور بعد ذلك و- حينئذ- لا تجب الكفارة لأن الكفارة انما تجب بترك المنذور، لا بمجرد التجرى فى تركه و تفويته الحاصل بالاقدام على إفراغ الذمة عن حجة الإسلام.

و أورد عليه بعض الأعلام إيرادات:

منها: ان النذر انما يتعلق بإيقاع الطبيعة فى ضمن فرد خاص و اما عدم إيقاعها فى ضمن فرد آخر فهو من باب الملازمة بين وجود أحد الضدين و عدم الضد الأخر لا من جهة تعلق النذر بذلك و الا لا ينعقد النذر من أصله لأن ترك الحج من غير بلد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۵۰

....

كذا لا رجحان فيه.

و بعبارة أخرى منّى ان عدم الحج من غير بلد كذا يجتمع مع ترك الحج رأسا فإذا رجعت عبارة النذر الى ما ذكر يصير معناه حصر إيقاع حجة الإسلام فى بلد كذا و عدم تحققه من غيره و هذا لا ينافى الترك رأسا و من المعلوم انه لا رجحان فيه أصلا فالارجاع المذكور مما لا وجه له أصلا.

و منها: ان التعجيز و تفويت الموضوع لا ينطبق على نفس الحج من غير البلد المعين بل هو ملازم له لما ذكر من الملازمة بين وجود أحد الضدين و عدم الضد الآخر الناشية عن عدم إمكان الجمع بين الضدين فى الوجود.

و عليه فإذا كان التعجيز مبغوضا و حراما فذلك لا يستلزم كون العبادة مبغوضة حتى تصير فاسدة فإن حكم أحد المتلازمين لا يسرى الى الآخر فلا مجال لدعوى كون الحج من غير البلد المعين مبغوضا و فاسدا.

و منها: ان التعجيز لا يعقل ان يكون محكوما بالحرمة لأنه يستلزم من وجوده عدمه و ذلك لان التعجيز انما يتحقق إذا كان المأتى به صحيحا إذ لو كان باطلا و فاسدا لا يتحقق التعجيز فالتعجيز متوقف على صحة المأتى به و إذا كان صحيحا لا يمكن ان يكون المعجز محرما بعنوان التعجيز لاستحالة ما يلزم من وجوده عدمه.

هذا و يرد عليه أيضا ان الذوق الفقهى لا يقبل الحكم ببطلان حجة الإسلام التى هى من أهم الفرائض الإلهية و اللازم الإتيان بها فورا ففورا بمجرد مخالفة النذر المتعلق بإيقاعها من بلد معين أو من مسجد الشجرة على ما مثلنا فالإنصاف فى هذه الجهة الحكم بالصحة.

و اما البحث من الجهة الثانية فالظاهر لزوم الكفارة لأن وقوع حجة الإسلام من غير ذلك البلد صحيحا يوجب عدم التمكن من إيقاعها من ذلك البلد و المفروض وقوع ذلك عمدا فاللازم عليه كفارة مخالفة النذر كما فى المتن.

الفرع الرابع: ما لو نذر ان يحج فى سنة معينة و لا إشكال فى صحة نذره

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۵۱

....

و انعقاده لكون متعلق النذر هو الحج و ان كان قد قيده بسنة معينة لكن قد عرفت انه لا بد من مقايسة ذلك مع الترك لا مع الوجود مع فقدان الخصوصية الزمانية فاصل صحة النذر مما لا شبهة فيه كما ان مقتضى وجوب الوفاء بالنذر عدم جواز التأخير و ثبوت العصيان مع التأخير و ثبوت التمكن من الإتيان كما انه لا إشكال فى ثبوت الكفارة لتحقق المخالفة العمدية الموجبة لثبوتها.

انما البحث فى لزوم القضاء و عدمه فنقول اما من جهة الفتاوى ففى الجواهر:

«بلا خلاف أجده فيه بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما اعترف به فى المدارك» و اما من جهة الدليل فقد ذكر السيد- قده- فى العروة ما هذه عبارته:

«التحقيق ان جميع الواجبات الإلهية ديون للّه تعالى سواء كانت مالا أو عملا ماليا أو عملا غير مالى فالصلاة و الصوم أيضا ديون للّه و لهما جهة وضع فذمة المكلف مشغولة بهما و لذا يجب قضائهما فإن القاضى يفرغ ذمة نفسه أو ذمة الميت، و ليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة بل هو إتيان لما كانت الذمة مشغولة به و لا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل فان مثل قوله: للّه علىّ ان اعطى زيدا درهما دين الهى لا خلقى فلا يكون الناذر مديونا لزيد بل هو مديون للّه بدفع الدرهم لزيد و لا فرق بينه و بين ان يقول للّه علىّ ان أحج، أو ان أصلى ركعتين فالكل دين اللّه و دين اللّه أحق ان يقضى كما فى بعض الاخبار و لازم هذا كون الجميع من الأصل نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته لا يجب قضائه لا بالنسبة إلى نفس من وجب عليه و لا بعد موته سواء كان مالا أو عملا مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء لان الواجب انما هو حفظ النفس المحترمة و هذا لا يقبل البقاء بعد فوته و كما فى نفقة الأرحام فإنه لو ترك

الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير دينا عليه لان الواجب سد الخلّة و إذا فات لا يتدارك».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۵۲

....

و محصل كلامه ان القضاء ليس بفرض جديد بل هو مقتضى تحقق اشتغال الذمة بالمكلف به و كون المكلف مديونا للّه تعالى و القضاء يؤثر فى فراغ الذمة و ليس من باب التوبة أو الكفارة و يؤيده التعبير الواقع فى الآية الشريفة الواردة فى الحج المشتملة على التعبير بكلمتى «اللام و على» و كذا التعليل الوارد فى بعض الروايات المشتملة على وجوب قضاء الحج عمن استقر عليه و لم يأت به حتى مات بقوله: «لأنه بمنزلة الدين الواجب» و قد ورد فى رواية الخثعمية المعروفة الواردة فى الحج: «ان دين اللّه أحق ان يقضى» و الواجبات الإلهية كلها من هذا القبيل لما عرفت من أنها بأجمعها ديون للّه و يجرى عليها حكم دين الناس فلا يتحقق فراغ الذمة إلا بالافراغ و القضاء و لا حاجة الى قيام دليل خاص على وجوب القضاء أصلا و يؤيده بل يدل عليه وجوب القضاء فى مثل الصلاة و الصوم من الواجبات العملية المحضة غير المرتبطة بالمال و عليه فوجوب القضاء فى المقام و هو نذر الحج فى سنة معينة و عدم الإتيان به فيها مع التمكن و القدرة ليس على خلاف القاعدة حتى يحتاج الى دليل خاص.

هذا و لكنه أورد عليه بعض الاعلام فى الشرح بما محصله مع توضيح منا:

«ان إطلاق الدين على الواجبات الإلهية ليس على نحو الحقيقة لأن الاستعمال أعم منها و الاشتغال اى اشتغال ذمة المكلف بالمكلف به و ان كان امرا مسلما بل الوجوب ليس فى الحقيقة إلا اعتبار شىء على ذمة المكلف و إبرازه بمبرز الا ان الكلام فى بقاء الاشتغال بعد خروج الوقت و مجرد الحدوث و ثبوت التكليف فى الوقت لا يكفى لبقاء ذلك بعد الوقت فان الحدوث كما انه يحتاج الى الدليل كذلك البقاء أيضا و ليس القضاء نفس العمل الواجب سابقا حتى يقال بعدم الحاجة الى أمر جديد لان العمل الواجب سابقا الذى كان مقيدا بالوقت قد فات و هذا العمل الواقع خارج الوقت عمل آخر مغاير له حقيقة مشابه له صورة و لو كان عينه لكان التأخير إلى خارج الوقت جائزا عمدا مع ان أهمية الوقت فى باب القيود و الشرائط بمثابة لا يزاحمها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۵۳

....

شىء من القيود الأخرى فكيف لا يكون مغايرا مع العمل خارجه فمجرد حدوث اشتغال الذمة بذلك بمجرد الوجوب الأول لا يكفى فى البقاء بعد الوقت بل لا بد من دليل مستقل كما قام فى باب الصلاة و الصوم و فى مسألة الحج عمن استقر عليه و لم يأت به و فى باب النذر فى موردين: أحدهما نذر صوم يوم معين إذا صادف ذلك اليوم العيد أو المرض أو السفر و ثانيهما نذر الإحجاج مع عروض الموت قبل الوفاء و فيما لم يرد دليل- كما فى المقام- لا وجه للحكم بوجوب القضاء.

هذا و ربما يقال بان للنذر خصوصية تقتضى جريان حكم الدين عليه من دون فرق بين ما إذا كان متعلقا بالحج أو بالمال أو بالعمل المحض كصلاة الليل- مثلا- لان مفاد صيغة النذر جعل المنذور للّه تعالى على عهدته و تمليكه إياه شيئا فى ذمته فمقتضى الصيغة ثبوت المتعلق فى الذمة و اشتغالها به و لا يتحقق الفراغ فى مثل المقام الا بالقضاء و لازم هذا القول القضاء فى مثل صلاة الليل أيضا.

كما انه ربما يقال بان لنذر خصوص الحج حكما خاصا- كما افاده صاحب الجواهر- نظرا الى ان الحج ليس تكليفا صرفا بل للأمر به جهة وضعية فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية.

و أورد على الأول بأن النذر لا يدل الا على التزام المكلف بالمنذور و مفاد صيغته انه التزم على نفسه بكذا للّه تعالى و هذا لا يوجب إطلاق الدين عليه الا مسامحة و ليس مفادها ملكية الشىء المنذور للّه تعالى بل لا يمكن التمليك المتعارف بالنسبة إليه تعالى لأن

الملكية الاعتبارية لا معنى لها بالنسبة إليه تعالى الا ان ترجع الى الالتزام و التكليف لانه مالك لجميع الأشياء بالملكية الحقيقية الراجعة إلى كونها طرا بيده و تحت سلطانه و قدرته و مشيته من دون اعتبار اىّ جاعل و لا معنى للاعتبار فى مورد الثبوت الحقيقى.

و هذا الإيراد و ان كان قابلا للمناقشة فإن الملكية الاعتبارية المبحوث عنها فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۵۴

....

الفقه و عند العقلاء لا ينافى ما ثبت فى الفلسفة سيما عند الأعاظم من الفلاسفة من عدم كون الممكنات أشياء لها الربط الى الواجب بل هى عين الربط و التعلق و الإضافة و ليس وجودها شيئا غير الربط فان العلم الذى يبحث عن حقائق الأشياء و عن الواقعيات يغاير العلم الذى يدور مدار الاعتبار من دون فرق بين العبادات و المعاملات و الا فلو كان الملحوظ ذلك يلزم ان لا تتحقق الملكية الاعتبارية بالإضافة إلى المخلوق أيضا لأنه ليس بشىء حتى يلاحظ له ذلك و يجعل مالكا و لو اعتبارا كما لا يخفى.

الا انه يمكن الإيراد عليه بأنه مبنى على القول بكون «اللام» فى قوله للّه علىّ كذا بمعنى الملكية و كان الظرف مستقرا و اما لو فرض كون الظرف لغوا متعلقا بمحذوف و هو مثل التزمت فلا مجال للقول المزبور و قد احتمله القائل فى بعض مباحثه السابقة.

و أورد على الثانى بأمرين:

أحدهما منع كون الحج واجبا ماليا نظرا إلى أنه أفعال مخصوصة بدنية و ان كان قد يحتاج الى بذل المال فى مقدماته و الهدى و ان كان أمرا ماليا الا انه حيث يكون له بذل و هو الصوم عشرة أيام فلا يوجب ذلك كونه واجبا ماليا فالمال محتاج إليه فى المقدمات كما ان الصلاة أيضا قد يحتاج الى بذل المال فى تحصيل الماء و الساتر و المكان و نحو ذلك و أجاب عن هذا الإيراد صاحب العروة بأن الحج فى الغالب محتاج الى بذل المال بخلاف الصلاة و سائر العبادات البدنية.

و ان أورد على هذا الجواب بان ذلك لا يكفى فى كونه واجبا ماليا لان صرف الطبيعة الذى هو موضوع الوجوب ليس موقوفا على المال فضلا عن أن يكون واجبا ماليا و سيأتى البحث فى هذه الجهة فى الفرع الآتى إن شاء اللّه تعالى.

ثانيهما انه على تقدير تسليم كون الحج واجبا ماليا فلا بد من التفصيل بين الحج و بين غيره من الواجبات غير المالية لا التفصيل بين نذر الحج و نذر غير الحج لانه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۵۵

....

لا خصوصية للنذر- ح- بل لو كان الحج فى ضمن عقد لازم مثلا أو صار واجبا بسبب آخر غير النذر يلزم ثبوت القضاء فيه و إخراجه من أصل المال لامتياز الحج عن سائر الواجبات مع انه لم يلتزم أحد من الفقهاء بذلك و لم يتعرضوا لذلك أصلا.

و يمكن الجواب- مضافا الى انه لا يتم الجمع بين عدم الالتزام و عدم التعرض- ان الحج الواجب بسبب غير النذر و لم يكن حجة الإسلام كما هو المفروض تارة يكون بنحو الاستنابة و الاستيجار و اخرى بنحو الاشتراط فى ضمن عقد لازم ففى الصورة الأولى إذا كان الزمان المعين مأخوذا بنحو الاشتراط فغاية الأمر فى صورة التخلف و عدم الإتيان به فى ذلك الزمان ثبوت خيار التخلف للمستأجر و مع عدم الفسخ يجب على الأجير الإتيان به بعد ذلك الزمان و فى الصورة الثانية مرجع الحج فى ضمن العقد اللازم الى اشتراط النيابة فى الحج عن الشارط و يترتب عليه حكم الحج النيابى كما لا يخفى هذا بالإضافة إلى مسألة القضاء و اما بالنسبة إلى الخروج من الأصل أو الثلث فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض شىء من الوجوه المتقدمة لإثبات وجوب القضاء لا مطلقا و لا فى النذر و لا فى خصوص

نذر الحج مع انك عرفت ان المقطوع به فى كلمات الأصحاب هو الوجوب فى المقام و لذا استدل له بالإجماع و ان كان يرد عليه انه على فرض كونه محصلا لا يكون واجدا للاعتبار و الحجية لعدم الأصالة له بعد احتمال كون مستندا المجمعين شيئا من الوجوه المذكورة غير الناهضة لإثبات وجوب القضاء.

نعم ربما يتمسك فى ذلك بالاستصحاب لكون اشتغال الذمة متيقنا و الشك فى بقائه بعد خروج الوقت فيستصحب و لكنه أورد عليه بعدم اتحاد القضية المتيقنة و المشكوكة المعتبر فى جريان الاستصحاب و ذلك لان القضية المتيقنة عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب المقيد بالوقت و القضية المشكوكة عبارة عن الاشتغال به خارج

....

الوقت فلا تكون القضيتان متحدتين فلا مجال لجريان الاستصحاب.

هذا و يمكن تقرير الاستصحاب بوجه لا يرد عليه الإيراد المذكور و هو إجرائه بنحو القسم الثانى من أقسام استصحاب الكلى بأن يقال ان مرجع الشك فى وجوب القضاء خارج الوقت الى الشك فى وحدة المطلوب و تعدده فان وجوب القضاء يكشف عن تعدده كما ان عدم وجوبه يكشف عن وحدته ففى الحقيقة إذا كان الاشتغال بنحو وحدة المطلوب فعدم بقائه بعد خروج الوقت مقطوع كما انه لو كان بنحو التعدد يكون بقائه بعده مقطوعا فالأمر يدور بين مقطوع البقاء و مقطوع الزوال و بالنتيجة يصير بقاء الكلى مشكوكا و لا مانع من استصحابه ففى المقام نقول ان أصل الاشتغال المردد بين المقيد بالوقت و بين غير المقيد به معلوم و الشك فى بقائه و مقتضى الاستصحاب ذلك و لازمة الإتيان بالواجب بعد الوقت ليتحقق الفراغ و الخروج عن عهدة التكليف الثابت بالاستصحاب.

الفرع الخامس: ما لو نذر ان يحج من غير ان يقيده بزمان خاص و البحث فيه يقع من جهات:

الاولى أصل جواز التأخير و عدم لزوم فورية الوفاء المناسبة للعمل ففى الحج عبارة عن الإتيان به فى سنة النذر و فى غيره بتناسبه و الدليل على عدم لزوم الفورية ما حقق فى الأصول فى مبحث عدم دلالة هيئة افعل و ما يشابهها على الفورية من ان متعلقها نفس الطبيعة و صرف الماهية و الأمر إلى إتيانها و إيجادها فى الخارج بعث الى نفسها من دون دلالة على الفور أصلا كما انه لا دلالة له على التراخى نعم بناء على ما حكاه سيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قدس سره الشريف- عن شيخه المحقق الحائرى- قده- من ذهابه فى أواخر عمره الى ان العلل الشرعية كالعلل التكوينية و انه يترتب عليها ما يترتب عليها من الآثار و الاحكام و الخصوصيات لا بد من الالتزام بالفورية لان ترتب المعلول التكوينى على علته التكوينية فورى لا انفكاك بينهما أصلا فلا بد من ان يكون فى العلل التشريعية التى منها الأمر و منها النذر كما فى المقام ان يكون كذلك و لكنا قد حققنا فى الأصول تبعا للأستاذ- قده-

....

بطلان هذا المبنى و عليه فلا مجال للحكم بلزوم الوفاء بالنذر فورا.

نعم حكى عن التذكرة انه بعد ما قوى عدم الفورية ذكر وجوها لاحتمالها مثل انصراف المطلق إليها أو انه لو لم نقل بالفورية لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حيا أو ان ظن الحياة هنا ضعيف لأنه إذا لم يأت به فى عام لم يمكنه الإتيان به الا من عام آخر أو إطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج و لكن المناقشة فى جميع هذه الوجوه واضحة كما لا يخفى.

الثانية غاية جواز التأخير و حدّه قال فى المدارك: «قد قطع الأصحاب بان من نذر الحج مطلقا يجوز له تأخيره الى ان يتضيق الوقت بظن الوفاة» و قال فى المسالك «لا خلاف فى جواز تأخير المطلق الا ان يظن الوفاة سواء حصل مانع أم لا» و فى الجواهر انه هو

المعروف بين الأصحاب.

و ذكر بعض الاعلام بعد نقل ما هو المعروف بين الأصحاب من ان الحدّ هو ظن الموت أو الفوت فى مقام الاشكال عليه ما ملخصه انه لا دليل على اعتبار الظن فى المقام بل لو قلنا بجواز التأخير فاللازم الحكم بجوازه مطلقا و ان تحقق الظن بأحدهما بل الظاهر عدم جواز التأخير إلا مع الاطمئنان بإتيان الواجب فى آخر الوقت أو كون التأخير مستندا الى العذر لان مقتضى حكم العقل بعد اشتغال ذمة العبد بالواجب إفراغ ذمته عما وجب عليه و ليس له التأخير فى أدائه ما لم يكن هناك مؤمّن و هو أحد أمرين و هما العذر فى التأخير و حصول الاطمئنان له بالوفاء فى آخر الوقت أو قيام طريق شرعى كالبينة فلو كان شاكا فى إمكان الامتثال لا يجوز له التأخير و ان لم يظن الموت بل لا يجوز فى صورة الظن بالبقاء ان لم يبلغ حد الاطمئنان.

و استصحاب بقاء الحياة أو التمكن لا يصلح مستندا لجواز التأخير لأنه مضافا الى جريانه فى صورة الظن بالموت أيضا يكون مثبتا لانه لا يحقق الامتثال و إحرازه فيما بعد بل هو لازم عقلى لبقاء الحياة و القدرة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۵۸

....

و هذا القول هو الوسط بين القول أو احتمال الفورية و بين ما هو المعروف بين الأصحاب لأن مقتضاه عدم لزوم الفورية و جواز التأخير و عدم كون حدّ الجواز هو الظن بالموت أو الفوت بل مشروط بالاطمينان بالبقاء و القدرة.

و يندفع الاشكال عن المشهور بان الظاهر ان مرادهم من الظن بالموت هو الاطمئنان الذى يعامل معه معاملة العلم عند العرف و العقلاء فلا مجال لدعوى عدم الدليل على اعتبار الظن فى المقام على ما عرفت.

و اما تعليق الحكم بجواز التأخير على الاطمئنان بالبقاء و لازمة عدم الجواز مع الظن به فضلا عن الشك و الوهم فيرد عليه ان الحاكم بجواز التأخير ليس الا العقل لانه من شئون الامتثال و الخروج عن عهدة التكليف الذى تنجز على المكلف و الظاهر ان التعليق المذكور يستلزم عدم جواز التأخير نوعا لانه لا يتحقق الاطمئنان بالبقاء كذلك فيلزم ان لا يتحقق الجواز بحسب الغالب و منه يستكشف ان حكمه بالجواز مغيى بما هو المعروف من الاطمئنان بالموت أو الفوت لا مشروط بالاطمينان بالبقاء و مما ذكرنا انه لا وجه لدعوى كون الاستصحاب مثبتا بعد كون مورده مثل ما إذا كان الأثر الشرعى مترتبا على المستصحب بواسطة لازم عقلى أو عادى مع انك عرفت انه لا يكون هنا أثر شرعى لأن جواز التأخير انما هو حكم العقل و لا ارتباط له بالشرع.

الثالثة انه لو مات بعد تمكنه من الإتيان بالحج و الوفاء بالنذر و لم يأت به ففى وجوب القضاء على الوارث و عدمه ما مر من البحث فيه فى الفرع السابق بالإضافة إلى وجوب القضاء على نفسه و لا خصوصية لهذه الجهة فى هذا الفرع كما لا يخفى الرابعة انه هل القضاء عن الميت من أصل التركة أو من الثلث قولان: ذهب جماعة كالمحقق فى الشرائع إلى الأول و استدل عليه بان الحج واجب مالى و الإجماع قائم على ان الواجبات المالية تخرج من الأصل و قد مرّ الإيراد عليه بالمنع من كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۵۹

....

الحج واجبا ماليا كما فى المدارك نظرا إلى انه عبارة عن المناسك المخصوصة و ليس بذل المال داخلا فى ماهيته و لا من ضرورياته و توقفه عليه فى بعض الصور كتوقف الصلاة عليه فى بعض الوجوه كما إذا احتاج الى شراء الماء أو استيجار المكان و الساتر و نحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضائها من أصل التركة.

كما انه قد مرّ جواب صاحب العروة عن هذا الإيراد بأن الحج فى الغالب محتاج الى بذل المال بخلاف الصلاة و سائر العبادات البدنية

فإن كان هناك إجماع أو غيره على ان الواجبات المالية من الأصل يشمل الحج قطعا.

و التحقيق انه لا مجال لدعوى كون الحج المنذور واجبا ماليا حتى يدخل فى معقد الإجماع المذكور لما عرفت مرارا من ان الواجب فى باب النذر ليس هو العمل المنذور و ما تعلق به النذر و ان كان مفاد الصيغة هو التمليك لأن الصيغة بمجردها لا تثبت الحكم الشرعى بل الحكم الشرعى انما ثبت بمقتضى دليل وجوب الوفاء بالنذر ضرورة انه مع قطع النظر عن الدليل المذكور لا يكون فى البين وجوب و واجب فالدليل المتكفل لإثبات الحكم الشرعى هو ما يدل على وجوب الوفاء لا الصيغة بنفسها و عليه فاللازم ملاحظة الواجب فى ذلك الدليل و من المعلوم انه هو عنوان الوفاء و لا يكون هذا واجبا ماليا و مجرد تحققه فى الخارج فيما إذا كان المنذور امرا ماليا بإيجاد ذلك الأمر المالى لا يوجب كون عنوان الوفاء واجبا ماليا و هذا بخلاف حجة الإسلام التى تكون بنفسها معروضة للوجوب و يمكن القول بل لا يبعد الالتزام بأنه واجب مالى كالزكاة و الخمس و الدين.

و قد انقدح ان كون الحج امرا ماليا لا يستلزم ان يكون واجبا ماليا داخلا فى معقد الإجماع المذكور فيما إذا صار متعلقا للنذر و شبهه و بما ذكرنا يظهر النظر فيما تقدم عن المستمسك و صاحب الجواهر فى باب مطلق النذر أو خصوص نذر الحج فان نظر الأول إلى مفاد الصيغة و نظر الثانى إلى متعلق النذر مع انه لا بد ان يكون

....

النظر الى دليل وجوب الوفاء بالنذر و لا يكون الوفاء بعنوانه امرا ماليا كما عرفت.

هذا و ذهب جماعة إلى انه يخرج من الثلث و استدلوا عليه بروايتين واردتين فى نذر الإحجاج بضميمة الأولوية.

إحديهما صحيحة ضريس الكناسى قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحجن به رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره الذى نذر قال- ع-: ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال، و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد و فى بالنذر، و ان لم يكن ترك ما لا الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر، انما هو مثل دين عليه. «۱»

و التعليل المشتمل على التشبيه بالدين انما هو فى أصل وجوب الإخراج على الولى و الا فالمشبه به الذى هو الدين يخرج من جميع التركة لا من الثلث و ان كان يرد عليه ان لزوم الإخراج على الولى انما هو فيما إذا كان للميت تركة لانه لا يجب الإخراج على الولى من مال شخصه كما لا يخفى.

ثانيتهما صحيحة ابن أبى يعفور قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- رجل نذر للّه ان عافى اللّه ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت اللّه الحرام فعافى اللّه الابن و مات الأب فقال: الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده قلت: هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه فقال: هى واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه. «۲»

و تقريب الأولوية على ما فى العروة تبعا لكشف اللثام انه إذا كان نذر الإحجاج كذلك اى خارجا من الثلث مع كونه ماليا قطعا فنذر الحج بنفسه اولى بعدم الخروج من الأصل.

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و العشرون ح- ۱

(۲) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب التاسع و العشرون ح- ۳

....

و أورد على هذا التقريب بعض الاعلام بمنع الأولوية نظرا الى ان الحج المنذور النفسى يمتاز عن سائر الواجبات لكونه واجبا ماليا و حاله حال الدين فى الخروج من الأصل و اما نذر الإحجاج فهو مجرد تسبيب الى العمل و الى إتيان أفعال الحج و لا يصح إطلاق الدين عليه فى نفسه و دعوى ان الإحجاج واجب مالى محض واضحة المنع لإمكان إحجاج الغير بدون بذل المال له أصلا كما إذا التمس من أحد ان يحج أو يلتمس من شخص آخر ان يحج الغير و نحو ذلك من التسبيبات الى حج الغير من دون بذل المال.

و الجواب عن هذا الإيراد- مضافا الى انه لو لم يكن الإحجاج واجبا ماليا كيف حكم فى الروايتين بأنه يخرج من ثلث المال بنحو الإطلاق فإنه مع إمكان أداء الواجب من غير التركة لا مجال لإخراجه منها و لو من الثلث كما لا يخفى- وضوح ان المقصود عند العرف من مثل نذر الإحجاج هو بذل المال للغير لان يحج لا تحقق الحج منه بتسبيبه و لو من غير طريق بذل المال فإذا نذر ان يرسل رجلا إلى زيارة مشهد الرضا- عليه السّلام- فهل يكون المقصود منه غير بذل المال إياه لأن يسافر إليه للزيارة و هل يتحقق الوفاء بالنذر بما إذا التمس من الغير أن يبذل مالا له لذلك و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى كون الإحجاج امرا ماليا محضا فإذا كان نذره مع كونه كذلك لا يوجب الخروج من الأصل ففى نذر الحج لنفسه مع عدم كونه ماليا كذلك للزوم الإتيان بالأعمال و المناسك على الناذر يكون ذلك بطريق اولى.

و لكن الإيراد على الروايتين انهما معرض عنهما فى موردهما عند المشهور فان قلنا بأن إعراض المشهور عن الرواية يوجب سقوطها عن الاعتبار و الحجية و لو بلغ فى الصحة المرتبة العليا فلا مجال- ح- للاستدلال بهما أصلا و ان لم نقل بذلك- على خلاف ما هو التحقيق عندنا- لا مانع من التمسك بهما للمقام لتمامية الأولوية بعد اعتبارهما و حجيتهما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۶۲

....

و على التقدير الأول ذكر للروايتين محامل متعددة:

۱- ما حكاه فى كشف اللثام عن العلامة فى المختلف من حملهما على صورة كون النذر فى حال المرض بضميمة كون المنجزات الصادرة من المريض فى مرض الموت من الثلث كغيرها مثل الوصية.

و يرد عليه- مضافا الى الاختلاف فى منجزات المريض- انه لا إشعار فى الروايتين بوقوع النذر فى حال مرض الموت كما لا يخفى.

۲- حملهما على صورة عدم الإتيان بصيغة النذر حتى يجب عليه الوفاء به.

و يرد عليه انه مع عدم اللزوم بسبب عدم إجراء الصيغة لا مجال للإخراج من الثلث أيضا مضافا الى ظهورهما فى تحقق النذر و لزوم الوفاء به.

۳- حملهما على صورة عدم التمكن من الوفاء بالنذر حتى مات.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا اشعار فيهما بهذه الصورة و انه لم يتمكن- انّه لا مجال للإخراج من الثلث بعد عدم اشتغال ذمة الناذر لأجل عدم التمكن.

۴- ما ذكره صاحب المعالم فى كتابه «منتقى الجمان» من الحمل على صورة عدم التمكن من الوفاء و كون الحكم ندبيا.

و يرد عليه- مضافا الى ما مر- ان التفكيك بين الإحجاج و بين حجة الإسلام فى الرواية الاولى من جهة الإيجاب و الاستحباب لا مجال له أصلا، و يبعد الروايتين من جهة الدلالة على الثلث رواية مسمع بن عبد الملك قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- كانت لى جارية حبلى فنذرت للّه تعالى ان هى ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه فقال: ان رجلا نذر للّه فى ابن له ان هو أدرك ان يحجه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعده فاتى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فسأله عن ذلك فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و

آله أن يحج عنه مما ترك أبوه. «۱» نظرا الى ظهورها فى كون الإخراج من جميع التركة

---

(۱) ئل أبواب النذر الباب السادس عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۶۳

....

و إذا كان النـذر فى مورد الرواية مع عدم كون المعلق عليه حاصـلا فى زمان حياة الناذر بل متحققا بعدها خارجا من أصل التركة ففى مورد الروايتين الـذى يكون المعلق عليه حاصـلا فى حـال الحيـاة يكون بطريق اولى و لكن الإشكال فى ان هـذه الروايـة أيضـا يكون معرضا عنها أم لا و سيأتى البحث فيها إن شاء اللّه تعالى و دعوى ان النسبة بينها و بينهما هى الإطلاق و التقييـد بمعنى ان هذه الرواية مطلقـة و همـا تـدلان على الإخراج من خصوص الثلث مدفوعـة بظهورها فى الإخراج من الجميع لا فى مطلق الإخراج كما لا يخفى و يأتى هذه الجهة أيضا إن شاء اللّه تعالى.

و قـد انقـدح من جميع ما ذكرنا فى هـذا المجال انه لم ينهض شـىء من الأدلـة المتقدمـة لإثبات الإخراج من أصل التركة و لا لإثبات الإخراج من الثلث لما مرّ من الإيراد على أدلة الطرفين.

هذا و لكن الظاهر ان الإخراج من الثلث يحتاج الى دليل خاص لعدم خصوصـية له بعد كون الاشتغال ثابتا فى حال الحياة و قام الدليل على لزوم الإفراغ بعـد الموت على الوارث لا من ماله الشخصـى بل مما تركه الميت فان مقتضـى الأمرين لزوم الإفراغ من جميع أجزاء التركـة لاشتراكه فى الإضافـة إلى الميت و الارتباط به و لزوم الإفراغ مما يتعلق به و الإخراج من الثلث يحتاج الى دليل خاص و مئونة زائـدة كمـا قـام فى الوصـية و فى منجزات المريض بنـاء على خروجـه مـن الثلث و امـا مع عـدم قيـام الـدليل على الإخراج من الثلث فالإخراج من الأصـل لا يحتاج الى قيام الـدليل على خصوصه بل يكفى فى ذلك ما عرفت من مجرد لزوم الإخراج من التركـة فالحق فى المقام ما قواه فى المتن للوجه الـذى ذكرنا لا لكون الحـج المنذور واجبا ماليا حتى يناقش فى صـغراه بناء على ثبوت الإجماع على الكبرى و عدم المناقشة فيها أو كونه مشتملا على جهة الدينية كما اختاره صاحب الجواهر- قدس سره.

الفرع السادس: ما لو نذر الحج و لم يتمكن من أدائه حتى مات و الظاهر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۶۴

....

- كمـا فى المتن- عـدم وجوب القضاء عنه و الوجه فيه- مضافا الى محدوديـة الالتزام الـذى تتضـمنه صـيغة النـذر بصورة التمكن من الأداء و الوفاء فان قوله: للّه علىّ ان أحـج لا يكون مفاده الالتزام بالحـج و لو مع عدم التمكن منه الى آخر العمر بل المغروس فى ذهن الناذر و المتفاهم عند العرف هو الالتزام المقيد بالقدرة- ان وجوب الوفاء بالنذر الذى يترتب على النذر مشروط بالقدرة كما فى سائر التكاليف الإلهية من دون فرق بين التعبدية و التوصـلية فمع عدم التمكن لم تشـتغل ذمته بالوفاء حتى يجب القضاء عنه بعد الموت بعد كون وجوب القضاء متفرعا على وجوب الأداء كما لا يخفى.

الفرع السابع: ما لو نـذر الحـج معلقا على أمر و لم يتحقق المعلق عليه حتى مات كما لو نـذر الحـج معلقا على شـفاء مريضة أو فكاك اسيره و مثلهمـا و لم يتحقق المعلق عليه مـا دامت حيـاته بـل مات ثم تحقق المعلق عليه فهل يجب على الوارث القضاء عنه أم لا؟ قال السيد- قـده- فى العروة: «المسألة مبنية على ان التعليق من باب الشـرط أو من قبيل الوجوب المعلق فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعـد فرض موته قبـل حصول الشـرط و ان كـان متمكنـا من حيث المـال و سـائر الشـرائط، و على الثانى يمكن ان يقال بالوجوب

لكشف حصول الشرط عن كونه واجبا عليه من الأول الا ان يكون نذره منصرفا الى بقاء حياته حين حصول الشرط» و مرجع الأول إلى التعليق فى أصل الالتزام النذرى كالوجوب فى الواجب المشروط و الثانى إلى التقييد فى الملتزم به الذى هو الحج المنذور كما فى الواجب المعلق و مثال كلا الأمرين الحج فان وجوبه مشروط بالاستطاعة و الواجب مقيد بالموسم و زمان خاص و عليه فلازم الأمر الأول عدم تحقق الالتزام قبل المعلق عليه و لازم الأمر الثانى تحقق الالتزام قبله غاية الأمر لزوم كون الحج بعد تحقق المعلق عليه فيجب القضاء عنه فى الثانى بعد تحققه و لا يجب فى الأول.

هذا و لكنه أورد عليه بوجهين:

....

أحدهما انه يمكن ان يقال بوجوب القضاء بناء على كونه من قبيل الأول و هو تعليق أصل الالتزام أيضا بناء على كون المعلق عليه مأخوذا بنحو الشرط المتأخر لا المقارن و عليه فوجوده بعد الموت يكشف عن تحقق المشروط فى حال الالتزام أيضا ثانيهما انه لا يجب القضاء عنه و لو كان من قبيل الثانى أى كون الملتزم به معلقا لا أصل الالتزام و ذلك لانه يعتبر فى كلا الوجوبين- المشروط و المعلق- ثبوت القدرة على الواجب و من المعلوم ان الناذر لا يقدر على الحج بعد تحقق المعلق عليه لفرض الموت و الميت لا يقدر على اىّ عمل و يصير هذا كالحج بعد الاستطاعة و عروض الموت قبل تحقق الموسم فى العام الأول من الاستطاعة فإن وجوب الحج و ان كان بالإضافة إلى الموسم بنحو الوجوب المعلق الا انه حيث لا يقدر عليه فى الموسم لفرض الموت قبله فلا مجال لدعوى ثبوت الاشتغال و لزوم القضاء عنه كما هو ظاهر الفرع الثامن نذر الإحجاج و تعرض فى المتن لأربع صور فيه و أشار- بسبب اضافة بعض القيود- إلى صورة خامسة تعرض لها السيد- قده- فى العروة صريحا اما الصورة الأولى فهى ما إذا نذر الإحجاج معلقا على شرط فمات قبل حصوله و حصل بعد موته مع تمكنه قبله و استظهر فى المتن وجوب القضاء عنه و الظاهر ان مستند الوجوب ليس هى القاعدة لاقتضائها عدم الوجوب لما عرفت من ان التعليق سواء كان راجعا إلى أصل الالتزام بنحو الواجب المشروط أو الى الملتزم به بنحو الواجب المعلق يستلزم عدم اشتغال ذمة الناذر بوجه لعدم القدرة بعد الموت على إتيان المنذور لفرض الموت كما مرّ.

بل المستند هى صحيحة مسمع بن عبد الملك المتقدمة فى الفرع الخامس بلحاظ اشتمالها على نقل ما وقع فى زمن رسول اللّه- ص- و حكمه بلزوم القضاء مما ترك الميت فى هذه الصورة و قد عمل بها جماعة- كما فى العروة- أو المشهور- كما فى بعض شروحها- و على اىّ تقدير لم يتحقق اعراض المشهور عنها القادح فى حجيتها

....

فاللازم الالتزام بمفادها.

نعم ربما يقع الكلام فى الصحيحة فى اختصاصها من حيث الدلالة بهذه الصورة نظرا الى اختصاص ما نقله الامام- ع- بها أو عدم الاختصاص نظرا الى ان السؤال فيها عن نذر الإحجاج المعلق على ان تضع الجارية غلاما ذكرا من دون إشارة إلى وقوع المعلق عليه و عدمه و على التقدير الأول هل المراد هو الوقوع فى زمان حياة الناذر أو الوقوع بعد موته ففى الفرض الأول لا بد و ان يكون محط النظر هو السؤال عن وجوب الوفاء بالنذر بعد تحقق المعلق عليه و يكون انطباق الجواب عليه انما هو بلحاظ الأولوية نظرا إلى انه إذا كان حصول المعلق عليه بعد الموت موجبا للقضاء عن الميت مما تركه فحصوله فى زمان الحياة أولى بتحقق الوجوب و لزوم الوفاء بالنذر.

و فى الفرض الثانى ينطبق الجواب على مورد السؤال لأنه- ح- لا بد و ان يكون محط نظر السائل لزوم القضاء عنه بعد الموت إذا تحقق المعلق عليه بعده.

كما انه على التقدير الثانى الذى مرجعه الى عدم تحقق المعلق عليه بوجه لا بد و ان يكون محط النظر هو السؤال عن وجوب الوفاء بعد عدم تحقق المعلق عليه أصلا و عليه لا ينطبق الجواب على السؤال أصلا.

و ربما يقال بان المستفاد من الخبر صدرا و ذيلا و من تطبيق الامام- ع- ما نقله عن النبى صلّى اللّه عليه و آله على ما سأله السائل ان نذر الإحجاج مما يجب قضائه بعد الموت سواء كان مطلقا أو معلقا و سواء مما تمكن منه أم لا.

و لكن الإنصاف ان استفادة الضابطة الكلية بالنحو المذكور من الصحيحة مشكلة جدا فإنه و ان كان السؤال فى نفسه مجملا و لم يقع استفصال فى الجواب بل اقتصر على نقل ما قاله الرسول صلّى اللّه عليه و آله فى مورد خاص الا ان تعميم حكم النبى صلّى اللّه عليه و آله بوجوب القضاء لمثل صورة عدم التمكن مما لا سبيل اليه فضلا عما إذا احتمل الشمول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۶۷

....

لصورة عدم تحقق المعلق عليه مع عدم إشعار فى السؤال بوقوعه كما لا يخفى.

و كيف كان فلا شبهة فى دلالة الرواية على وجوب القضاء فى هذه الصورة و ظاهرها القضاء من أصل التركة كما عرفت.

و الصورة الثانية ما لو نذر إحجاج شخص فى سنة معينة فخالف مع تمكنه ففى المتن: «وجب عليه القضاء و الكفارة و ان مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة» و الوجه فيه ما مرّ فى نذر حج نفسه فى سنة معينة غاية الأمر عدم التعرض هناك لوجوب القضاء و الكفارة على الوارث مع الترك فى حال الحياة.

و الصورة الثالثة ما لو نذر إحجاج شخص مطلقا و الحكم فيه أيضا ما مر فى نذر الحج كذلك من دون فرق إلا فى انه ربما يقال- كما يأتى- بأن الحج المنذور يمكن الإشكال فى ماليته نظرا الى ان الحج لا يكون إلا عبارة عن الاعمال و المناسك المخصوصة و المال له دخل فى مقدماته لا فى حقيقته و ماهيته و اما الإحجاج الذى مرجعه الى بذل المال للغير لان يحج لنفسه فلا يكون إلا أمرا ماليا لا مجال للمناقشة فى ماليته و سيأتى البحث فى هذه الجهة.

الصورة الرابعة ما لو نذر الإحجاج معلقا على شرط و قد حصل و تمكن منه و ترك حتى مات و الحكم فيه وجوب القضاء و الكفارة من أصل التركة كما فى مثله من نذر الحج المعلق على شرط كذلك و لا فرق بين المعلق مع حصول المعلق عليه و بين المطلق غير المعلق من رأس.

الصورة الخامسة التى أشير إليها بالتقييد بالتمكن فى جميع الصور الأربعة و هو ما لو لم يتمكن منه الناذر فى حياته أصلا أو الزمان الخاص الذى ذكره و قد حكم فى المتن بعدم وجوب القضاء عنه فى مثله من نذر الحج مع عدم التمكن حتى مات و لكن السيد- قده- فى العروة بعد ان ذكر وجهين فى وجوب القضاء عنه و عدمه و ان أوجههما هو الوجوب استدل عليه بما هذه عبارته: «لانه واجب مالى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۶۸

[مسألة- ۴ لو نذر المستطيع ان يحج حجة الإسلام انعقد و يكفيه إتيانها]

مسألة- ۴ لو نذر المستطيع ان يحج حجة الإسلام انعقد و يكفيه إتيانها و لو تركها حتى مات وجب القضاء عنه و الكفارة من تركته، و لو نذرها غير المستطيع انعقد و يجب عليه تحصيل الاستطاعة الا ان يكون نذره الحج بعد الاستطاعة. (۱)

أوجبه على نفسه فصار دينا غايـة الأمر انه ما لم يتمكن معذور و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه انه لا يعد دينا مع عدم التمكن منه و اعتبـار المباشـرة بخلاف الإحجاج فإنه كنـذر بـذل المال كما إذا قال: للّه على ان اعطى الفقراء مائـة درهم و مات قبل تمكنه و دعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشـرى و ان اسـتلزم صرف المال فإنه لا يعد دينا عليه بخلاف الأول».

و لكن أورد عليه بعـدم الفرق بين النـذرين إلا إذا كان النـذر المتعلق بالمال على نحو نـذر النتيجـة كما إذا نـذر ان يكون مديونا لزيد بكـذا و قلنا بصـحة نذر النتيجة و اما إذا كان النذر متعلقا بالفعل و عمل الناذر فلا يوجب كونه دينا كسائر الديون الموجبة لأدائها على الوارث بعـد الموت و لو لم يتمكن الميت من الأداء طول الحياة و ذلك لان المنذور هو العمل و ان كان متعلقا بالمال كإعطاء الفقراء فى المثال و إذا لم يتمكن منه الى آخر العمر يكشف عن عـدم انعقاد النذر من رأس كما انه لو كان المنذور مقيدا بزمان خاص لا بد و ان يكون متمكنـا فى ذلك الزمان و مع عـدمه لا محيص عن الحكم بعـدم الانعقاد و كيف كان فنـذر الإعطاء و الإحجاج و ان كان تحققهما بالمال فقط لا يوجب تحقق الـدين و كون الناذر مـديونا للفقراء أو الشـخص الـذى نذر احجاجه فالظاهر- ح- انه لا فرق بين نذر الحج و نذر الإحجاج فى انه مع عدم التمكن لا يجب القضاء بوجه أصلا و قد عرفت.

(۱) فى هذه المسألة فرعان: الأول لو نذر المستطيع الذى يجب عليه حجة الإسلام ان يحجها و يأتى بها فهل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۶۹

....

ينعقد نذره أم لا فأكثر المتأخرين- كما فى الجواهر- على الأول خلافا للمرتضـى و الشـيخ و أبى الصـلاح و ابن إدريس فيمن نذر ان يصوم أول يوم من شهر رمضان مستدلا بان صيامه مستحق بغير النذر، و بان صيامه مستحق بالأصل و لا يمكن ان يقع فيه غيره.

و أجيب عن هـذا الاسـتدلال بـان الوجوب بالأصـل لاـ ينـافى الاسـتحقاق بالنـذر و هو لا يقتضـى وقوع غير رمضان فى رمضان و انما يقتضـى ذلك لو نذر ان يصوم غير رمضان فيه لا ما لو نذر ان يصوم رمضان فيه و النذر يقتضـى ثبوت شـىء زائد على الوجوب و هو الحق الإلـهى و إذا لم نقل بـذلك فلا أقل من اقتضائه تأكـد الوجوب الموجب لزيادة الانبعاث و لا سـيما بملاحظـة ما يترتب عليه من الكفارة.

و أنت بعد ملاحظة ما عرفت منا مرارا تعرف انه لا مجال لدعوى تأكد الوجوب بوجه لان مورده ما إذا كان المتعلق للوجوبين واحدا و اما مع الاختلاف و التعـدد فلا وجه للتأكد و المقام من هذا القبيل لان متعلق الوجوب فى حجة الإسـلام انما هو نفس عنوان الحج لانه الواجب بالأصل فى الشـريعة مع شرائط الوجوب و متعلق الوجوب فى باب النذر انما هو عنوان الوفاء بالنذر و لا يسرى الحكم من هذا العنوان الى عنوان المتعلق للنـذر بـل هو باق على حكمه الاولى من الوجوب أو الاسـتحباب ففى المقام يثبت بالنـذر حكم آخر غير ما كان ثابتا للمتعلق فلا مجال للحكم بتأكـد الوجوب بل هنا وجوبان و وظيفتان و لا معنى لتعـدد الوظيفـة مع التأكـد و العجب من بعض الاعلام حيث انه يصـرح فى أول كلامه بان الواجبات الأصـلية تتأكـد بتعلق النـذر بها و فى ذيل كلامه بأنه إذا أتى بحجـة الإسـلام مع تعلق النذر بها فقد اتى بالوظيفتين.

فان ثبوت الوظيفتين لا يجتمع مع التأكـد و لا يتحقق الا مع التعـدد و هو يتم بناء على ما ذكرنا من تعدد المتعلق غاية الأمر كفاية عمل واحد فى تحققهما.

ثم ان لصاحب «المسـتمسك» شـبهة فى خصوص نذر الحج أى حجة الإسلام مرجعها الى عدم انعقاده من رأس حيث انه بعد ذكر ان المملوكية للّه التى معناها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۰

....

كونه مستحقا له بالحق الوضعى لا يقبل التكرر و لا التأكد كأكثر عناوين الإيقاعات مثل الزوجية و الرقية و الحرية و نحوها فإنها جميعا لا تقبل التأكيد و التأكد و ليست من الماهيات المشككة قال: «و من ذلك يشكل الأمر فى نذر حج الإسلام بناء على ما سبق من ان الظاهر من اللام فى قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّاسِ هو الملكية فإنه إذا كان حج الإسلام مملوكا بالأصل لا يكون مملوكا بالنذر أيضا و ليت المانعين ذكروا ذلك فى نذر حج الإسلام و استدلوا عليه بما ذكر فإنه يكون حينئذ فى محله و متين جدا».

أقول: نحن و ان كنا قد استفدنا من التعبير المذكور فى آية الحج أهمية هذه الفريضة و ثبوتها على المستطيع كثبوت الدين عليه و لأجله يجب القضاء عنه بعد موته أيضا الّا انه لا يرجع ذلك الى ثبوت مثل الملكية الاعتبارية المتداولة بين الناس له تعالى على المستطيع كما ان مفاد صيغة النذر بناء على كون اللام فيها بمعنى الملكية لا متعلقة ب- التزمت و نحوه ليست هى الملكية المعروفة كالملكية الحاصلة فى البيع و نحوه حيث انها لا تقبل التكرر و لا التأكد و الا يلزم ان يكون فى نذر النتيجة- بناء على صحته و انعقاده- كما إذا نذر ان يكون مديونا لزيد مائة درهم مثلا ان يكون بالإضافة إلى نفس هذا المقدار مديونا له تعالى و لزيد معا و على ما ذكرنا لا مانع من الجمع فى حجة الإسلام بين الآية المشتملة على التعبير باللام و بين مفاد صيغة النذر المشتملة عليها أيضا و مقتضاه ثبوت حكمين كما ذكرنا.

الفرع الثانى: ما لو نذر غير المستطيع حجة الإسلام و فيه صورتان:

الاولى: ما إذا كان نذرها معلقا بالاستطاعة كما إذا قال للّه علىّ ان أحج حجة الإسلام إذا استطعت و لا اشكال بمقتضى ما ذكرنا فى الفرع الأول فى الانعقاد و عدم وجوب تحصيل الاستطاعة لفرض كون الالتزام معلقا على حصولها.

الثانية: ما إذا كان نذرها مطلقا خاليا عن التعليق و لا اشكال فيها أيضا فى أصل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۱

[مسألة ۵- لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعة الشرعية]

مسألة ۵- لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعة الشرعية بل يجب مع القدرة العقلية إلا إذا كان حرجيا أو موجبا لضرر نفسى أو عرضى أو مالى إذا لزم منه الحرج. (۱)

الانعقاد و صحة النذر انما الكلام فى ان مقتضى وجوب الوفاء بالنذر لزوم تحصيل الاستطاعة عليه أم لا بل اللازم وجوب الوفاء بعد حصولها؟ فيه قولان اختار الثانى فى الروضة و المستند بل فى المدارك: «و لا يجب تحصيلها قطعا» معللا بان المنذور ليس أمرا زائدا عن حج الإسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب و هو الظاهر من كشف اللثام و الجواهر حيث ذكر فيهما انه إذا لم يكن مستطيعا استطاعة شرعية توقعها.

و اختار الأول الماتن- قده- و السيد فى العروة و غيرهما و هو الظاهر فإنه بعد ملاحظة ان النذر مطلق غير معلق على الاستطاعة و ان حجة الإسلام هى الحج الواقع عن المستطيع و قد عرفت مغايرته من حيث الحقيقة و الماهية مع سائر أنواع الحج كالحج التطوعى- كما مر تحقيقه- لا بد له فى مقام الوفاء بالنذر الواجب عليه بمجرد الصيغة لفرض ثبوت الإطلاق و عدم التعليق تحصيل الاستطاعة لتحقق حجة الإسلام و لا مجال لدعوى عدم الفرق بين هذه الصورة و بين الصورة الاولى فى عدم لزوم تحصيل الاستطاعة بعد ثبوت التعليق هناك و ثبوت الإطلاق هنا فاللازم من باب المقدمة تحصيل الاستطاعة و كون وجوب حجة الإسلام مشروطا بالاستطاعة لا

يستلزم ان يكون وجوب الوفاء بالنذر المتعلق بها مشروطا بها كما لا يخفى.

(۱) ظاهر النص و الفتوى هو اعتبار القدرة العقلية فى الحج النذرى كما فى غيره من الأمور المتعلقة للنذر فان دليل وجوب الوفاء بالنذر انما يكون كسائر الأدلة الدالة على الأحكام الوجوبية يكون مشروطا بالقدرة العقلية إلا فى حجة الإسلام التى يكون وجوبها مشروطا بالاستطاعة الشرعية و ليس لنذر مطلق الحج خصوصية مقتضية لاعتبار الاستطاعة الشرعية فيه نعم ظاهر الشهيد فى كتاب الدروس الخلاف قال فيها:

«و الظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۲

[مسألة ۶- لو نذر حجا غير حجة الإسلام فى عامها و هو مستطيع انعقد]

مسألة ۶- لو نذر حجا غير حجة الإسلام فى عامها و هو مستطيع انعقد لكن تقدم حجة الإسلام، و لو زالت الاستطاعة يجب عليه الحج النذرى، و لو تركهما لا يبعد وجوب الكفارة، و لو نذر حجا فى حال عدمها ثم استطاع تقدم حجة الإسلام و لو كان نذره مضيقا، و كذا لو نذر إتيانه فورا ففورا تقدم حجة الإسلام و يأتى به فى العام القابل، و لو نذر حجا من غير تقييد و كان مستطيعا أو حصل الاستطاعة بعده و لم يكن انصراف فالأقرب كفاية حج واحد عنهما مع قصدهما و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط فى صورة عدم قصد التعميم لحجة الإسلام بإتيان كل واحد مستقلا مقدما لحجة الإسلام. (۱)

النذر فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضا».

و ذكر فى المستمسك بعد نقل هذه العبارة: «و لا يخفى ان تفريع ما ذكره يصلح ان يكون قرينة على ارادة غير الظاهر من كلامه و لو كان مراده ظاهر الكلام كان اللازم ان يقول فلو لم يملك زادا و لا راحلة لم يجب الوفاء بالنذر» أقول: التفريع يؤكد ما هو الظاهر من الكلام لان مفاده انه بعد حصول الاستطاعة الشرعية يجب الوفاء بالنذر و يكون مقدما على حجة الإسلام التى تكون مشروطة بها و لكن يرد عليه انه لا دليل على ما ذكره ثم ان صورة استثناء كون الحج بنفسه حرجيا أو مستلزما للضرر الذى يلزم منه الحرج سواء كان نفسيا أو عرضيا أو ماليا انما هو بلحاظ تقدم قاعدة نفى الحرج على الأدلة الدالة على الأحكام الوجوبية و ان كانت مشروطة بالقدرة العقلية.

(۱) فى هذه المسألة فروع.

الأول: ما لو نذر حجا غير حجة الإسلام فى هذا العام و هو مستطيع و الخصوصيات المأخوذة فى هذا الفرع عبارة عن كون الحج المنذور مقيدا بغير حجة الإسلام لا مطلقا و لا مقيدا بحجة الإسلام الذى مر البحث فيه و كونه مستطيعا فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۳

....

حال النذر فى مقابل ما لو نذر ثم استطاع و كون المنذور مقيدا بهذا العام الذى يجب فيه حجة الإسلام لفرض الاستطاعة فى مقابل ما لو كان مطلقا أو مقيدا بغير هذا العام كالعام القابل- مثلا- و كون النذر مطلقا غير معلق على زوال الاستطاعة فى مقابل ما لو كان معلقا عليه كما لو قال ان زالت استطاعتى فللّه علىّ ان أحج غير حجة الإسلام فى هذا العام فإنه فى هذه الصورة لا شبهة فى صحة النذر و انعقاده و وجوب الوفاء بالنذر على تقدير زوال الاستطاعة.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه صرح السيد- قده- فى العروة بعدم الانعقاد و استثنى ما إذا نوى ذلك على تقدير زوال الاستطاعة فزالت و

قد تبع فی ذلک صاحبی المدارک و الجواهر قال فی المدارک فیمن کان مستطیعا حال النذر و قد نذر حجا غیر حجة الإسلام «فإن قیدها بسنة الاستطاعة و قصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل النذر من أصله لأنه نذر ما لا یصح فعله و ان قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح و لو خلا عن القصد احتمل البطلان لانه نذر فی عام الاستطاعة غیر حج الإسلام و الصحة حملا للنذر علی الوجه المصحح و هو ما إذا فقدت الاستطاعة» و قال فی العروة بعد الحکم المذکور: «و یحتمل الصحة مع الإطلاق أیضا إذا زالت حملا لنذره علی الصحة» هذا و صریح المتن الحکم بالصحة و الانعقاد من دون فرق بین صورة بقاء الاستطاعة و صورة زوالها غایة الأمر أنه فی صورة البقاء یتحقق التزاحم و یحکم بتقدم حجة الإسلام لأجل اهمیتها بالإضافة إلی الوفاء بالنذر الواجب شرعا و فی صورة الزوال لا بد من الإتیان بالحج النذری لکشف الزوال عن عدم وجوب حجة الإسلام.

أقول لا مجال للإشکال فی الصحة و الانعقاد فی صورة الزوال لانه معه یعلم عدم وجوب حجة الإسلام و ان الظرف قابل لوقوع غیرها فیه و بالجملة شروط الصحة کلها موجودة فی هذا الفرض غایة الأمر عدم العلم بها بل ربما کان مقتضی الاستصحاب خلافها الا انه مع تحقق الزوال یعلم بتحققها و بطلان الاستصحاب و انه لم یکن

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۴

....

بحسب الواقع مستطیعا یجب علیه الحج فلا- تنبغی المناقشة فی الصحة و لا یلزم التعلیق علی الزوال و لو بحسب النیة فإن المفروض عدم کونه معلقا و لو کذلک و لا وجه للزوم التعلیق أصلا.

و اما صورة البقاء فالحکم بصحة النذر فیها و انعقاده یتوقف علی ملاحظة أمور:

الأول ما ذکرناه فی المسألة الأخیرة من الفصل السابق من ان فوریة وجوب حجة الإسلام و لزوم الإتیان بها فی أول أزمنة الإمکان لیس مرجعها الی عدم قابلیة زمانها لوقوع غیر حجة الإسلام فیه کعدم قابلیة شهر رمضان لوقوع صیام غیره فیه فان الفوریة أمر لا یستلزم عدم القابلیة کما فی مثال الصلاة و الإزالة فإن وجوب الإزالة و ان کان فوریا- و لأجله یکون مقدما علی الصلاة و أهم بالإضافة إلیها و بدونه لا مجال للأهمیة فإن مکان الصلاة لا یقاس بمکان الإزالة و موقعیتها کما هو واضح- الا انه لا یستلزم خروج الزمان اللازم للإزالة عن الظرفیة لغیرها بحیث کانت الصلاة الواقعة فی ذلک الزمان واقعة فی غیر الوقت فاللازم فی عدم القابلیة قیام الدلیل الخاص علیه کقیامه فی شهر رمضان و لم یقم فی حجة الإسلام.

الثانی انه لا- یعتبر فی صحة النذر و انعقاده من ناحیة المتعلق سوی التمکن من الإتیان به فی ظرف الوفاء و العمل و کونه راجحا فی نفسه فی نظر الشرع و طاعة للّه تبارک و تعالی و لا یعتبر عدم استلزامه لترک واجب أو فعل حرام کما فی الحج علی القول بتوقف وجوبه زائدا علی الاستطاعات الأربعة علی عدم الاستلزام المذکور- علی خلاف ما هو التحقیق کما مر مرارا- و لازمة کما عرفت عدم وجوب الحج إذا کان مستلزما لترک مثل جواب السلام أیضا و ان تصدی بعض القائلین بالقول المزبور لإخراج مثل الترک المزبور لکنه لم یأت بشیء یمکن الاقتناع به علی تقدیر تسلیم أصل المبنی و کیف کان فعدم الاستلزام المذکور لا یعتبر فی النذر و ان کان یستفاد ذلک من کلام بعض الاعلام.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۵

....

الثالث ان اللازم فی باب التزاحم ملاحظة نفس التکلیفین من جهة عدم إمکان امتثالهما فی زمان واحد و عدم قدرة المکلف علی الجمع بینهما کذلک و لا مجال لملاحظة المنشأ و الموجب لثبوت التکلیف ففی المقام لا بد من ملاحظة تکلیف وجوب الوفاء بالنذر

مع تكليف وجوب حجة الإسلام و لا وجه لملاحظة الالتزام النذرى و ما هو مفاد صيغة النذر مع ذلك الدليل حتى يكون- فى صورة الترتب و القول به فيما إذا كان أحدهما أهم و الأخر مهما- مفاد الصيغة مترتبا على ترك الأمر بالأهم و عصيانه بحيث كان نذره متعلقا بحج آخر غير حجة الإسلام على تقدير تركه لها و فى ظرف تركه بل اللازم ملاحظة دليل وجوب الوفاء و ان كان النذر خاليا عن التعليق المذكور كما هو المفروض.

إذا عرفت هذه الأمور يظهر لك صحة النذر و انعقاده فيما هو محل البحث و الكلام فان متعلقه يكون مقدورا فى زمانه و لا ريب فى رجحانه فان الحج راجح مطلقا و لو فى ظرف وجوب حجة الإسلام و زمانه غاية الأمر ان دليل وجوب الوفاء بالنذر يكون مزاحما لدليل وجوب حجة الإسلام و تكون هى واجبة و أهم الوفاء بالنذر يكون واجبا مهما و اللازم تقديم الأهم.

و الجمع بين التكليفين اما بنحو الترتب كما عليه القائلون به و اما بالنحو الذى حققناه فى الأصول تبعا للماتن- قدس سره الشريف.

ثم انه على تقدير رعاية الأهم و الإتيان بحجة الإسلام لا يترتب على مخالفة النذر كفارة لمشروعية المخالفة و ترك الوفاء و الإتيان بحجة الإسلام و على تقدير عدم رعايته و ترك الوفاء بالنذر تثبت عليه الكفارة كما نفى عنه البعد فى المتن لانه لازم ثبوت التكليفين و تحقق الالتزامين.

ثم ان ما افاده الماتن- قده- هنا من الحكم بصحة النذر و انعقاده ينافى ما أفاده فى المسألة الأخيرة من الفصل السابق من الحكم ببطلان الإجارة فيما إذا استؤجر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۷۶

....

من استقر عليه الحج مع تمكنه من الإتيان بالحج لنفسه للنيابة عن الغير فان الفرق بين المسألتين النذر و الإجارة غير ظاهر و الحق هو الحكم بالصحة فى المقامين، و مما ذكرنا يظهر بطلان ما افاده السيد- قده- فى العروة من الحكم بعدم الانعقاد كما ان استثنائه صورة ما إذا كانت نيته التعليق على زوال الاستطاعة مبنى على الاكتفاء بالنية فى باب النذر و ان لم يتلفظ بها و التحقيق فى باب النذر.

و اما الحمل على الصحة فى صورة الإطلاق الذى معناه الخلو عن التعليق- لفظا و نية- فقد أورد عليه بان مجرى أصالة الصحة انما هى الشبهات الموضوعية التى مرجعها الى الشك فيما وقع فى الخارج من حيث الاتصاف بالصحة و الفساد و اما الشبهات الحكمية كما فى مثل المقام حيث ان المشكوك هو حكم الشارع بالصحة أو غيرها مع وضوح ما هو الواقع فى الخارج حيث انه لاخفاء فيه و لا شبهة تعتريه لظهور كون الواقع هو النذر المطلق الخالى عن التعليق فى مرحلة اللفظ و فى مرحلة النية كما هو المفروض فلا مجال لجريان أصالة الصحة أصلا.

الفرع الثانى مثل الفرع الأول و الفرق بينهما انما هو فى تحقق الاستطاعة فى حال النذر فى الفرع الأول و عدم تحققها حاله فى هذا الفرع بل حدوثها بعد تحقق النذر و اما كون المنذور حجا غير حجة الإسلام فمشترك فى الفرعين و ان لم يصرح به فى المتن فى هذا الفرع لكن قوله- قده- فى الفرع الآتى: و لو نذر حجا من غير تقييد قرينة على ثبوت التقييد فى الفرع الثانى.

ثم ان الحكم بصحة النذر فى الفرع السابق يستلزم الحكم بها فى هذا الفرع بطريق أولى لأنه إذا لم يكن وجود الاستطاعة و وجوب حجة الإسلام فعلاـ مانعا عن الانعقاد و موجبا للحكم بعدم الصحة ففيما إذا لم تكن الاستطاعة موجودة حال النذر يكون الحكم المذكور ثابتا بنحو الأولوية غاية الأمر ان تحقق الاستطاعة بعد النذر يوجب تكليفا آخر و يقع التزاحم بين التكليفين و من الواضح أهمية حجة الإسلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۷۷

....

بالإضافة إلى الوفاء بالنذر و لا- يلاحظ فى باب التزاحم التقدم و التأخر الزمانيان و مقتضى الأهمية المذكورة لزوم الإتيان بحجة الإسلام من دون فرق بين كون النذر مضيقا اى مقيدا بالسنة الأولى- مثلا- التى وقع فيها الاستطاعة أو كونه فورا ففورا فإنه فى كلا الفرضين لا بد من تقديم حجة الإسلام و الإتيان بالحج المنذور فى العام القابل غاية الأمر أنه فى صورة التضييق ينطبق عليه عنوان القضاء و فى صورة كونه فورا ففورا لا يكون قضاء كما فى حجة الإسلام الواجبة فورا ففورا.

ثم ان السيد- قده- فى العروة حيث كان مبناه فى مسألة وجوب حجة الإسلام تحقق الاستطاعة الشرعية التى مرجعها الى اعتبار الاستطاعات الأربعة بضميمة عدم استلزام الحج لترك واجب أو فعل حرام حكم فى هذا الفرع بصحة النذر و انعقاده و عدم وجوب حجة الإسلام فى هذا العام لاستلزامه ترك الواجب و هو الوفاء بالنذر فاللازم الإتيان بالحج النذرى فى هذا العام فان استمرت الاستطاعة إلى العام القابل يجب فيه حجة الإسلام.

و لكن قد عرفت مكررا ان هذا المبنى ضعيف و انه لا يعتبر فى وجوب الحج شيء زائد على الاستطاعات المذكورة فالحكم فى المقام ما ذكرنا.

الفرع الثالث ما إذا نذر حجا من غير تقييد و كان مستطيعا أو حصل الاستطاعة بعده و لم يكن انصراف، و المراد من عدم التقييد أعم مما إذا كان المنذور مطلق الحج و خاليا عن التقييد بغير حجة الإسلام أو التقييد بها و مما يكون راجعا الى العموم كما إذا قال للّه علىّ ان أحج اىّ حج كان و قد وقع التعبير عنه فى كلام السيد- قده- فى العروة بالتصريح بالإطلاق و الدليل على الأعمية ما فى المتن من قوله فى آخر الكلام:

«فى صورة عدم قصد التعميم لحجة الإسلام» فإنه و ان جعل التعميم مربوطا بالقصد و النية الا ان الظاهر ثبوت الفرق فى مرحلة اللفظ أيضا.

و كيف كان فقد استقرب فى المتن كفاية حج واحد عنهما مع قصدهما و الكلام

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۱، ص: ۴۷۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۸

....

فى ذلك تارة فى أصل كفاية الحج الواحد و عدمها بحيث كان اللازم التعدد و اخرى فى انه بعد الكفاية هل يلزم قصد كلا العنوانين أم لا؟

اما الكلام فى أصل الكفاية و عدمها فاعلم انه ذكر السيد- قده- فى العروة ان فى المسألة أقوالا ثلاثة: كفاية حج واحد عنهما و وجوب التعدد و كفاية نية الحج النذرى عن حجة الإسلام دون العكس و القول الأول محكى عن الشيخ فى النهاية و الاقتصار و التهذيب و اختاره صاحب المدارك و القول الثانى منسوب الى المشهور بل عن الناصريات الإجماع عليه و قال صاحب الجواهر: «هو الأشبه بأصول المذهب و قواعده» و القول الأخير محكى عن الشيخ فى النهاية و مستند القول الثالث روايتان يأتى البحث عنهما و اما الأولان فظاهر العروة- تبعا للجواهر- ابتنائهما على مسألة التداخل المعروفة المعنونة فى الأصول المختلف فيها و حيث كان المختار

عنده أصالة عدم التداخل و تعدد المسبب بتعدد السبب فلذا قوى القول الثانى و استثنى فى آخر كلامه صورة التصريح بالإطلاق التى أشرنا إليها و قال بكفاية حجة الإسلام عن نذره بل الحج النيابى و غيره فى هذه الصورة.

و ناقش بعض الاعلام- فى الشرح- فى الحكم بالابتناء على مسألة التداخل نظرا الى ان التداخل انما يجرى فيما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء كما يقال:

إذا ظاهرت فأعتق و إذا أفطرت فأعتق فوقع فيه البحث المعروف من ان هذه الشرائط و الأمور المتعددة الموجبة للجزاء هل هى أسباب حقيقية و كل سبب يقتضى مسببا مستقلا أم هى معرفات لا تقتضى إلّا جزاء واحدا عند تعدد الشرط و اما فى باب النذر فيتبع التعدد و الوحدة قصد الناذر و الشارع انما يمضى ما التزمه الناذر على نفسه فلا بد من ملاحظة متعلق نذره فان كان هو الجامع و طبيعى الحج فاللازم انطباقه على حجة الإسلام قهرا لان المفروض ان متعلق نذره مطلق و أصالة عدم التداخل لا تجرى فى المقام لأن المأتى به و ان كان هى حجة الإسلام الّا انه يصدق عليه متعلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۷۹

....

النذر من دون فرق بين التصريح بالإطلاق و عدمه.

أقول منع الابتناء على مسألة التداخل و ان كان صحيحا لا ينبغى الارتياب فيه الّا ان الوجه فيه ليس ما ذكر بل الوجه هو عدم اتحاد الجزاء و كون التكليفين متعلقين بعنوانين مستقلين لان متعلق التكليف فى باب النذر هو عنوان الوفاء به و فى باب حجة الإسلام هو عنوان الحج و تحقق الأمرين فى الخارج بعمل واحد و فعل فأرد لا يستلزم الاتحاد فى مرحلة تعلق التكليف فلا ارتباط للمقام بمسألة التداخل بل ما نحن فيه مثل ما إذا أمر المولى عبده بإكرام عالم و امره أيضا بضيافة هاشمى فأكرم العبد عالما هاشميا بالضيافة فالوجه فى عدم الابتناء ما ذكرنا كما هو ظاهر.

ثم انه فى المتن بعد الحكم بكفاية حج واحد فى كلتا صورتى هذا الفرع نهى عن ترك الاحتياط فى الصورة الاولى- و هو ما إذا لم يكن هناك قصد التعميم لحجة الإسلام- بالتعدد و إتيان كل واحد مستقلا مع تقديم حجة الإسلام على حج النذر، و بعد ملاحظة ما ذكرنا من الوجه لكفاية الوحدة و جريانه فى كلتا الصورتين لا يرى وجه لهذا الاحتياط الوجوبى إلا رعاية فتوى المشهور بل المدعى عليه الإجماع كما عرفته من الجواهر بضميمة كون المتيقن من مورد فتوى المشهور هذه الصورة أى ما إذا لم يكن قصد التعميم بل كان مجرد الإطلاق كما إذا قال فى الصيغة للّه عليّ ان أحج و لم يكن فى البين انصراف الى غير حجة الإسلام- على ما هو المفروض فى هذا الفرع- هذا ما يتعلق بأصل الوحدة و التعدد.

و اما الكلام بعد الاكتفاء بالوحدة فى لزوم قصد كلا العنوانين كما هو ظاهر المتن أو عدم اللزوم فمحصله انه ذكر بعض الاعلام- على ما فى شرح العروة- ان الظاهر هو الثانى نظرا الى عدم اعتبار قصد العنوان فى إتيان المنذور و لا يلزم الإتيان به بعنوان متعلق النذر لان وجوب الوفاء بالنذر توصلى لا يعتبر فى إتيانه و سقوطه قصد العنوان بخصوصه فلو نذر ان يصوم اليوم المعين و صام ذلك اليوم و غفل عن النذر صح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۸۰

....

صومه و كذا لو نذر ان يصلى صلاة الليل و صلاها و لكنه نسى النذر ففى الجميع لا يعتبر قصد العنوان فى سقوط النذر و امتثاله قال: «و لو عكس الأمر و قصد عنوان النذر بخصوصه و لم يقصد حج الإسلام نلتزم بالاكتفاء عن حج الإسلام أيضا كما إذا حج و يزعم انه

غير مستطيع ثم علم بالاستطاعة فإنه لا ريب فى الاكتفاء به عن حج الإسلام و ان اتى به بقصد عنوان النذر و بتعبير آخر: الحج الصادر فى أول سنة الاستطاعة من حج الإسلام سواء قصد هذا العنوان أم لا بل لو فرضنا انه لم يعلم بهذا العنوان و لم يسمع به و حج كفى عنهما».

أقول الكلام معه تارة فيما يرتبط بعنوان الوفاء بالنذر و اخرى فيما يتعلق بعنوان حجة الإسلام:

اما من الحيثية الأولى فيظهر من كلامه ان الوجه فى عدم اعتبار قصد عنوان الوفاء بالنذر هو كونه واجبا توصليا مع ان التوصلية أمر و لزوم قصد العنوان أمر آخر و يمكن اجتماعهما كما فى عنوان أداء الدين فإنه مع كونه واجبا توصليا لا- ينطبق عنوانه على الأداء الخارجى إلّا إذا كان مقرونا بقصد عنوانه و نية أداء الدين لعدم تعينه إلا بالنيّة و لزوم قصد العنوان فى مثل صلوتى الظهر و العصر و أكثر العبادات ليس لأجل كونها عبادة بل لأن عنوانى الظهر و العصر من العناوين المتقومة بالقصد غير المتحققة بدونه و على ما ذكرنا فالظاهر ان عنوان الوفاء بالنذر أيضا كذلك لا ينطبق على الإتيان بالمتعلق فى الخارج إلّا إذا كان مقرونا بنية الوفاء و الأمثلة المذكورة فى كلامه غاية ما رتب عليها هو الحكم بالصحة مع ان الصحة أمر و الوفاء بالنذر أمر آخر و نحن نمنع تحقق الوفاء غاية الأمر عدم ترتب الكفارة لعدم كون النذر ملتفتا اليه حال العمل و استبعاد تحقق المخالفة مع وقوع الصوم و صلاة الليل لا مجال له أصلا.

و اما من الحيثية الثانية فما هو الواجب بمقتضى الكتاب و السنة فى صورة تحقق الشرائط ليس الّا عنوان الحج فقط بل قد مرّ منا مرارا ان عنوان «الحج»

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۱

....

لم يتعلق به الوجوب إلّا فى مورد واحد و معنى حجّة الإسلام هو عنوان الحج مع اتصافه بالوجوب فى أصل الشرع و عليه فما ذكره من ان الحج الصادر فى أوّل سنة الاستطاعة هو حج الإسلام سواء قصد هذا العنوان أم لا فى كمال الضعف لان عنوان الواجب هو عنوان الحج الذى هو واجب بأصل الشرع و لا- مجال لدعوى عدم لزوم قصد عنوانه و ليس هنا شىء أخر يجب قصده و عليه فالحكم بالاكتفاء بقصد عنوان النذر بخصوصه ان كان المراد به عدم قصد عنوان الحج المزبور أصلا فمن الواضح بطلانه و ان كان المراد قصد الوفاء بالنذر بضميمة قصد الحج المزبور فهذا يرجع الى قصد كلا العنوانين.

و اما ما ذكره من انه لا ريب فى الاكتفاء بالحج فيما إذا زعم انه غير مستطيع ثم علم بالاستطاعة فيرد عليه ما تقدم منا فى نفس هذه المسألة من عدم الاكتفاء لو كان على وجه التقييد نعم لو كان بنحو الاشتباه فى التطبيق و أمكن ذلك لا مانع من الحكم بالاكتفاء فنفى الريب فيه فى غير محلّه. و قد انقدح من جميع ما ذكرنا قوة ما فى المتن من لزوم قصد كلا العنوانين أحدهما قصد عنوان الوفاء بالنذر و ثانيهما قصد عنوان الحج الواجب.

ثمّ انه قد استدل للقول الثالث بصحيحتين:

إحديهما: صحيحة رفاعة بن موسى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم، قلت و ان حج عن غيره و لم يكن له مال و قد نذر ان يحج ماشيا أ يجزى عنه ذلك من مشيه؟ قال: نعم. «۱»

و يجرى فى السؤال الأوّل فى نفسه مع قطع النظر عن السؤال الثانى احتمالات:

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع و العشرون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۲

....

أحـدها: ما هو المناط فى الاسـتدلال من كون المراد هو نـذر الحـج ماشـيا بحيث كان المنذور الحجّ من غير تقييد مع كونه مسـتطيعا- حال النذر أو حصول الاسـتطاعة بعده قبل الحج- يجب عليه حجة الإسـلام فمحطّ النظر فى السؤال هو الاكتفاء بالإتيان بالحج المنذور بنيّة الوفاء بالنذر و عدم نية حجة الإسلام.

ثانيها: كون المراد هو نذر الحج ماشـيا بالنحو المذكور فى الاحتمال الأول و عدم ثبوت الاستطاعة فى شيء من الحالين و تحققها بعد الإتيان بالحـج النذرى فمحطّ النظر هى كفاية ذلك الحج عن حجة الإسـلام مع فرض حصول الاسـتطاعة بعده و على هذا الاحتمال لا تكون الرواية معمولا بها أصلا.

ثالثها: هو كون المراد انّ المنـذور مجرد المشـى إلى بيت اللّه الحرام ثم أراد ان يحـج حجة الإسـلام و قد حمل الرواية على ذلك فى محكيّ كشف اللثام و غيره.

رابعها: كون المنذور الإتيان بحجة الإسـلام ماشيا كما حمل الرواية عليه العلّامة فى محكيّ المختلف و ان استبعده صاحب المدارك و غيره هـذا مع قطع النظر عن السؤال الثـانى و امّا بملاحظته فالظاهر ان المراد هو الاحتمال الأول و هو كون المنـذور هو الحـجّ ماشـيا و المراد من السؤال الثانى هو كفايـة الحـج الاستيجارى عن الحـج ماشـيا المنـذور و فى قوله: «أ يجزى عنه ذلك من مشـيه» اضـطراب و الظـاهر ان المراد هو الإتيـان بالحـج الاستيجارى ماشـيا و كيف كان فليس فى السؤال الأول ظهور فى تحقق الاسـتطاعة حال النـذر أو بعده قبل العمل به فلا مجال للاستدلال بها.

ثانيتهما: صـحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه فمشى هل يجزيه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم «۱» و مما ذكرنا فى الرواية الأولى يظهر الكلام فى هذه الرّواية.

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب السابع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۸۳

[مسألة ۷- يجوز الإتيان بالحج المندوب قبل الحج النذرى الموسع]

مسألة ۷- يجوز الإتيان بالحج المندوب قبل الحج النذرى الموسع و لو خالف فى المضيق و اتى بالمستحب صح و عليه الكفارة. (۱)

(۱) وجه الجواز عدم قيام دليل على المنع بالإضافة إلى الحج النذرى و لا مجال للقياس على حجة الإسلام بناء على المنع فيها كما قام الدليل على المنع فى الصوم على ما هو المشـهور و قد وقع الاختلاف فى باب الصـلاة و انه هل يجوز التطوع فى وقت الفريضة أو لمن هى عليه أو لا يجوز و كيف كان بعد عدم قيام الدليل على المنع فى المقام لا وجه للحكم به و مقتضى القاعدة الجواز.

ثم انه يرد على بعض الاعلام انه مع حكمه فى المسألـة السابقـة بأن عنوان الوفاء بالنـذر لا يحتاج الى القصـد و ان من نـذر ان يصـلى صلاة الليل تقع صلاة ليله صحيحة و وفاء بالنذر و ان كان غافلا عن النذر بالمرة لأن نفس الإتيان بها كافية فى حصوله و تحققه كيف حكم هنا بان الحج الواقع أوّلا بنية الندب يقع كذلك و لا يتحقق به الوفاء بالنذر مع ان لازم ما ذكره هناك وقوعه وفاء للنذر قهرا فان العنوان إذا لم يكن مفتقرا الى قصده و نيّته فكيف لا يقع بالحج الواقع أوّلا مع ان متعلق النذر هو الحج المستحب كما هو المفروض و الاختلاف من جهـة الوجوب و الاسـتحباب لا يقدح لان المفروض فى ذلك المثال إيقاع صـلاة الليل بقصد الاسـتحباب مضافا الى ما عرفت منا من عـدم سـراية الوجوب من متعلقه الـذى هو عنوان الوفاء بالنـذر الى عنوان المنـذور مثل الحـج و صـلاة الليل فالجمع بين

الأمرين على ما ذكره مما لا مجال له أصلا هـذا فى الحج النذرى الموسع و اما المضـيق فلو خالفه و اتى بالمسـتحب يقع صـحيحا بناء على صـحة العبادة مع المزاحمة للأهم- كما هو التحقيق- و ان اختلفوا فى وجه الحكم بالصـحة فالمقام مثل ما إذا اشـتغل بصلاة تحية المسجد فى مثال الصلاة و الإزالة المعروف فان الحق صحتها و ان كانت مستلزمة لترك الإزالة التى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۴

[مسألة ۸- لو علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجة الإسلام أو حج النذر]

مسألة ۸- لو علم ان على الميت حجـا و لم يعلم انه حجـة الإسـلام أو حـج النـذر وجب قضائه عنه من غير تعيين و لا كفارة عليه، و لو تردد ما عليه بين ما بالنذر أو الحلف مع الكفارة وجبت الكفارة أيضا، و يكفى الاقتصار على إطعام عشرة مساكين، و الأحوط الستون. (۱)

هى واجبة فورا نعم فى المقام يترتب على مخالفة النذر العمدية القضاء و الكفارة و قد مرّ البحث عن وجوب القضاء فى المضيق.

(۱) الكلام فى هـذه المسألـة يقع فى فرعين: الأول ما إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجـة الإسـلام أو حـج النذر فبناء على وجوب قضـاء حـج النـذر عن الميت- كمـا اخترنـاه- يكون وجوب القضـاء عنه معلومـا تفصـيلا و ان كان مرددا بين كونه قضاء حجة الإسـلام أو قضاء الحـج النـذرى و لا يلزم من هـذه الجهة الإتيان بحجين بل يكفى حجة واحدة بعنوان القضاء عنه من غير تعيين كونه قضاء للأولى أو الثانيـة و هـذا كما إذا علم بفوت صـلاة منه مرددة بين الظهر و العصـر فإنه و ان كان العنوانان من العناوين القصديـة و اللازم مراعاتهما الا انه يكفى الإتيان بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمة من غير تعيين.

و امـا الكفـارة فعلى تقـدير القول بلزومهـا على الوارث فى موردهـا لاـ تجب فى المقـام لان ثبوتها متفرع أولا على إحراز كون الفائت الحـج النـذرى و ثانيا على إحراز كون مخالفة الميت للتكليف بوجوب الوفاء بالنذر مخالفة عمدية اختيارية و كلاهما مشـكوكان و لو فرض العلم بأنه على تقـدير كون الثابت هو الحج النذرى لكانت مخالفته عن عمد و اختيار لما كانت الكفارة واجبة أيضا لعدم إحراز الأـمر الأـول و منه يعلم ان قوله فى المتن: «و لاـ كفـارة عليه» يشـمل كلا الفرضـين هـذا كله بناء على القول بوجوب القضاء فى الحج النذرى أيضا.

و اما بناء على القول بالعدم و اختصاص وجوب القضاء بحجة الإسلام فلا يجب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۵

....

القضاء كالكفارة نعم فى خصوص ما إذا كانت المخالفـة فى الحـج النـذرى مخالفة عمدية موجبة للكفارة على تقدير كون الثابت هو الحـج النـذرى يكون أحـد طرفى العلم الإجمالى قضاء حجـة الإسـلام و الطرف الآخر الكفارة لأجل مخالفـة النذر العمدية على ما هو المفروض و اللازم مراعاة كلا الأمرين فيجب القضاء و الكفارة معا.

الثـانى ما إذا تردد ما على الميت بين الحـج النـذرى و بين الحـج الثابت عليه باليمين مع إحراز كون الترك و المخالفـة عمديـة موجبة للكفارة فلا إشـكال فى وجوب القضاء عنه من غير تعيين بناء على ثبوته فى النـذر و اليمين فيأتى الوارث بحـج واحـد قضاء عنه مرددا بين النذر و اليمين و بعبارة أخرى يقصد ما فى الذمة كما فى المثال الذى عرفت.

و يجب هنـا الكفارة أيضا من التركـة بناء على ثبوتها بعـد الموت فيها أيضا لأن المفروض كون الحنث فى كلا الأمرين موجبا للكفارة كما ان المفروض تحقق المخالفـة العمديـة على كلا التقديرين و- حينئذ- ان قلنا بعدم مغايرة كفارة النذر لكفارة اليمين المصرح بها

فى الكتاب بقوله تعالى لٰا يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمٰانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمٰانَ فَكَفّٰارَتُهُ إِطْعٰامُ عَشَرَةِ مَسٰاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰاثَةِ أَيّٰامٍ ذٰلِكَ كَفّٰارَةُ أَيْمٰانِكُمْ إِذٰا حَلَفْتُمْ الى آخر الآية فاللازم كفارة واحدة من غير تعيين كالقضاء و قد اختار هذا القول جماعة من الفقهاء.

و ان قلنا بالمغايرة و ان كفارة النـذر انما هى كفارة الإفطار فى شـهر رمضان و هى التخيير بين الخصال الثلث عتق الرقبة و صـيام ستين يوما و إطعام ستين مسكينا- كما هو المشهور ظاهرا- فان اختار العتق المشترك بين الكفارتين فيكفى تحرير رقبة واحدة من غير تعيين أيضـا و امـا ان اختار الإطعام فقـد اختار فى المتن كفايـة الاقتصار على إطعام عشـرة مساكين و احتاط الستين بالاحتياط الاستحبابى و لكن السيد- قده-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۶

....

فى العروة حكم بلزوم الاحتياط و لابـدّيته غايـة الأمر أنه يكفى فى ذلك إطعام ستين مسـكينا لان فيه إطعام عشـرة أيضا و مراده انه لا يلزم فى الاحتيـاط الجمع فى جميع الموارد فـان مقتضـاه الأخـذ بما هو المتيقن و هو قـد يتحقق بالجمع كما فى كثير من الموارد و قد يتحقق بالأخـذ بأحـد طرفى العلم الإجمـالى كمـا فى دوران الأـمر بين التعيين و التخيير فـان مقتضـى الاحتياط فيه الأخـذ بخصوص ما يحتمل تعيينه لا الجمع كما هو ظاهر.

ثم ان مبنى ما فى المتن من كفاية الاقتصار على إطعام العشـرة انما هو كون المقام من صـغريات مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و حيث ان مختاره فيه جريان البراءة بالإضافة إلى الأكثر فاللازم الاكتفاء بإطعام العشرة و عدم لزوم ما زاد عليه.

و اما ما أفاده فى العروة من الحكم بلزوم الاحتياط بإطعام الستين فالوجه فيه أحد أمرين:

الأول كون مبناه فى مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين عدم جريان البراءة و لزوم الاحتياط على خلاف مبنى المتن.

الثانى عدم كون المقام من صغريات تلك المسألة بل الأمر دائر فى المقام بين المتبائنين لاختلاف الكفارتين من جهتين:

إحديهما الاختلاف فى الأطراف و الخصال و ان كان بينهما اشتراك فى الجملة كما فى العتق و فى أصل الإطعام.

ثانيتهما كون كفارة النذر مخيرة محضة و كفارة اليمين مخيرة و مرتبة كما فى الآية الشريفة حيث انه تصل النوبة بعد عدم القدرة على الأمور الثلاثة إلى صـيام ثلاثة أيام و عليه فالاختلاف من هاتين الجهتين يقتضـى كون المقام من قبيل الدوران بين المتباينين خصوصـا إذا قلنا فى الواجب التخييرى بتعلق الوجوب بما هو الجامع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۸۷

[مسألة ۹- لو نذر المشى فى الحج انعقد حتى فى مورد أفضلية الركوب]

مسألة ۹- لو نـذر المشـى فى الحـج انعقـد حتى فى مورد أفضـلية الركوب و لو نـذر الحـج راكبا انعقد و وجب حتى لو نذر فى مورد يكون المشى أفضل و كذا لو نذر المشى فى بعض الطريق، و كذا لو نذر الحج حافيا، و يشترط فى انعقاده تمكن الناذر و عدم تضرره بهما و عدم كونهما حرجيين فلا ينعقد مع أحدهما لو كان فى الابتداء، و يسـقط الوجوب لو عرض فى الأثناء و مبدأ المشى أو الحفاء تابع للتعيين و لو انصرافا، و منتهاه رمى الجمار مع عدم التعيين. (۱)

و القـدر المشترك بين الأمرين أو الأمور و انها مصاديق لـذلك الجامع و افراد له فإنه- حينئـذ- يكون التباين واضـحا جدا فان الجامع الذى لا ينطبق على إطعام أقل من ستين و لو كان واحدا مباين للجامع الذى ينطبق على إطعام العشـرة و عليه فاللازم الحكم بالاحتياط

و رعاية الأكثر و هذا هو الأظهر.

(۱) اعلم انه فى كل واحد من العناوين الثلاثة المشى و الركوب و الحفاء تارة يكون متعلق النذر هو الحج غاية الأمر مع تقيده بأحد هذه العناوين مثل ان يقول للّه علىّ ان أحج ماشيا أو راكبا أو حافيا و اخرى يكون متعلق النذر هو أحد هذه العناوين فى طريق حجة الإسلام أو غيرها مثل الحج المستحب و لا يكون لأصل الحج مدخلية فى المتعلق بحيث يجب عليه إيجاده و عليه فالفروض ستة قد وقع التعرض لثلاثة منها كما انه وقع التعرض فى العروة لخمسة منها و اللازم ملاحظة الجميع فنقول:

إذا كان متعلق النذر هو الحج المقيد بأحد هذه العناوين فلا شبهة فى انعقاده من جهة اعتبار الرجحان فى متعلق النذر فان المتعلق بلحاظ كونه هو الحج لا محالة يكون مشتملا على الرجحان لانه يلاحظ ذلك بالإضافة إلى الترك و عدم الإتيان بالحج و لا يلزم ان يكون المتعلق راجحا بجميع قيوده و أوصافه فإذا نذر ان يصلى صلاة مستحبة فى الدار ينعقد نذره و ان كان وصف وقوعها فى الدار فاقدا للرجحان لما عرفت من ملاحظة ذلك مع الترك لا مع الصلاة الفاقدة للقيد المذكور ففى المقام لا يكون- ح- فرق بين كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۸۸

....

المشى أفضل و عدمه لعدم الفرق من هذه الجهة على ما ذكرنا فما عن البعض من عدم انعقاد نذر الحج راكبا إلّا فى مورد يكون الركوب أفضل لا- وجه له كما انه لا- مجال لدعوى الانعقاد فى أصل الحج لا فى صفة الركوب لان المفروض ان المتعلق انما هو المقيد و لا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده و كيف كان لا تنبغى المناقشة فى صحة النذر فى هذه الفروض الثلاثة التى يكون المتعلق هو الحج المقيد بأحد العناوين المذكورة.

و اما إذا كان المتعلق نفس هذه العناوين فى طريق الحج فالكلام يقع فى كل واحد منها مستقلا فنقول:

الأول ما إذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه أو المستحب و هو ينعقد مطلقا حتى فى مورد يكون الركوب أفضل لأن المشى فى حد نفسه ذات فضيلة و رجحان كما يدل عليه الروايات و ما حكى عن الامام المجتبى- عليه السّلام- من انه حج ماشيا مرارا و المحامل تساق بين يديه و لا يعتبر فى متعلق النذر ان لا يكون هناك أفضل منه فنذر المشى ينعقد و ان كان الركوب قد يكون أفضل لبعض الجهات فإن الأفضلية لا توجب زوال الفضيلة عن المشى فلو نذر ان يأتى بصلاته فى مسجد المحلة ينعقد نذره و ان كان مسجد السوق أفضل منه و مسجد الجامع أفضل منهما فما هو المعتبر انما هو مجرد الرجحان المتحقق فى المشى بمقتضى ما ذكر من قول الامام- ع- و فعله و قد وقع التعرض فى المتن لهذا الفرض.

الثانى ما إذا نذر الركوب فى حجه و الظاهر انه لا ينعقد إلّا فى مورد ثبوت الرجحان للركوب بلحاظ بعض الجهات و الخصوصيات و الّا فالركوب فى نفسه يكون فاقدا للرجحان المعتبر فى متعلق النذر و هذا كما إذا نذر ان يأتى بصلواته اليومية فى الدار بحيث كان المنذور مجرد الإيقاع فى الدار فإنه لا ينعقد و لم يقع التعرض لهذا الفرض فى المتن كالفرض الآتى الذى لم يتعرض له فى العروة أيضا.

الثالث ما إذا نذر الحفاء فى حجّه و الظاهر انعقاده لانه من أظهر مصاديق المشى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۸۹

....

الذى عرفت رجحانه بل يكون ثبوت الرجحان فيه بطريق اولى هذا ما تقتضيه القاعدة فى هذا الأمر و لكنه ورد فيه روايات لا بد من ملاحظتها فنقول:

منها: صحيحة أبى عبيدة الحذاء قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن رجل نذر أن يمشى إلى مكة حافيا فقال ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشى بين الإبل فقال: من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكة حافيا فقال رسول الله - صلّى اللّه عليه و آله- يا عقبة انطلق إلى أختك فمرها فلتركب فان اللّه غنىّ عن مشيها و حفاها، قال فركبت. «۱»

و لا شبهة فى دلالة الصحيحة على بطلان نذر الحفاء و عدم انعقاده و لا مجال لدعوى كون ما وقع فى زمان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- قضية فى واقعة يمكن ان يكون لمانع من صحة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك فان هذه الدعوى لا تساعد مع اقتصار الامام عليه السّلام فى مقام الجواب عن السؤال المذكور فى الرواية على نقل القضية الواقعة فى زمن الرسول فإنها لو كانت قضية خاصة فى واقعة لما كان مجال للاقتصار عليه فى مقام الجواب الظاهر فى كون مورد السؤال يستفاد حكمه من تلك القضية خصوصا مع كونه سؤالا عن الرجل الذى نذر كذلك و مورد تلك القضية هى المرأة، و العجب من مثل السيد- قده- فى العروة مع تبحره فى الفقه و الحديث كيف حمل الرواية على ما ذكر مع انه لا يحتمله من له أدنى معرفة بهما و كيف كان فدلالة الصحيحة على بطلان نذر المشى حافيا بنحو الضابطة الكلية بلا فرق بين الرجل و المرأة واضحة لا مناقشة فيها أصلا.

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى «نوادره» عن سماعة و حفص قال (لا) سألنا أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه حافيا، قال فليمش فإذا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۴۹۰

....

تعب ركب. «۱»

و فى الرواية إشكال من حيث السند لأن أحمد بن محمد من الطبقة السابعة و سماعة و حفص من الطبقة الخامسة و لا يمكن له النقل عنهما من دون واسطة و هو مجهول فالرواية ضعيفة غير معتبرة و لكنها بعينها قد رواها رفاعة و حفص عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- «۲» مع صحة سندها فاللازم- ح- البحث فى مفادها لاعتبار السند بهذا الطريق.

فنقول: يجرى فى الجواب احتمالان: أحدهما ان يكون المراد من قوله:

«فليمش» هو مجرد المشى المتعارف المنطبق على المشى مع الحذاء و النعل و عليه فالمراد لغوية قيد الحفاء المأخوذ فى متعلق النذر لانه كان هو المشى حافيا فالجواب ناظر الى لزوم الاقتصار على المشى فى مورد النذر المذكور و إذا تعب تصل النوبة إلى الركوب و يؤيد هذا الاحتمال عدم ذكر مثل قوله «كذلك» بعد قوله «فليمش» و لو كان المراد هو المشى المقيد بالحفاء المذكور لكان اللازم الإشارة إلى القيد فى الجواب كما ان الانتقال الى الركوب فى صورة التعب يؤيد كون المراد هو التعب بالإضافة إلى المشى لا التعب بالنسبة إلى قيده الذى هو الحفاء لان المناسب- ح- الانتقال إلى المشى.

و ثانيهما كون المراد من قوله: «فليمش» هو المشى المقيد بالحفاء الذى هو متعلق النذر و هذا الاحتمال بعيد.

ثم انه على التقدير الأول ذكر العلامة المجلسى- قده- ان المستفاد من صحيح رفاعة و حفص الوارد فى باب النذر بطلان النذر بالحفاء فان قوله عليه السّلام «فليمش» معناه انه يمشى مشيا متعارفا متنعلا بلا حفاء فهذه الخصوصية ساقطة لا أصل المشى كما اختاره فى الدروس و صحيحة الحذاء أيضا دالة على مرجوحية الحفاء و بطلان

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۰

(۲) ئل کتاب النذر الباب الثامن ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۴۹۱

....

النذر بالنسبة إلیه فالروایتان متفقتان علی سقوط خصوصیة الحفاء و بطلان النذر بالنسبة الیه، و اما المشی المتعارف فیقع التعارض بین صحیح الحذاء و صحیح رفاعة لأن المستفاد من صحیح الحذاء مرجوحیة المشی أیضا لأمره- ص- أخت عقبة بن عامر بالرکوب و قال- ص-: فان اللّه غنی عن مشیها و حفاها، و اما صحیح رفاعة فیدل علی سقوط الحفاء فقط و بقاء المشی علی رجحانه لقوله- ع-: «فلیمش» و بعد التعارض لا یمکن الرجوع الی الأدلة العامة الدالة علی وجوب الوفاء بالنذر لان المفروض ان النذر مقید بالحفاء و المنذور هو المشی حافیا و العمل ببعض النذر دون البعض الأخر لا دلیل علیه فلم یبق موضوع للوفاء بالنذر فالنتیجة سقوط النذر.

و علی التقدیر الثانی تقع المعارضة بین الصحیحتین و تتساقطان و اللازم- ح- الرجوع الی عموم دلیل وجوب الوفاء بالنذر و تصیر النتیجة صحة نذر المشی حافیا کما هو مقتضی القاعدة علی ما عرفت و لکن هذا التقدیر خلاف ظاهر الروایة و قد استبعده العلامة المجلسی- قده- ثم انه قد جمع صاحب «المستمسک» بین صحیحة الحذاء و روایة سماعة و حفص بحمل الأخیرة علی الاستحباب بقرینة الصحیحة مع ان الظاهر ان الحمل علی الاستحباب انما هو فیما إذا کان الاختلاف بین الروایتین فی الحکم التکلیفی المحض کما فی قوله: اغتسل للجمعة- مثلا- فإنه یحمل علی الاستحباب بقرینة ما ظاهره نفی الوجوب، و اما فی مثل المقام ممّا إذا کان فی البین حکم وضعی مشکوک کانعقاد النذر و عدمه و صحته و بطلانه فلا مجال للحمل علی الاستحباب فإن إحدی الروایتین ظاهرة فی البطلان و الأخری فی الصحة و لا جمع بینهما و بعبارة أخری النذر ان کان منعقدا و صحیحا فلا محیص عن وجوب الوفاء به و ان لم ینعقد فلا یکون حکمه الاستحباب من جهة تعلق النذر بل یقع المنذور علی ما کان علیه قبل النذر من الحکم من دون ان یکون النذر مؤثرا فی شیء أصلا کما لا یخفی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۴۹۲

....

ثم انه یغلب علی الظن فی أصل المسألة ان روایة سماعة و حفص التی رواها احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره هی نفس روایة رفاعة و حفص بمعنی ان سماعة ذکر اشتباها لأجل التشابه مع رفاعة فلا یکون هناک روایتان بل روایة واحدة.

و أیضا فالظاهر ان روایة رفاعة و حفص المذکورة فی کتاب الوسائل فی أبواب النذر هی روایة رفاعة المرویة فی کتاب الحج بهذه الکیفیة محمد بن الحسن بإسناده عن موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر و صفوان عن رفاعة بن موسی قال: قلت لأبی عبد اللّه- علیه السّلام- رجل نذر ان یمشی إلی بیت اللّه قال: فلیمش قلت: فإنه تعب قال:

فإذا تعب رکب. «۱»

و یؤید اتحاد الروایتین- مضافا الی کون الراوی عن رفاعة و حفص فی کتاب النذر هو ابن أبی عمیر أیضا و ان أضیف إلیه صفوان هنا و أضیف إلی المروی عنه حفص هناک الا انه لا یقدح فی الاتحاد أصلا کما هو الظاهر- انه لو کان قید الحفاء مذکورا فی السؤال و لم یکن السؤال متمحضا فی نذر المشی فقط کما فی روایة و حفص لکان الجواب بقوله: فلیمش ناقصا سواء أرید به هو المشی المقید بالحفاء أو المشی من دون حفاء اما علی الأول فلأنه کان اللازم ان یضاف الیه کلمة «الحفاء» أو «کذلک» للدلالة علی لزوم مراعاة النذر بجمع خصوصیاته و اما علی الثانی فلأنه کان اللازم ان یضاف الیه مثل کلمة: «دون حفاء» لانه الغرض المهم لا أصل لزوم المشی و بعبارة أخری محط نظر السائل علی تقدیر کون مورده هو نذر المشی حافیا هو التقیید بالحفاء و علیه فالجواب لا

بـد و ان يكون نـاظرا اليه نفيا و إثباتا و لا يلائمه الاقتصار على قوله: فليمش، فالاقتصار عليه فى الجواب قرينـة على كون مورد السؤال هو نـذر المشـى من دون قيـد و عليه يحصـل الاطمئنان بأن الروايات الثلاثـة متحـدة و ان السؤال فيها انما هو عن مجرد نـذر المشـى و الجواب منطبق عليه من دون نقيصة و عليه تنحصر

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۳

....

الرواية الواردة فى المشى حافيا بصحيحة الحذاء و لا معارض لها أصلا و المراد من قوله- ص- فيها: «فان اللّه غنى عن مشيها و حفاها» مع انه تعالى غنى عن العالمين و عن عبادة الخلائق أجمعين هو عدم المشروعية و عدم الرجحان و- ح- ان قلنا بأن الرواية معرض عنها كما ربما يقال و يؤيـده حكايـة الفتوى بالبطلان عن الدروس فقط فاللازم طرحها بناء على كون الاعراض قادحا و ان لم نقل بصـغرى الاعراض أو لم نقل بقادحيته فى اعتبار الرواية و حجيتها فاللازم الأخذ بها و الحكم ببطلان نذر الحفاء و ان كان على خلاف القاعدة.

ثمّ انه بقى الكلام فى أصل المسألة فيما يتعلق بنذر المشى المطلق أو المشى حافيا فى أمرين:

الأوّل فى الأمور المعتبرة فى انعقاد النذرين و هى عدّة أشياء:

أحـدها التمكن فإنه مع عـدم التمكن من متعلق النذر لا يقع صـحيحا كما فى سائر الأمور المتعلقة للنذر و قد عرفت فى بعض المسائل السّابقة ان الاسـتطاعة المعتبرة فى نذر الحج هى الاسـتطاعة العقلية لا الاسـتطاعة الشـرعية- كما اختاره فى الدروس- و مرجع ما ذكرنا إلى انه لا فرق بين كون المنذور هو الحج أو غيره من الأعمال الراجحة و المعتبر فى الجميع هى القدرة العقليّة.

ثانيها عدم تضرّره بالمشى أو المشى حافيا و الظاهر ان المراد هو التضرر النفسى و عليه فالظاهر عدم ارتباط هذا الأمر بقاعدة «لا ضرر» المعروفـة و ان كـان عطف عـدم الحرج عليه يؤيـد كون المراد تلـك القاعـدة لكن حيث انّ مبنى الماتن- قـدس سـرّه الشـريف- فى القاعـدة كونها حكما ناشـيا عن مقام ولاية الرسول و حكومته و زعامته و تصدّيه لإدارة نظام المسـلمين لا مرتبطا بمقام رسالته و نبوته حتى يكون حكما إلهيا ناظرا إلى الأحكام الأوليّـة الثابتـة للموضوعات بعناوينها الواقعيـة فلا بـد من عدم كون النظر فى المتن الى هذه القاعدة مضافا الى عدم اختصاصها بالضرر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۴

....

النفسى كما لا يخفى.

و عليه فاللازم ان يكون محطّ النظر فى المتن هى حرمـة الإضـرار بـالنفس بعنوانه الاولى مطلقا أو فى خصوص ما إذا كان منجرّا الى الهلاك عادة و قـد ادّعى قيام الإجماع و غيره على ثبوت هـذه الحرمـة و ان وقع الاختلاف فى متعلقها من حيث السعة و الضـيق كما أشرنا.

و على هـذا التقـدير فـالوجه فى اعتبـار عـدم الإضـرار امّا خروج متعلق النـذر عن الرجحان بسـبب الإضـرار المحرّم لانه يصـير بـذلك مرجوحا فيكون النـذر- ح- فاقـدا لشـرط الصـحة و هو الرجحان فيحكم بعـدم انعقاده و يظهر هذا الوجه من بعض الأعاظم على ما فى تقريراته فى شـرح العروة و امّيا مـا ذكره بعض الاعلام كـذلك من ان الممنوع شـرعا كـالممتنع عقلاـ فيصـير الوجه فى البطلان عـدم التمكن من المنذور مع انك قد عرفت اعتباره.

أقول و فى كلا الوجهين نظر:

اما الوجه الأول فلانّ متعلق الحرمة هى نفس عنوان الإضرار بالنفس- مطلقا أو فى الجملة- و لا يتعدى الحكم من عنوان متعلقه إلى شيء آخر و مجرد تحقق عنوان الإضرار فى الخارج بالمشى لا يستلزم سراية الحرمة إلى المشى أصلا بل هو بعنوانه ذات رجحان و مزية و قد دلّ عليها قول المعصوم و فعله كما انّك عرفت ان تعلق النذر بالمشى لا يوجب صيرورة المشى واجبا بل هو باق على ما كان عليه قبل النذر و الواجب بالنذر انّما هو عنوان الوفاء به فالمشى لا يسرى إليه الوجوب من ناحية النذر و لا الحرمة من ناحية حرمة الإضرار فلا مانع من ثبوت الوجوب و الحرمة غاية الأمر وقوع التزاحم بين التكليفين لعدم إمكان رعايتهما فى مقام الامتثال و الموافقة، و اللازم الرجوع الى قاعدة التزاحم كما لا يخفى و من الواضح ان المزاحمة أمر و عدم الانعقاد الذى هو المدعى أمر أخر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۵

....

و اما الوجه الثانى فمضافا إلى انه لم يقم دليل على ان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا بل كلماتهم خصوصا فى كتاب الإجارة ظاهرة فى ان الممنوعية أمر و الامتناع أمر اخر الا- ترى ان استيجار الحائض لكنس المسجد انما يكون الوجه فى بطلانه عندهم هى الممنوعية الشرعية و كون العمل محرّما لا الامتناع و الاستحالة و المعتبر فى الإجارة أمران: كون العمل مقدورا و كونه محلّلا فيظهر أن الممنوعية الشرعية أمر مستقل و الامتناع أمر أخر.

نقول بما ذكرنا من عدم كون المشى الذى تعلّق به النذر ممنوعا شرعا فان الممنوع انما هو عنوان الإضرار بالنفس و هو لا يكون متعلقا للنذر فما هو المتعلق غير ما هو الممنوع.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه على تقدير كون الإضرار بالنفس محرما مطلقا أو فى الجملة لا يوجب ذلك خللا فى صحة النذر و انعقاده.

ثالثها عدم كون المشى المطلق أو المشى حافيا حرجيّا على الناذر لانه على تقدير الحرجية يكون مقتضى قاعدة «نفى الحرج» التى تكون حاكمة على أدلة التكاليف اللزومية- وجوبية كانت أو تحريمية- عدم لزوم الوفاء بالنذر إذا كان مستلزما للحرج كما هو المفروض.

ثم انّ السيّد- قده- فى العروة قال: «لا- مانع منه- اى من انعقاد النذر- إذا كان حرجا لا يبلغ حدّ الضرر لان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به و امّا إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطا للوجوب» و لا بد قبل ملاحظة مدّعاه و دليله و انّ دليله هل ينطبق على مدّعاه أم لا؟ من التعرض لأمرين فى قاعدة الحرج:

الأول ان مقتضى قاعدة نفى الحرج التى يدل عليها مثل قوله تعالى «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» هل هو نفى الحكم اللزومى على سبيل الرخصة أو على نحو العزيمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۶

....

و مرجع الأول إلى كون القاعدة ناظرة إلى رفع أصل اللزوم و اما المحبوبية و المشروعية فهى باقية بحالها لا ترتفع بالقاعدة أصلا كما ان مرجع الثانى إلى رفع الحكم بالكلية و عدم ثبوت اللزوم و لا المحبوبية و المشروعية فالوضوء أو الغسل الحرجى يقع صحيحا على الأول دون الثانى لفقد انه للمشروعية رأسا فى حال الحرج و المختار عندنا هو الثانى و قد حققناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية.

الثانى ان قاعدة نفى الحرج كما تكون حاكمة على أدلة التكاليف الأصلية الابتدائية التى لا مدخل للمكلف فى إثباتها كأكثر الأحكام

الشرعية هل تكون حاكمة على أدلة التكاليف الثانوية التى يكون للمكلف مدخل فى ثبوتها كالأحكام الثابتة فى موارد التزام المكلف كالنذر و مثله أم لا؟

ربما يقال بالثانى نظرا الى ان قاعدة نفى الحرج واردة فى مورد الامتنان و لا امتنان فى نفى الحكم فى مورد التزام المكلف و التفاته الى كون الملتزم به حرجيا فإذا كان عالما بأن المشى فى الحج أمر حرجى من حين الشروع فلا امتنان فى رفع الحكم بوجوب الوفاء بالنذر بالإضافة اليه و بعبارة أخرى منشأ الحرج فى هذا الفرض هو التزام المكلف مع التوجه و الالتفات لا حكم الشارع.

كما انه ربما يقال بالأول نظرا الى ان ما يكون موجبا للحرج فى هذه الصورة أيضا هو حكم الشارع بوجوب الوفاء بالالتزام الصادر من المكلف عليه لانه بدون هذا الحكم لا يقع المكلف فى الحرج أصلا فالقاعدة حاكمة على كلتا الادلتين و رافعة لكلا التكليفين من دون فرق فى البين و هذا القول هو الظاهر و هو المستند لمثل المتن من جهة الحكم باعتبار عدم الاستلزام للحرج فى انعقاد النذر و صحته.

إذا عرفت هذين الأمرين فاعلم ان ما يمكن دليلا لمدعى السيد من الانعقاد فى الصورة المذكورة هو الأمر الثانى الذى ذكرنا بناء على اختيار عدم كون القاعدة حاكمة على مثل دليل وجوب الوفاء بالنذر و اما الأمر الأول فلا يرتبط بمسألة انعقاد النذر ضرورة ان رفع وجوب الوفاء بالنذر مع الالتزام بالبقاء على المشروعية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۷

....

و المحبوبية لا معنى له أصلا لأنه- مضافا الى كونه خلاف مدعاه من الحكم بالانعقاد و لازمة وجوب الوفاء بالنذر لان المدعى ليس مجرد الاستحباب و الى ان الاستحباب كان ثابتا قبل النذر و الا لا ينعقد النذر لاعتبار الرجحان فى متعلقه فالرجحان ثابت فى المتعلق مع قطع النظر عن الالتزام النذرى و الى ان مقتضى ذلک عدم الاختصاص بخصوص المدعى لان كون الرفع بنحو الرخصة لا العزيمة لا ينحصر بمورد المدعى فإنه فى مورد الجهل و عدم العلم يجرى ذلک من دون فرق.

نقول لا- يجتمع الانعقاد مع استحباب الوفاء فان مرجع الانعقاد الى وجوب الوفاء بالنذر و هذا كما فى البيع و نحوه من المعاملات و العقود و الإيقاعات فإنه لا يجتمع الصحة مع عدم لزوم الوفاء فالدليل لا ينطبق على مدّعاه أصلا.

ثم ان مقتضى ما ذكرنا من حكومة القاعدة على مثل دليل وجوب النذر أيضا انه لو عرض الحرج فى الأثناء يوجب ذلک سقوط التكليف بوجوب الوفاء بالإضافة إلى الباقى و مقتضى ما ذكره السيد- قده- انه لو كان عالما من الأوّل بعروض الحرج فى الأثناء عدم السقوط كما لا يخفى.

الأمر الثانى فى مبدأ المشى أو المشى حفاء و منتهاه فنقول:

امّا المبدء فلم يرد فيه رواية و نص خاص و اختلفت الفتاوى و الآراء فيه على أقوال:

۱- القول بكون المبدء بلد النّذر و اختاره صاحب الشرائع و حكى عن المبسوط و التحرير و الإرشاد.

۲- القول بكونه بلد الناذر و هو المحكى عن ظاهر القواعد و الدروس و غيرهما و عن الحدائق الميل إليه.

۳- أقرب البلدين الى الميقات و فى الجواهر نسبه الى القول من دون أن يعرف قائله و فى المسالک: «هو حسن ان لم يدل العرف على خلافه».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۸

....

۴- ما فى محكى كشف اللثام من انه يمكن القول بأنه من ایّ بلد يقصد فيه السفر الى الحجّ لتطابق العرف و اللغة فيه. و المراد من مساعدة اللغة ما عرفت فى أوّل كتاب الحج من انه فى اللغة بمعنى القصد فينطبق على ایّ بلد كذلك.

۵- القول بأنه أوّل أفعال الحج و فى الجواهر: «انه الأصح» و الوجه فيه- كما فيها- ان المشى فى قوله للّه على ان أحج ماشيا حال من الحج و الحج اسم لمجموع المناسك المخصوصة فلا يجب المشى إلّا حاله.

۶- ما اختاره فى العروة من انه مع عدم التعيين و الانصراف ان كانت العبارة هى قوله: للّه على ان أحجّ ماشيا فالمبدأ أوّل أفعال الحج و ان كانت قوله:

للّه على ان امشى إلى بيت اللّه أو مثله فالمبدأ حين الشروع فى السّفر.

و اما ما فى المتن من ان المبدء تابع للتعيين و لو انصرافا فهل المراد منه انه لا يمكن الخلو عن التعيين و لو انصرافا غاية الأمر انه لا بد من ملاحظة المنصرف اليه و انه أیّ شیء و من أیّ مكان أو انه يمكن الخلو منهما و لكنه لم يقع التعرض لحكمه فى المتن كما قد وقع التعرض له فى عبارة السيّد و الوجه فى الأوّل انه لا يتصور الإبهام و الإجمال بالإضافة إلى نفس الناذر مع ان حقيقة النذر عبارة عن التزامه، كما ان الوجه فى الثانى إمكان أن يكون الالتزام مقصورا على ما هو مفاد اللفظ و مدلول الصيغة من دون زيادة و نقصان.

و كيف كان فالظاهر ان المبدء ما ذكره فى كشف اللثام من دون فرق بين العبارتين اللتين وقع التفصيل بينهما فى العروة فإنه لا فرق بنظر العرف بين أن يقول الناذر: للّه علىّ أن أزور مشهد الرّضا- عليه آلاف التحية و الثناء- ماشيا أو يقول: للّه على أن أمشى إلى زيارته- عليه السّلام- كذلك و المراد من كليهما هو محلّ الشروع لسفر الزيارة فهذا الوجه هو الظاهر.

و اما المنتهى فمع عدم التعيين فالمنسوب الى المشهور انه طواف النساء و اختار السيد فى العروة أنه رمى الجمار و قيل- من دون أن يعرف قائله: هى الإفاضة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۱، ص: ۴۹۹

....

من عرفات.

وجه الأول ان طواف النساء و ان كان خارجا من الحج و ليس من اجزائه الّا انه بنظر العرف يكون معدودا من اجزائه و لا محالة يكون مشمولا للالتزام النذرى.

و وجه الثانى جملة من الروايات الصحيحة التى منها رواية إسماعيل بن همام عن أبى الحسن الرضا- عليه السّلام- قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: فى الذى عليه المشى فى الحج إذا رمى الجمرة زار البيت راكبا و ليس عليه شیء. «۱»

و رواية جميل قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: إذا حججت ماشيا و رميت الجمرة فقد انقطع المشى. «۲»

و رواية على بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته متى ينقطع مشى الماشى قال إذا رمى الجمرة العقبة و حلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكبا. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

و اما القول بان المنتهى هى الإفاضة من عرفات فمستنده هى رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- متى ينقطع مشى الماشى؟ قال: إذا أفضت من عرفات. «۴» قال فى الوسائل بعد نقل الرواية: «أقول: ينبغى حمله على من أفاض و رمى لما مرّ و يمكن الحمل على التطوع بالمشى و عدم وجوبه بنذر و شبهه».

و على تقدير عدم صحة شیء من الحملين تكون الرواية معرضا عنها لما مرّ من انه لم يعرف القائل بمفادها، و اما الروايات المتقدمة فحيث انه لم يثبت اعراض المشهور عنها لعدم ثبوت الشهرة فاللازم الأخذ بمفادها و الفتوى على طبقها كما فى المتن.

(۱) ئل أبواب وجوب الحج الباب الخامس و الثلاثون ح- ۳

(۲) ئل أبواب وجوب الحج الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲

(۳) ئل أبواب وجوب الحج الباب الخامس و الثلاثون ح- ۴

(۴) ئل أبواب وجوب الحج الباب الخامس و الثلاثون ح- ۶

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۰

[مسألة ۱۰- لا یجوز لمن نذره ماشیا أو المشی فی حجه أن یرکب البحر و نحوه]

مسألة ۱۰- لا یجوز لمن نذره ماشیا أو المشی فی حجه أن یرکب البحر و نحوه، و لو اضطر الیه لمانع فی سائر الطرق سقط، و لو کان کذلک من الأول لم ینعقد، و لو کان فی طریقه نهر أو شط لا یمکن العبور الا بالمرکب یجب أن یقوم فیه علی الأقوی. (۱)

و الاشکال فی دلالتها بعدم التعرض فیها لجمرة العقبة عدا الروایة الأخیرة التی لا تکون معتبرة من حیث السند مدفوع بان التعرض فی کثیر منها لزیارة البیت راکبا قرینة علی کون المراد هی تمامیة أعمال منی بسبب رمی الجمار بحیث کان المراد العود إلی مکة للطّواف فلا مناقشة فیها من حیث الدلالة و کونها مخالفة للقاعدة المقتضیة للعمل بالنذر ممنوع أوّلا لأن المفروض عدم التعیین من ناحیة الناذر بالإضافة إلی المنتهی و ثانیا ان المخالفة للقاعدة لا تقدح فی لزوم العمل بالروایة و الفتوی علی طبقها کما لا یخفی.

(۱) قد وقع التعرض فی هذه المسألة لأمرین: الأوّل: انه لو نذر الحج ماشیا أو المشی فی حجه کما انه لا یجوز له أن یرکب السیّارة و الطیّارة و الخیل و البغال و الحمیر و أشباهها کذلک لا یجوز أن یرکب البحر و یسافر من طریقه لمنافاته للمشی الذی هو متعلق النذر أو قیده فان مثل السفینة و الرکوب علیها یکون من أقسام الرکوب المغایر للمشی و هذا ظاهر.

نعم لو اضطر الی طریق البحر لمانع فی سائر الطرق سقط وجوب الوفاء بالنذر و ظاهر المتن و ان کان هو السقوط مطلقا الّا ان اللازم تقییده بما إذا کان الحج واجبا فوریا فی ذلک العام کما إذا نذر المشی فی طریق حجة الإسلام التی تکون واجبة علیه أو نذر الحج ماشیا مقیدا بهذه السنة و امّا إذا کان المنذور هو الحج ماشیا من غیر تقیید بهذه السنة- و قد عرفت ان الحکم فیه هو جواز التأخیر إلی الاطمئنان بالموت أو الفوت فالظاهر ان وجود المانع فی سائر الطرق فی هذا العام لا یوجب سقوط وجوب المشی کما انه إذا نذر المشی فی حج التطوع أو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۱

....

فی حج واجب غیر فوری لا یجوز السفر من طریق البحر و لو مع وجود المانع فی سائر الطرق کذلک بل اللازم الانتظار و التأخیر إلی زمان رفع المانع و لعلّ التعبیر بالاضطرار فی المتن یستفاد منه ما ذکرنا من التقیید.

و لو کان المانع موجودا من الأوّل لم ینعقد النذر و ان کان الناذر جاهلا به لاعتبار التمکن من المتعلق فی انعقاد النذر و صحته و یمکن القول بعدم الانعقاد فی الفرض الأوّل أیضا لأن القدرة المعتبرة إنما هی القدرة حال الوفاء لا حال النذر و الالتزام و عروض المانع یکشف عن عدم التمکن کذلک فلا ینعقد من الأول.

الثانی فی النذر المذکور لو کان فی طریقه نهر أو شط لا یمکن العبور الّا بالمرکب ففی المتن- تبعا للمشهور- وجوب القیام فیه و عدم جواز الجلوس و اختار السید- قده- فی العروة عدم الوجوب و مستند المشهور ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه-

عليهم السّلام- ان عليّا- عليه السّلام- سئل عن رجل نذر أن يمشى الى البيت فعبر فى المعبر، قال: فيلقم فى المعبر قائما حتى يجوزه. «۱» و المعبر- بكسر الميم- هى السفينهٔ التى يركب عليها فى البحر و نحوه.

و لكنه أورد عليه فى العروهٔ بضعف السند مع ان الظاهر اعتباره لوثاقهٔ السكونى بالتوثيق الخاص و النوفلى الراوى عنه بالتوثيق العام و على تقدير الضعف فهو منجبر باستناد المشهور اليه و الفتوى على طبقه خصوصا مع كون الحكم فيه على خلاف القاعدهٔ سواء كان مورد السؤال فيه هو نذر المشى فى جميع الطريق حتى ما فيه من الشطوط و الأنهار أو كان مورد السؤال هو نذر المشى فى جميع أجزاء الطريق ما عدى الشطوط و الأنهار.

اما على الفرض الأوّل فالظاهر عدم انعقاد النذر مطلقا أو فى خصوص ما ذكر من الشطوط و الأنهار لفرض عدم التمكن من العبور عنها الّا بالمعبر و المركب و لا

---

(۱) ئل أبواب وجوب الحج الباب السابع و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۱، ص: ۵۰۲

[مسألهٔ- ۱۱ لو نذر الحج ماشيا فلا يكفى عنه الحج راكبا]

مسألهٔ- ۱۱ لو نذر الحج ماشيا فلا يكفى عنه الحج راكبا فمع كونه موسعا يأتى به، و مع كونه مضيقا تجب الكفارهٔ لو خالف دون القضاء و لو نذر المشى فى حج معين و اتى به راكبا صح و عليه الكفارهٔ دون القضاء، و لو ركب بعضا دون بعض فبحكم ركوب الكل. (۱)

يمكن ان يتحقق المشى بالإضافهٔ إليهما و بعد عدم الانعقاد لا يبقى وجه لوجوب القيام عليه فى المعبر.

و اما على الفرض الثانى فهما خارجان عن دائرهٔ متعلق النذر فلا مجال أيضا لوجوب القيام فيه فالروايهٔ على كلا التقديرين مخالفهٔ للقاعدهٔ لكن استناد المشهور إليها يوجب الفتوى على طبقها و الحكم بلزوم القيام.

ثم انه ذكر السيد- قده- فى العروهٔ بعد الحكم بضعف الروايهٔ ان التمسك بقاعدهٔ «الميسور» لا وجه له و على فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام.

و مراده ان «المشى» يشتمل على خصوصيات ثلاثهٔ: كون الرجلين على الأرض و القيام و التحرك فإذا صار الأوّل معسورا فالميسور و هو الأمر ان الآخران لا يسقط بسقوطه فمراده من القيام المنفى هو القيام فقط لا القيام مطلقا.

لكن المهم فى عدم جريان القاعدهٔ المزبورهٔ- على فرض تماميتها و سعهٔ دائرهٔ شمولها- ان القيام و لو كان مع التحرك لا يكون ميسورا للمشى أصلا فإن القيام كذلك فى السفينهٔ مع كون التحرك الى المقصد و القرب اليه انما يتحقق بها و لا أثر للتحرك فيها قائما بوجه بالإضافهٔ إليه فهو لا يكون ميسورا للمشى أصلا بنظر العرف و لكن بعد تماميهٔ الاستدلال بالروايهٔ لا حاجهٔ الى القاعدهٔ بوجه فالأقوى ما فى المتن.

(۱) الكلام فى ركوب الكلّ فى الفروض الثلاثهٔ المذكورهٔ فى المتن يقع من جهتين: تارهٔ من جههٔ القضاء و الكفارهٔ و اخرى من جههٔ صحهٔ الحج الذى أتى به راكبا و بطلانه.

اما الكلام من الجههٔ الأولى ففى الفرض الأوّل الذى يكون النذر موسعا

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۱، ص: ۵۰۳

....

غير مضيق لا يتحقق الوفاء بالنذر بالحجّ راكبا بل يجب عليه الإتيان به بعده من دون أن يتحقق بسببه موجب الكفارة أو القضاء.
و فى الفرض الثانى الـذى يكون النـذر مضيقا و مقيدا بالسنة التى أتى فيها بالحج راكبا لا إشكال فى ثبوت الكفارة لتحقق المخالفة العمديـة للنـذر و ثبوت الحنث و امـا القضـاء فحكم بوجوبه السيـد- قـده- فى العروة و لكنه نفـاه فى المتن و فى الحاشيـة عليها مع انه حكم بوجوب القضاء فيما لو نـذر الحجّ مقيـدا بسنـة خاصـة و لم يأت به فيها مع التمكن و القدرة و لم يعلم وجه الفرق بين المقامين فإنه فى كليهما تحققت المخالفة للنذر و لذا حكم بثبوت الكفارة و مع تحقق المخالفة يكون مقتضى الدليل ثبوت القضاء و دعوى ان الفرق هو عدم الإتيان بمتعلق النذر هناك أصـلا لأن المفروض ترك الحج رأسا فى الزمان الخاص الذى أراده و الإتيان بذات المقيد هنا و هو أصل الحج غاية الأمر عدم رعاية قيده و هو المشى و فى الحقيقة قد روعى هنا أمران:
أصل العمل و الزمان الخاص الذى قيده به و ترك قيده الأخر و هو المشـى مدفوعة بعدم اقتضاء ما ذكر لنفى وجوب القضاء بعد عدم تحقق متعلق النذر فتدبر.
و فى الفرض الثالث الـذى يكون متعلق النـذر نفس المشـى فى حـج معين كحجة الإسـلام- مثلا- إذا أتى بالحج المزبور راكبا يتحقق مخالفـة النـذر عمـدا و هى توجب الكفـارة و امـا القضـاء فلاـ مجال لوجوبه لكون الحـج خارجا عن دائرة المتعلق لأن المنـذور مجرد المشـى و المفروض تحقق الحج المعين فلا وجه لوجوب القضاء الّا على تقدير كون الحكم الوضـعى فيما أتى به هو البطلان و سيأتى البحث فيه إنشاء تعالى اللّه.
و اما من الجهـة الثانيـة فلم يقع التعرض لها فى المتن إلا فى خصوص الفرض الأخير و حكم فيه بالصـحة و الوجه فيه ان المشـى الذى تعلق به النـذر تارة يكون المراد به هو خصوص المشـى فى الطريق و قبل الميقات كما إذا نـذر ان يمشـى إلى المدينـة فى طريق حجة الإسلام و اخرى يكون المراد به أعم منه و من المشى حال الاعمال
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۴
....

و الإتيان بالمناسك.
ففى الصورة الاولى لا يكون اىّ ارتباط بين الركوب الـذى تتحقق به مخالفـة النـذر و بين حجة الإسـلام التى هى عبارة عن الاعمال و المناسك المخصوصـة التى شـروعها فى الفرض المذكور من مسجد الشـجرة و لا مجال فى هذه الصورة لتوهم البطلان فى الحج لأن العبادة لا دخل لها فى مخالفة النذر بوجه و هذا من الوضوح بمكان و قد صرّحوا بان الركوب على الدابة الغصبية لا يضر بالحج أصلا.
و فى الصورة الثانيـة ربما يتخيل البطلان نظرا الى ان الأمر بالوفاء بالنـذر يقتضـى النهى عن ضـده و هو يقتضـى الفساد و لكن يـدفعه- مضافا الى منع اقتضـاء الأمر بالشـىء للنهى عن ضـده- انه على تقـدير الاقتضاء يكون المنهى عنه هو الركوب فى حال الحـج لا نفس الحـج حتى يكون النهى متعلقـا بالعبـادة فتصير فاسـدة و من الواضـح ان الركوب أمر و العبـادة آمر أخر و لاـ تسرى الحرمـة منه إليها فالحكم فى هذه الصورة أيضا الصحة كما هو ظاهر.
و اما الفرضان الأولان فربما يتخيل البطلان فيهما نظرا الى ان المنوى هو الحج النذرى و هو لم يقع و غيره لم يقصد.
و أجاب عنه السيـد- قـده- فى العروة بأن الحج فى حد نفسه مطلوب و قد قصده فى ضـمن قصد النذر و هو كاف الا ترى انه لو صام أيّاما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لا يبطل الصـيام فى الأيام السابقة أصـلا و انما تبطل من حيث كونها صيام كفارة، و كذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قرائته و أذكاره التى اتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا.
أقول امـا الفرض الأـول فـان لم يكن من نيته الوفـاء بالنـذر بالحـج الـذى اتى به راكبـا بـل قصـده الوفـاء به فى بعض السـنين الآتيـة و

المفروض كونه موسعا غير مضيق فلا يجرى فيه ما ذكر من ان ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد لأنه- حينئذ- لم ينو الوفاء بالنذر به. و ان كان قصده الوفاء بالنذر بالحج راكبا- و الظاهر انه المقصود من هذا الفرض لا الصورة الاولى و لأجله لا مجال للإشكال على السيد بان تنظير المقام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۵

....

بصوم الكفارة فى غير محله لان المفروض انه لم يأت بالحج راكبا بداعى الوفاء بالنذر بخلاف الصوم- و كيف كان:

فان كان قصده الوفاء بالنذر بالحج راكبا يكون هنا عنوانان: أحدهما عنوان الوفاء بالنذر الذى يكون متعلقا للوجوب و واجبا توصليا غاية الأمر كونه من العناوين القصدية كما مرّ سابقا و ثانيهما عنوان الحج الذى يكون متعلقا للأمر الاستحبابى العبادى و لا يسرى حكم أحد العنوانين الى الأخر أصلا و مجرد قصد تحقق عنوان الوفاء بالحج مع كون الحج مقصودا بعنوانه و مأتيا به إتيان عبادة مستحبة لا يوجب ان يكون المقصود غير واقع و الواقع غير مقصود نعم ما هو غير الواقع عبارة عن الوفاء بالنذر الذى قد قصده لانه لا ينطبق على المأتى به و اما الحج المقصود بعنوانه و مأتيا به بعنوان انه عبادة مستحبة فلا وجه لعدم وقوعه بعد عدم خلل فيه أصلا فلا وجه للحكم بالبطلان فيه.

و اما الفرض الثانى الذى يكون النذر مقيدا بسنة خاصة فالحكم بصحة الحج راكبا فيها و عدمها يبتنى على ما مر فى المسألة الأخيرة من الفصل السابق المتعرضة لحكم من اتى بالحج تطوعا أو نيابة عن الغير- تبرعا أو إجارة- مع استقرار الحج عليه و علمه بالاستقرار و بحكمه مع التمكن من الحج فان قلنا فى تلك المسألة بالصحة- كما اخترناها و اخترنا صحة الاستيجار عليه- فاللازم الحكم بالصحة فى المقام لعدم الفرق بين المسألتين من هذه الجهة، و ان قلنا فيها بالبطلان- كما نفى البعد عنه سيدنا الأستاذ الماتن- قدس سره الشريف و اختار أيضا بطلان الإجارة- فاللازم الحكم بالبطلان فى المقام أيضا إذا كان البطلان هناك مستندا الى اقتضاء القاعدة له و اما إذا كان مستندا الى خصوص بعض ما فى الحجّ كالرواية الواردة هناك- بناء على دلالتها على البطلان- فلا يستلزم ذلك الحكم بالبطلان هنا، و ظاهر المتن هنا الصحة باعتبار نفى وجوب القضاء فإنه لو كان الحج راكبا باطلا لكان اللازم وجوب القضاء كما لا يخفى.

بقى الكلام فى أصل المسألة فيما وقع التعرض له فى الذيل و هو ما لو ركب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۶

....

بعضا دون بعض و الظاهر انه لا اشكال و لا خلاف فى ترتب حكم ركوب الكل عليه من جهة لزوم القضاء و الكفارة فى مورد ثبوتهما إنما الاشكال و الخلاف فى كيفية القضاء و انه هل اللازم فيه المشى فى جميع أجزاء الطريق كما فى ركوب الكل أو يكفى المشى فى موضع الركوب فقط كما عن الشيخ و جماعة من الأصحاب، و المحكى عن العلامة فى «المختلف» الاستدلال له بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا و قد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ثم أجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق.

و الظاهر هو القول الأول لأن المنذور بحسب نظر الناذر و ما هو المتفاهم عند العرف قطعها كذلك فى عام واحد.

ثم انه ورد فى مشى بعض الطريق رواية معتبرة لا بد من ملاحظتها و هى رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام قال سأله عباد بن عبد اللّه البصرى عن رجل جعل للّه عليه نذرا على نفسه المشى إلى بيت اللّه الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر فقال: ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به. «۱»

و السؤال فى نفسه مجمل محتمل لان يكون المراد منه هو مشى المقدار المذكور- نصفا أو أقل أو أكثر- مع الركوب فى الباقى و لان يكون المراد منه هو الموت بعد المشى بالمقدار المذكور و لا ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر.

و لكن ظاهر الجواب بلحاظ كون الأفعال الواقعة فيه بصورة المبنى للمفعول ظاهرا و هو لا ينطبق الا على موت الناذر و بلحاظ كون ظاهره لزوم التصدق بجميع ما ينفق من ذلك الموضع الذى انقطع منه المشى- أعم مما ينفق فى بقية الطريق و ما ينفق فى الأعمال و المناسك- و هو لا يلائم إلا مع الموت يقتضى كون المراد من السؤال هو الاحتمال الثانى و مرجعه إلى بدلية التصدق عن الحج و يؤيده بعض الروايات المتقدمة المشتملة على لزوم صرف التركة التى اوصى بها للحج الذى

---

(۱) ئل أبواب النذر الباب الواحد و العشرون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۷

[مسألة- ۱۲ لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره يجب عليه الحج راكبا مطلقا]

مسألة- ۱۲ لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره يجب عليه الحج راكبا مطلقا، سواء كان مقيدا بسنة أم لا، مع اليأس عن بعدها أم لا، نعم لا يترك الاحتياط بالإعادة فى صورة الإطلاق مع عدم اليأس من المكنة، و كون العجز قبل الشروع فى الذهاب إذا حصلت المكنة بعد ذلك، و الأحوط المشى بالمقدار الميسور بل لا- يخلو عن قوة، و هل الموانع الأخر كالمرض أو خوفه أو عدو أو نحو ذلك بحكم العجز أولا وجهان و لا يبعد التفصيل بين المرض و نحو العدو باختيار الأول فى الأول و الثانى فى الثانى. (۱)

ظاهره حج التمتع مع عدم سعتها لها و كونها يسيرة فى الصدقة مع عدم إمكان حج الافراد بها فى مقابل فتوى بعض فقهاء العامة القائل بلزوم التصدق بمجرد عدم السعة للحج الموصى به و عليه فالظاهر من الرواية غير ما هو محل البحث فى المقام و هو ركوب بعض الطريق و مشى البعض الأخر.

و يؤيد كون المراد من السؤال هو الموت هو ان السائل سئل عن قضية واقعة فى الخارج و لا مجال لحملها على كون الرجل الناذر قد مشى المقدار المذكور و انصرف عن البقية و عن فعل الحج رأسا كما انه لا مجال لحملها على تحقق الركوب منه فى الباقى و تحقق اعمال الحج منه لانه لا يناسب لزوم صرف مقدار النفقة المصروفة خارجا فى بقية الطريق و الاعمال فى التصدق فينحصر ان يكون المراد هو الموت بعد تحقق المشى بالمقدار المذكور.

ثم انه على الاحتمال الأخر تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار لان مفادها معرض عنه عند الأصحاب فتخرج عن الحجية.

(۱) فى أصل المسألة و هو ما لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره أقوال خمسة ذكرها السيد- قده- فى العروة:

الأول وجوب الحج عليه راكبا مع سياق بدنة، نسب هذا القول الى الشيخ و جماعة، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه.

الثانى وجوبه كذلك بلا سياق. و هو المحكى عن المفيد و ابن الجنيد و ابن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۸

....

سعيد و الشيخ فى نذر الخلاف، و فى محكى كشف اللثام انه يحتمله كلام الشيخين و القاضى و نذر النهاية و المقنعة و المهذب.

الثالث سقوطه إذا كان الحج مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكن بعد ذلك، و توقع المكنة مع الإطلاق و عدم اليأس، و قد حكى هذا القول عن الحلى و العلامة فى الإرشاد و المحقق الثانى فى حاشية الشرائع.

الرابع وجوب الركوب مع تعيين السنة أو اليأس فى صورة الإطلاق، و توقع المكنة مع عدم اليأس، نسب إلى العلامة فى المختلف و حكى عن ظاهر المسالك و الروضة.

الخامس وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين، و توقع المكنة مع الإطلاق و قد اختاره فى المدارك.

و ذكر السيد بعد نقل الأقوال ان مقتضى القاعدة هو القول الثالث و لكن مقتضى الجمع بين الروايات الواردة هو القول الثانى و هو الذى اختاره الماتن- قدس سره الشريف- و عليه فاللازم البحث من جهتين:

الاولى فيما تقتضيه القاعدة و فى هذه الجهة ان كان النظر مقصورا على مسألة النذر و شروط انعقاده و صحته فالحق ما افاده السيد- قده- من ان مقتضى القاعدة هو القول الثالث لكن مع تبديل كلمة «السقوط» فى الفرضين الأولين بعدم الانعقاد و الكشف عنه لان ما هو المعتبر فى صحة النذر و انعقاده هى القدرة الواقعية على الإتيان بالمتعلق و الوفاء بالنذر فى ظرف العمل و الوفاء فمع تحقق القدرة بهذه الكيفية ينعقد النذر و يصح و لو كان عاجزا حال الصيغة و الالتزام و مع عدم تحققها كذلك لا يكاد ينعقد و لو كان قادرا حال النذر كما ان المعتبر هى القدرة الواقعية و العلم بها حال النذر لا دخل له فى الانعقاد كما ان الجهل بها لا يقدح فيه بعد انكشاف الخلاف و ظهور تحقق القدرة.

و على ما ذكرنا فمقتضى القاعدة فى صورة العجز عن المشى الكشف عن البطلان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۰۹

....

و عدم الانعقاد فيما إذا كان مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكن لا السقوط بعد الانعقاد هذا لو قصرنا النظر على مسألة النذر فقط و كان المراد بالعجز ما ينافى القدرة العقلية المعتبرة فى النذر لا ما يعم التعب و الحرج غير المنافى معها و الّا فلا يكون مقتضى القاعدة البطلان بالإضافة الى جميع الموارد و اما مع ملاحظة الخصوصية الموجودة فى الحج و هى لزوم الإتمام بعد الشروع الثابت بقوله تعالى:

«وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» و بالإجماع عليه و لأجله يصير الحج التطوعى لازما بمجرد الشروع فاللازم ان يقال بأنه إذا كان العجز عن المشى بعد الدخول فى الإحرام فاللازم- بمقتضى وجوب الإتمام- الحج راكبا و بهذه الملاحظة يصير مقتضى القاعدة هو القول الخامس مع تصحيحه بتبديل كلمة «السقوط» كما ذكرنا.

الثانية فيما تقتضيه الروايات الواردة فى المقام و هى على ثلاث طوائف:

الأولى ما تدل على وجوب الحج راكبا بضميمة سياق بدنة كصحيحة ذريح المحاربى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل حلف ليحجنّ ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال: فليركب و ليسق الهدى. «۱» بناء على عموم الحلف للنذر أو ظهور اشتراكهما فى مثل هذه الاحكام.

و صحيحة الحلبى قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه و عجز عن المشى قال فليركب و ليسق بدنة فان ذلك يجزى عنه إذا عرف اللّه منه الجهد. «۲» و التعليل يدل على ان العجز عن المشى لا يكشف عن عدم انعقاد النذر من رأس و لا يوجب عروض البطلان له بسبب العجز بل هو باق على صحته غاية الأمر ان العجز يوجب الانتقال الى الحج راكبا مع تحقق الجهد منه بحسب الواقع و يلزم سوق بدنة أيضا و عليه فالحج راكبا يقع وفاء للنذر و موافقة لوجوبه فى صورة العجز عن المشى و عليه فلا مجال لاحتمال كون مفاد الرواية بطلان النذر المستلزم لعدم وجوب

---

(١) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ٢

(٢) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ٣

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٥١٠

....

الوفاء به و كون وجوب الحج راكبا امرا تعبديا غير مرتبط بالنذر أصلا لأن التعبير بالاجزاء لا يلائم هذا الاحتمال بوجه الثانية ما تدل على وجوب الحج راكبا من دون تعرض لوجوب سوق بدنة مثل صحيحة رفاعة بن موسى قال قلت لأبى عبد اللّه- ع- رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه قال: فليمش، قلت فإنه تعب قال فإذا تعب ركب. «١».

و ما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت اللّه فلم يستطع، قال: يحج راكبا. «٢» فان السكوت فى مقام البيان ظاهر فى عدم وجوب سياق الهدى كما لا يخفى الثالثة ما تدل على وجوب الحج راكبا و استحباب الذبح و هى ما رواه البزنطى عن عنبسة بن مصعب قال: قلت له- يعنى لأبى عبد اللّه- ع- اشتكى ابن لى فجعلت للّه علىّ ان هو برىء ان أخرج الى مكة ماشيا، و خرجت امشى حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت فهل علىّ شيء؟ قال: فقال لى: اذبح فهو أحب الى قال: قلت له: أى شيء هو الىّ لازم أم ليس لى بلازم؟ قال: من جعل للّه على نفسه شيئا فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه و كان اللّه أعذر لعبده. «٣» و ظهور الرواية فى الاستحباب خصوصا بملاحظة ذيلها لا يكاد يخفى. كما ان الظاهر اعتبارها من حيث السند و ان عنبسة موثق اما بالتوثيق الخاص كما يظهر من صاحب الجواهر أو بالتوثيق العام لأجل وقوعه فى اسناد كتاب كامل الزيارات فلا مجال للمناقشة فيه كما عن المدارك و ان كانت عبارتها أيضا لا تدل على عدم الوثاقة.

---

(١) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ١

(٢) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ٩

(٣) ئل أبواب وجوب الحج و شرائطه الباب الرابع و الثلاثون ح- ٦

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٥١١

....

و عليه فهذه الرواية قرينة على حمل الأمر بسياق بدنة فى الطائفة الأولى على الاستحباب و عدم كون المراد ما هو ظاهره من الوجوب، و مع قطع النظر عن هذه الرواية لا مجال للحمل المذكور بمجرد السكوت فى مقام البيان فى الطائفة الثانية- كما استند اليه أيضا السيد فى العروة- و ذلك لان السكوت فى مقام البيان و ان كان فى نفسه حجة و معتبرا الا انه لا ينهض لان يصير قرينة على التصرف فى الظهور اللفظى و حمله على غير ما هو ظاهر فيه و لذا اعترض عليه أكثر الشراح و عليه فيتعين القول الثانى من الأقوال الخمسة الذى اختاره الماتن- قدس سره.

ثم ان الطائفتين الأولتين و ان كان بينهما اختلاف فى أنفسهما إلّا أنهما مشتركتان فيما عرفت من عدم كون عروض العجز موجبا لانحلال النذر أو الكشف عن عدم الانعقاد كما عرفت من استفادة ذلك من التعليل الواقع فى بعضها و عليه فهما متحدتان فى ثبوت الحكم على خلاف القاعدة المقتضية للكشف أو الانحلال- على الأقل- و ان النذر بقوته باق غاية الأمر ان العجز يوجب التبدل الى الركوب و عليه فاللازم بملاحظة لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للقاعدة على مقدار دلالة الدليل النظر فى الروايات المذكورة من

جهة المورد ضيقا أو سعة فنقول:

هنا صور أربعة: إحداها ما هو القدر المتيقن من مورد الروايات و تشمله قطعا و هو ما إذا طرأ العجز فى الأثناء بعد الشروع فى الوفاء بالنذر و طىّ جزء من الطريق أو الأعمال ماشيا و مقتضى الإطلاق فى هذه الصورة عدم الفرق بين ما إذا كان النذر مقيدا بهذه السنة أو مطلقا غير مقيد بها كما ان مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورة اليأس من المكنة بعده و صورة عدم اليأس منها و كذلك لا فرق فى هذه الصورة بين ما إذا كان قبل الدخول فى الإحرام و ما إذا كان بعده لانه على كلا الفرضين يأتى بالحج راكبا فلا ينافى آية الإتمام التى عرفتها.

ثانيتها ما هو المتيقن فى جانب النفى و لا تشمله الروايات قطعا و هو ما إذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۱۲

....

كان عالما حين النذر بعدم التمكن من الوفاء و عدم القدرة على المشى و لو فى جزء من الطريق و كان بحسب الواقع أيضا كذلك فإنه لا مجال فى هذه الصورة لتوهم شمول الروايات لها و الحكم فيها بوجوب الحج راكبا و انه يجزى عما هو المنذور و لازمة صحة النذر و لزوم الوفاء به كذلك.

ثالثتها ما تكون مشمولة للروايات بمقتضى الإطلاق الواقع فى بعضها و هو ما إذا كان حال النذر و الالتزام معتقدا بالتمكن من المشى و القدرة على المنذور و لكن قبل الشروع انكشف له عدم القدرة رأسا فإن مقتضى إطلاق الطائفة الاولى من الروايات المتقدمة الشمول لها فان قوله: رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه و عجز عن المشى شامل بإطلاقه لها و لا يختص بما إذا كان العجز طارئا بعد الشروع.

رابعتها ما تكون مشكوكة من جهة الشمول و عدمه و هى الصورة التى نهى فى المتن عن ترك الاحتياط فيها بالإعادة- اى بصورة المشى- و هى ما كانت مشتملة على الخصوصيات الأربعة: كون النذر مطلقا غير مقيد و لم يكن مأيوسا من المكنة فى الآتية، و كون العجز قبل الشروع فى الذهاب، و حصول المكنة واقعا بعدا فإنه يمكن فيها دعوى انصراف الروايات عنها كما قد ادعى، و قد علل السيد- قده- لزوم الاحتياط بالإعادة فى هذه الصورة باحتمال الانصراف و الظاهر ان مراد المتن و العروة لزوم الجمع بين الحج راكبا و الإعادة ماشيا خصوصا مع ملاحظة التعليل المزبور مع ان دعوى دلالة الروايات على لزوم الشروع فى الحج راكبا مع ظهور العجز قبل الشروع و كون النذر مطلقا فى غاية البعد حتى فيما إذا كان مأيوسا من المكنة بعدا فضلا عن صورة عدم اليأس كما لا يخفى.

بقى الكلام فى أصل المسألة فى أمور:

الأول انه مع القدرة على المشى فى بعض الطريق أو بعض الاعمال هل يجب عليه رعاية النذر بالإضافة إلى المقدار الميسور أو ينتقل فى الجميع الى الحج راكبا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۱، ص: ۵۱۳

....

مقتضى الاحتياط اللزومى هو الأول بل قال فى المتن: «انه لا يخلو عن قوة» و هو الظاهر، و لا حاجة فى الاستدلال له بقاعدة «الميسور» بل يدل عليه بعض الروايات المتقدمة مثل صحيحة رفاعة التى وقع فيها السؤال عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت اللّه و مقتضى الجواب لزوم المشى ما لم يقع فى تعب و ان الانتقال الى الركوب انما هو بعد التعب و عليه فتدل على لزوم رعاية المشى بالمقدار الميسور و هذا من دون فرق بين ان يكون العجز فى الابتداء أو فى الوسط أو فى الآخر و كذا بين ان يكون منشأ العجز اختلاف الطريق من جهة السهل و الجبل أو يكون منشأه عدم القدرة له و يؤيد ما ذكرنا رواية عنبسة المتقدمة الواردة فى طى ما عدى العقبة الواقعة فى وسط

الطريق ماشيا فتـدبر الثانى ان المراد من العجز المأخوذ فى موضوع الحكم فى الروايات و ان كان هو العجز العرفى لا العجز العقلى فى مقابل القـدرة العقلية المعتبرة فى متعلق النذر و انعقاده و ذلك لان المرجع فى العناوين المأخوذة فى الموضوعات فى الكتاب و السنة هو العرف الّا انه مع ذلك لا يختص الحكم به بل يشمل التعب و المشقة أيضا و ذلك لانه و ان وقع التعبير بالعجز فى كثير من الروايات المتقدمة الّا انه علق الانتقال الى الركوب فى صحيحة رفاعة على مجرد التعب فالمراد من العجز أعم منه هذا بالنظر الى الروايات.

و اما بالنظر الى القاعدة التى مرّ البحث عن مقتضاها فلا إشكال فى ان اقتضائها للبطلان و الكشف عنه انما هو فى خصوص فقدان شرطه و هى القدرة العقلية لأن القدرة المعتبرة انما هى هذه القدرة و اما العجز العرفى- فضلا عن التعب و المشقة و الحرج- فلا يكشف عن البطلان باعتبار فقدان الشرط و- ح- يشكل الأمر بناء على حكومة قاعدة نفى الحرج على مثل دليل وجوب الوفاء بالنذر من الاحكام التى يكون لالتزام المكلف و الجعل على نفسه مدخلية فى ثبوتها كحكومتها على أدلة الاحكام التى ليست كذلك كأكثر الاحكام مثل وجوب الوضوء و الغسل و نحوهما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٥١٤

....

وجه الاشكال ان عروض التعب لا يكشف عن كون النذر فاقدا للشرط المعتبر فيها فاللازم الالتزام بانعقاد النذر و صحته و الحكم بعدم وجوب الوفاء بالنذر لأجل حكومة دليل نفى الحرج مع انه لا يكاد يتحقق الجمع بين الصحة و الانعقاد و بين عدم وجوب الوفاء بالنذر كما هو ظاهر نعم لو منعنا الحكومة بالإضافة الى هذه الأدلة لا يتحقق اشكال.

الثالث انه هل يلحق بالعجز عن المشى و التعب المرض أو خوفه أو العدوّ أو نحوها أم لا؟ نفى فى المتن- تبعا للسيد- قده- فى العروة البعد عن التفصيل بين المرض و نحوه و بين العدو و نحوه باختيار الأول فى الأول و الثانى فى الثانى و أضاف السيد قوله:

«و ان كان الأحوط الإلحاق مطلقا».

اما وجه التفصيل فهو ان الموانع الراجعة إلى الناذر سواء كانت راجعة إلى الضعف فى البدن أو الكسر أو الجرح أو الوجع أو المرض و حتى خوفه مما يشملها التعبير بالعجز الواقع فى كثير من الروايات لانه لا فرق فى تحققه بين الأسباب المذكورة و مثلها و اما الموانع الخارجية مثل العدوّ و الثلج الموجود فى الطريق فالتعبير بالعجز لا يشمله و لكن ربما يقال بشمول رواية عنبسة المتقدمة له أيضا بالنظر الى قوله- ع- فيها: «فبلغ فيه مجهوده» نظرا الى ان مفاده ان الملاك بلوغ هذا المقدار من الجهد فيشمل جميع الموانع.

و لكن الظاهر انه ليس بظاهر فى الشمول خصوصا مع ملاحظة مورد الرواية فالحق- حينئذ- ما فى المتن من التفصيل.

و اما ما جعله السيد مقتضى الاحتياط من الإلحاق مطلقا فقد أورد عليه الماتن- قدس سره الشريف- فى التعليقة على العروة بعدم كون الإلحاق مقتضى الاحتياط الا فى بعض الصور و مراده ما إذا كان النذر مقيدا بهذه السنة و اما فى صورة الإطلاق فمقتضى الاحتياط توقع المكنة فيما بعد كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ١، ص: ٥١٥

....

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث الحج بالنذر أو العهد أو اليمين و به يتم الجزء الأول من مباحث الحج من هذا الكتاب الذى هو شرح تحرير الوسيلة للإمام الخمينى- قدس سره- و قد وقع الفراغ من تحريره بيد العبد المفتاق محمد الموحدى المعروف بالفاضل اللنكرانى ابن العلامة الفقيه آية اللّه المرحوم الفاضل اللنكرانى حشره اللّه مع من يحبه و يتولاه من النبى و الأئمة المعصومين- صلوات

اللّه علیه و علیهم أجمعین- و أسأل اللّه الکریم ان یجعله خالصا لوجهه و ان ینفعنی به یوم لا ینفع مال و لا بنون و المرجو من الفضلاء و المشتغلین الإغماض عما یجدونه فیه من النقص و الاشتباه کما ان المرجو من جمیع المراجعین طلب المغفرة و الرضوان للوالد الفقید و للوالدة العلویة التی لم یمض من ارتحالها الّا ما یقرب من خمسة عشر شهرا فانّ لهما علیّ حقا عظیما لا اقدر علی أدائه و کان ذلک لیلة الاثنین ثالث عشر من شهر جمادی الآخرة من شهور سنة- ۱۴۱۱ من الهجرة النبویة علی هاجرها آلاف الثناء و التحیة و السلام علی من اتبع الهدی.

(و الحمد للّه أولا و آخرا)

لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

الجزء الثانی

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاة و السّلام علی خیر خلقه و أشرف بریّته محمد (ص) و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین، و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

[القول فی النّیابة]

اشارة

القول فی النّیابة و هی تصحّ عن المیت مطلقا، و عن الحیّ فی المندوب و بعض صور الواجب (۱).

---

(۱) لا یخفی: ان أصل النیابة الرّاجعة إلی کون عمل النائب مضافا الی المنوب عنه و معدودا عملا له، أمر یکون علی خلاف القاعدة لا یصار إلیه فی الأمور العبادیة، أعم من الواجبات و المستحبات، خصوصا مع ملاحظة ما یترتب علیها من الآثار، مثل النهی عن الفحشاء و المنکر، أو المعراجیة أو المقربیة فی باب الصلاة، و حصول التقوی فی باب الصیام، و غیرهما من الآثار المترتبة علی سائر العبادات فان ترتبها انّما هو فیما إذا صدرت من المکلف نفسه، و تحقق منه الصلاة و الصیام و غیرهما، و لا مجال لحصولها من الغیر و ترتب الآثار علی المنوب عنه.

و علیه، فالنیابة أمر علی خلاف القاعدة، تفتقر الی قیام الدلیل و نهوض الحجة علیها، فنقول:

لا إشکال نصّا و فتوی فی تحققها فی باب الحج بالإضافة إلی المنوب عنه، المیت، من دون فرق بین الواجب و المستحب، فإذا استقر الحج علی المیت و لم یأت به فی زمن حیاته، فإنه یجب القضاء عنه بعد الموت، و الإتیان به نیابة عنه،

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴

[مسألة ۱ یشترط فی النائب أمور الأوّل البلوغ]

مسألة ۱- یشترط فی النائب أمور: الأوّل: البلوغ- علی الأحوط- من غیر فرق بین الإجاری و التبرعیّ، بإذن الولیّ أولا، و فی صحّتها

فى المندوب تأمل. الثانى العقل، فلا تصح من المجنون، و لو أدواريّا، فى دور جنونه، و لا بأس بنيابة السّفينة. الثالث: الايمان. الرابع: الوثوق بإتيانه، و امّا بعد إحراز ذلک فلا يعتبر الوثوق بإتيانه صحيحا، فلو علم بإتيانه و شک فى انه يأتى به صحيحا، صحت الاستنابة، و لو قبل العمل على الظاهر، و الأحوط: اعتبار الوثوق بالصحة فى هذه الصورة. الخامس: معرفته بأفعال الحج و احكامه و لو بإرشاد معلّم، حال كل عمل. السادس: عدم اشتغال ذمّته بحج واجب عليه فى ذلک العام، كما مرّ. السّابع: ان لا يكون معذورا فى ترک بعض الاعمال، و الاكتفاء بتبرعه أيضا، مشكل. (۱)

و كذا الحج المنذور إذا أخلّ بإتيانه مع التمكن، حتى مات، فإنّه يجب القضاء عنه بعد الموت، كما تقدم. و امّا فيما إذا كان المنوب عنه حيّا، فلا إشكال أيضا فى صحة النيابة عنه فى الحج المندوب، و أما الحج الواجب، كحجة الإسلام، فلا تجرى النيابة فيه الّا فى بعض الموارد، مثل ما إذا استقر عليه الحج، و لكن منعه عن ذلک هرم أو مرض لا يرجى زواله، فإنه يجب عليه الاستنابة، بمقتضى النص و الفتوى، و قد تقدم البحث عنه فى بعض المسائل السّابقة.

(۱) لا بد قبل التعرض للأمور المعتبرة فى النائب من التنبيه على أمر، و هو:

انه ليس البحث فى الأمور المعتبرة فى النائب بما أنه نائب و تصحّ منه النيابة، بمعنى انه لا يكون البحث فيما يعتبر فى أصل صحة النيابة، ضرورة انه من جملة تلک الأمور ما لا يرتبط بهذه الجهة أصلا، مثل الوثوق بإتيانه، فإنه لا يكون معتبرا فى أصل النيابة و صحتّها، بل البحث انّما هو فى الأمور المعتبرة فى النائب بما انه تصحّ استنابته، ففى الحقيقة، هذه الأمور معتبرة فى صحة الاستنابة.

نعم، لا مجال لإنكار مدخلية صحة النيابة فى صحّة الاستنابة، و لكنه لا تكون صحة الأولى مستلزمة لصحة الثانية، و لا تكون ملازمة بين الأمرين، فإنه يمكن القول: بأنّه تصحّ نيابة الصبى المميز غير البالغ فى الجملة، كما سيأتى، و لكن

....

لا تصح استنابته، و قد وقع الخلط بين الأمرين فى بعض الكلمات نعم، ذكر السيد- قده- فى العروة، بعد حكمه باعتبار الوثوق فى النائب: ان الظاهر كون هذا الأمر معتبرا فى جواز الاستنابة لا فى أصل النيابة. و هذا الكلام يدل على: ان المراد هى الشرائط و الأمور المعتبرة فى النائب، مع قطع النظر عن الاستنابة، و لكن ظاهر مثل المتن، مما لم يقع فيه التعرض لما ذكره السيّد ما ذكرنا، فتدبّر.

و كيف كان، فالمعتبر فى النائب على ما فى المتن أمور سبعة.

الأمر الأوّل: البلوغ، فلا تصح نيابة الصبى، سواء كان غير مميز أم مميزا، امّا الأوّل فواضح، لعدم تحقق القصد و الالتفات منه بعد فرض كونه غير مميز، و امّا الثانى، فالمحكى عن المشهور: عدم صحة نيابته، و لكنه جعله فى المتن تبعا للعروة، مقتضى الاحتياط اللزومى.

و استدل لاعتباره، تارة: بعدم كون عبادات الصبى شرعية صحيحة، بل هى تمرينيّة. و عليه، فلا تصح نيابته بعد عدم وقوع العبادة الصادرة منه، متصفة بالمشروعية و الصحة. و اخرى: بعدم الوثوق بصدور العبادة منه بعد عدم توجه تكليف لزومى اليه، و لو من ناحية عقد الإجارة، و ان كان بإذن الولىّ.

و الجواب عن الأوّل: ان مقتضى التحقيق- كما حققناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية- صحة عبادات الصبى و شرعيتها و استحبابها، غاية الأمر! عدم تعلق اللزوم و الوجوب بها، فلا فرق بينه و بين البالغ من جهة الصحة و المشروعية.

و عن الثّانى: انه لو كان الوجه فى اعتبار البلوغ عدم الوثوق بصدور العمل المنوب فيه عنه، لما كان وجه لجعل البلوغ شرطا مستقلا فى مقابل شرطية الوثوق، الذى هو الأمر الرابع، من الأمور المعتبرة فى النائب، فإن الظاهر كونهما أمرين مستقلين

....

غير مرتبطين.

مع انه على هـذا التقـدير يكون الـدليل أخص من المدعى، لأنّه قد يتحقق الوثوق بالصدور لا من جهة التكليف، بل من بعض الجهات الروحية و الأخلاقية.

و العمدة فى الاستدلال، بعد ثبوت مقدمة، و هى عدم شمول أدلة الاستنابة فى الحج للصبى، و لو بالإطلاق، و عدم ثبوت الانصراف الى البالغ، على تقدير الإطلاق: ان مرجع صحة الاستنابة الى أجزاء العمل الصادر من النائب عن المنوب عنه و مدخليته فى براءة ذمته بعـد ثبوت الاشتغال لها، و هـذا يحتاج الى نهوض دليل عليه، و بـدونه- كما هو المفروض- يكون مقتضـى الأصول بقاء الاشتغال، و عدم حصول الفراغ للمنوب عنه بسبب فعل النائب. و قد عرفت: انه لا ملازمة بين صحة النيابة و صحة الاستنابة، و عليه، فما فى أكثر الكتب- سيّما شروح العروة- من الاستدلال بأدلة صحة النيابة، لا يثبت المطلوب، فان شمول أدلة المستحبات للصبى، بناء على القول بشرعية عبادات الصبى، و منها: أدلـة استحباب النيابـة، لا يقتضـى جواز استنابته أيضا، بل لا بـدّ فى ذلك من مراعاة أدلة الاستنابة و ملاحظتها، فنقول:

منها ما ورد فى استنابة الحىّ، الذى استقر عليه حجة الإسلام و لا يقدر على الإتيان به بالمباشرة، لهرم أو مرض لا يرجى زواله، من انه يجهّز رجلا ليحجّ مكانه، فان التعبير بالرجل، و ان كان يحتمل فيه إلغاء الخصوصية، مثل ما ورد فى أدلـة الشكوك فى الصلاة، من قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع مثلا، الّا انه لا مجال لـدعوى إلغاء الخصوصية فى المقام بعـد كون أصل الحكم على خلاف القاعـدة، و كـذا يحتمـل ان يكون فى مقابـل المرأة فقـط، فيـدل على عـدم جواز استنابة المرأة فى ذلك، إلّا ان الظاهر مدخلية هـذا العنوان، و هو كما لا يصدق على المرأة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷

....

كـذلك لا يصـدق على الصبى، و دعوى: انه لا فرق عنـد العرف بين من بلغ و بين من بقى إلى بلوغه خمس دقائق- مثلا- فى صـدق عنوان الرجل عليه. مدفوعة: بوجود الفرق عندهم، و ان التعبير بالرجل انّما هو فى موارد تحقق البلوغ، فلا وجه لما يقال:

من أنه كيف يمكن الفرق بين من بلغ بالاحتلام- مثلا- قبل السّن و بين من هو أزيـد سنّا منه، و لكنه لم يتحقق البلوغ له، لأجل كون بلوغه بالسن؟ و الظاهر عـدم صـدق الرجل المـذكور فى الـدليل للصبى، و على تقدير الشك، لا مجال للاستدلال به أيضا، بل اللازم الرجوع الى مقتضى الأصل الذى ذكرنا.

و مثلها: ما ورد فى الاستنابة عن الميت، مثل مرسلة أبى بصير عمّن سأله، قال:

قلت: له رجل اوصى بعشرين دينارا فى حجّة؟ فقال: يحجّ له رجل من حيث يبلغه. «۱»

بالجملة: لا دليل على جواز الاستنابة للصبى، و ان كان جواز نيابته فى الحج ممّا يمكن الإستدلال عليه بالأدلة العامّة، الواردة فى النيابة الشاملـة للصبى و ببعض الأدلة الخاصّة، مثل موثقة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام-: ما يلحق الرجل بعد موته؟ قال: .. و الولـد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما، و يحج و يتصدق و يعتق عنهما، و يصلى و يصوم عنهما. «۲» فإن إطلاق الولد يشمل غير البالغ أيضا، الّا ان يناقش فيه: بان عطف التصدق و العتق على الحج يمنع عن الإطلاق، الّا ان يقال بلزوم اشتمالهما على اذن الولى، فتدبّر.

هـذا، و لكن الظاهر جريان المناقشـة فى أدلّـة صـحّة النيابـة أيضا، لأنّها واردة فى مقام بيان أصل شـرعية النيابـة، التى هى على خلاف

القاعدة، لما عرفت.

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الثانى ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب الاحتضار الباب الثامن و العشرون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸

....

و عليه: لا يمكن التمسك بإطلاقها و ادّعاء شمولها للصبىّ، لعدم ثبوت الإطلاق لها و عدم تمامية مقدمات الحكمة فيها، فلا مجال للاستدلال بإطلاقها.

نعم، ذكر بعض الأعاظم- قده- على ما فى تقريراته، ما ملخصه: انّه يوجد فى تلك الروايات ما يكون بصدد بيان الخصوصيات، مثل ما ورد فى صحة حجّ الرجل عن المرأة و بالعكس، كصحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: الرّجل يحج عن المرأة، و المرأة تحج عن الرجل؟ قال: لا بأس. «۱»

و رواية حكم بن الحكيم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة. «۲» و عدم التعرض للرجل عن الرجل انّما هو لوضوحه. و حديث بشير النبّال، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: ان والدتى توفيت و لم تحج؟ قال: يحج عنها رجل أو امرأة. قال: قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: رجل أحبّ الىّ «۳».

و لكن يرد عليه: ان التعرض لبعض الخصوصيات لا يستلزم عدم اعتبار خصوصية أخرى، فغاية ما تدل عليه هذه الروايات عدم اعتبار اتّحاد النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة، و لا دلالة لها على عدم اعتبار شىء أخر، مثل البلوغ و نحوه، فهل يمكن ان يستفاد منها صحة نيابة المسلم عن الكافر، أو المخالف عن المؤمن؟ فلا مجال للاستدلال بها على عدم اعتبار البلوغ بوجه.

و امّا موثقة معاوية بن عمار، التى استدل بها بعض الاعلام، على نيابة الصبى فى خصوص الحج، فيرد على الاستدلال بها أيضا: انه لا إطلاق لها، لأنّها فى مقام بيان أصل ما يلحق بالرجل بعد موته، و انه لا ينقطع عن كل شىء، بل يستفيد

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الثامن ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب النيابة الباب الثامن ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب النيابة الباب الثامن ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹

....

من الولد الطيب، فيما يرتبط بالأمور المذكورة فيها، و امّا كون عدم الانقطاع، بالإضافة إلى مطلق الولد، و لو لم يكن بالغا، فلا تكون الرواية فى مقام البيان بالنسبة اليه.

و كذا استدلاله برواية يحيى الأزرق، قال- ع-: من حج عن إنسان اشتركا. «۱»

نظرا الى ان قوله: من حج يشمل الصبى أيضا. مخدوش، مضافا الى ضعف السند بيحيى الأزرق، كما اعترف به بعدم ثبوت الإطلاق لها أيضا، فإن الرواية بصدد بيان أصل مشروعية النيابة، و انها توجب اشتراك النائب و المنوب عنه فى الأجر و الثواب، و ان كانت النيابة على خلاف القاعدة، فلا إطلاق لها، حتى يشمل نيابة المسلم عن الكافر و المخالف عن المؤمن و مثلهما. فالإنصاف انه ليس

هنا ما يشمل و يدل، و لو بالإطلاق على مشروعية نيابة الصبى، ثم انه بعد عدم قيام الدليل على المشروعية لا يبقى فرق بين كون النيابة بالإجارة أو تبرعا، كما انه لا فرق بين كونه بإذن الولى أو بدونه. و قد عرفت: انه على تقدير المشروعية أيضا لا دليل على جواز استنابته و استيجاره.

بقى الكلام فى هذا المقام فى نيابة الصبى فى الحج المندوب، فقد تأمل فى صحتها فى المتن. و لكن قوىّ صاحب العروة الصحة، إذا كانت بإذن الولى، و المنشأ ما ادعاه صاحب المدارك، من انه ينبغى القطع بجواز استنابته فى الحج المندوب، كما فى الفاسق. و قيل فى وجه الفرق: انه لا يصح للصبى الحج الواجب عن نفسه بخلاف الحج المندوب، لصحته عن نفسه، بناء على شرعية عباداته.

هذا، و لكن ذلك لا يقتضى صحّة نيابته فى الحج المندوب، كما فى أكثر المستحبات غير القابلة للنيابة، كصلاة الليل- مثلا. و على تقدير صحة النيابة

---

(۱) وسائل أبواب مقدمة العبادات الباب الرابع ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰

....

لا يكون ذلك مستلزما لصحة الاستنابة، لكن دعواه القطع، مع كونه من أعاظم فقهاء الإمامية، توجب التأمل فى المسألة، كما فى المتن.

الأمر الثّانى: من الأمور المعتبرة فى النائب: العقل، لانه بدونه لا يتحقق منه القصد و التوجه الى الأمر العبادى، و الفرق بينه و بين غيره: لا انّه لا يتحقق القصد من المجنون أصلا، ضرورة ان أفعاله الإرادية تصدر منه مع ارادة و اختيار، و لكنه لا يتوجه إلى العبادة و الخصوصية الموجودة فيها، المميزة لها عن غيرها، و لأجله لا خلاف فى عدم شرعية عباداته، بخلاف الصبى المميز، الذى وقع الاختلاف فيها، هذا فى المجنون المطبق، و امّا المجنون الأدوارى، فلا تصح نيابته فى دور جنونه فقط، و تصح فى غيره، كسائر عباداته.

و امّا السّفيه، فلا إشكال فى صحّة نيابته، غاية الأمر: ان استنابته و عقد الإجارة معه من التصرفات المالية، التى هو محجور عنها، و امّا أصل النيابة، فلا مجال للإشكال فى صحته أصلا.

الأمر الثالث: الايمان، على ما فى المتن و العروة و جمع من الكتب الفقهيّة، و لكنه اختار جماعة عدم اعتباره، و لم يتعرض الأكثر له، بل اقتصروا على اعتبار الإسلام و الوجه فى عدم التعرض يمكن ان يكون هو عدم الاعتبار عندهم، و يمكن ان يكون لأجل بطلان عبادة المخالف عندهم. من جهة فقدانها لبعض الاجزاء أو الشرائط المعتبرة عندنا، أو وجود بعض الموانع كذلك، و مع بطلانها فى نفسها مع قطع النظر عن عنوان المخالفة، لا حاجة الى التعرض لوضوح اعتبار صحة عمل النائب فى نفسه فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱

....

صحة النيابة و تحقّقها.

و يدل على اعتبار هذا الأمر الروايات الكثيرة، التى أوردها فى الوسائل، فى أبواب مقدمة العبادات الظاهرة فى بطلان عبادة غير المعتقد بالولاية، و ان وقع التعبير فى كثير منها: بأنه شرط للقبول، لكن الظاهر أن عنوان «القبول» فى الروايات لا يغاير عنوان «الصحة»، بحيث كانت الصحة راجعة إلى مجرد تمامية العمل، المؤثرة فى فراغ الذمة و عدم ترتب استحقاق العقوبة و القبول، راجعا إلى مرتبة

فوق مرتبة الصحة، و كان مؤثرا فى حصول القرب من اللّه تبارك و تعالى، فان الظاهر أن هذا اصطلاح خاص لا يرتبط بالروايات، بل بالفقه. و عليه، فظاهر الرّوايات المذكورة بطلان عبادة المخالف، و ان كانت مطابقة من حيث الخصوصيات المعتبرة لفتاوى أصحابنا الإماميـة، كما افتى فى هذا العصر بعض أعاظمهم بجواز الرجوع فى الأحكام الفرعيـة إلى فقهاء الشيعة، فيستفاد منها: ان من شرائط صحة العبادة، الاعتقاد بالولاية و الإمامة.

هذا، و استشكل فى الاستدلال بها فى المقام فى «المستمسك» بان الظاهر منها العبادات الراجعة إلى نفسه، فلا تشمل ما نحن فيه- يعنى النيابة. و ذكر السيد فى العروة: ان دعوى: ان ذلك فى العمل لنفسه دون غيره، كما ترى. و ظاهره وضوح بطلان دعوى الفرق المذكورة. و أوضحه بعض الاعلام فى الشرح. بما محصّله: ان النائب يتقرب بالأمر المتوجه الى نفسه، فهو مأمور بالعمل لأجل تفريغ ذمّة الغير، فإذا فرضنا انّ عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الأمر عن الغير، فان السقوط عن ذمّته فى طول الأمر المتعلق بالنائب، فلا بد ان يكون امرا قربيّا و مقبولا فى نفسه، و الّا فلا يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه، لعدم تحقق موضوعه.

أقول: الأمر المتوجه إلى النائب ليس الأمر بالوفاء بعقد الإجارة، ضرورة انه ليس هناك أمر آخر متوجّه إليه أصلا، و عليه، فالتقرب بذلك الأمر لا بد و ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲

....

يكون مبتنيا على ما ذكره السيد- قده- فى العروة، فى مبحث صلاة الاستيجار، فى الجواب عن دعوى عدم كون الوفاء بالعقد الّا واجبا توصّليا، من المنع، و انه تابع فى التوصلية و التعبدية للفعل الذى استؤجر عليه، فان كان الفعل غير عبادى، كالخياطة و الكتابة، فالوفاء بعقد الإجارة لا يكون الا واجبا توصّليا، و ان كان عباديّا كالصلاة و الصوم الاستيجاريتين، فالوفاء يكون واجبا تعبّديا.

و الظاهر عدم تمامية هذا الكلام، فإنّك عرفت مرارا: ان الأمر بالوفاء بعقد الإجارة لا يكاد يسرى الى عنوان العمل المستأجر عليه، و لا يوجب صيرورة ذلك العمل متصفا بالوجوب، كما ان عبادية العمل المذكور لا تسرى منه الى عنوان الوفاء بعقد الإجارة، كما فى الوفاء بالنذر إذا تعلّق بصلاة الليل- مثلا-، فان الوجوب لا يسرى الى عنوان صلاة الليل، كما ان العبادية لا تسرى منها الى عنوان الوفاء، و إذا لم يكن الوفاء بعقد الإجارة امرا عباديا فبأىّ أمر يتقرب النائب، مع ان تقرب النائب بمثل هذا الأمر لا يجدى المنوب عنه بوجه، فان اللازم ان تقع عبادته مقرونة بنية التقرب، و صدورها كذلك.

هذا، و لو فرض كون النيابة تبرعيّة غير استيجارية، فالتقرب بها لا يكفى عن التقرب المعتبر فى العمل المنوب فيه، فان الأولى مرتبطة بالنائب، و الثانية مرتبطة بالمنوب عنه.

و التحقيق: انه بعد قيام الدليل الشرعى على مشروعية النيابة الراجعة الى عدم مدخلية قيد المباشرة، يكون التقرب المنوى للنائب هو تقرب المنوب عنه، فيأتى بالصلاة مقرونة بقصد تقربه لا تقرب نفسه، من دون فرق بين ان تكون النيابة بالأجرة أو تبرعا.

و قد صرّح هو فيما سبق: بأن الأمر بالوفاء بالنذر لا يكون الّا بنحو الوجوب التوصّلى، و من الواضح: ان الوفاء بعقد الإجارة أيضا يكون كذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳

....

و يرد على ما أفاده فى ذيل كلامه، من الطوليّة: انه لم يقم دليل على ذلك، بحيث كان اللازم اتصاف عمل النائب بالصّحّة فى نفسه مع قطع النظر عن النيابة، بل اللازم ان يكون عمل النائب صحيحا فى ظرف النيابة و بعدها، من دون فرق بين ان يكون صحيحا قبلها أم

لا يكون، فإذا فرض ان الروايات المتقدمة، الظاهرة فى بطلان عمل المخالف، لا تشمل ما إذا لم يعمل لنفسه، بل يعمل نيابة عن الغير، فذلك لا يقتضى التعميم لصورة النيابة، فإنّه ما المانع من ان يتصف العمل بالصحة بسبب النيابة و مقارنا لها، و لم يقم دليل على التقدم و الطوليّة؟

و بالجملة: بعد كون تلك الروايات على خلاف القاعدة، يكون القدر المتيقن، هو ما إذا عمل المخالف لنفسه، و لا ملازمة بين بطلانه و بطلان النيابة، لكفاية الصحة المقارنة فى صحة الإجارة و الاستنابة، فالإنصاف: ان الاستدلال بهذه الروايات على بطلان نيابة المخالف، و اشتراط الايمان فى النائب لا يكاد يتمّ أصلا.

و ربما يستدلّ لاعتبار الايمان فى النائب بما رواه صاحب الوسائل عن كتاب «غياث سلطان الورى لسكّان الثرى» للسيّد رضى الدّين بن طاوس بإسناده عن الشيخ الطوسى- قده- بإسناده عن عمّار بن موسى، من كتاب أصله المروىّ عن الصادق- عليه السلام- فى الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز ان يقضيه غير عارف؟ قال: لا يقضيه الّا مسلم عارف. «۱» و المناقشة فى السند باعتبار ان رواية ابن طاوس عن كتب الشيخ، و طريقه اليه، و ان كان صحيحا، كما ان طريق الشيخ الى عمّار أيضا صحيح، الّا ان عدم كونه مذكورا فى كتب الشيخ،

---

(۱) وسائل أبواب قضاء الصلوات الباب الثانى عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴

....

يوجب ضعفها. و الدليل على عدم كونه مذكورا فيها: انه لو كان مذكورا فيها لكان المناسب ان ينقل صاحب الوسائل عنها من دون واسطة. مدفوعة: بان عدم الذكر لا يوجب الخروج عن الصحة، بعد الاعتراف بصحة الإسنادين، كما لا يخفى.

و امّا الدلالة: فالاستدلال بها مبنى على إلغاء الخصوصية من الصلاة و الصوم و الشمول للحج و مثله، باعتبار كون محطّ نظر السائل هو قضاء غير العارف العبادة الفائتة من العارف، و كذلك مبنى على كون المراد من العارف هو العارف بالولاية، المعتقد بالإمامة، كما هو الشائع فى التعبير فى الروايات فى الموارد الكثيرة، فاحتمال كون المراد منه هو العارف بمسائل الصلاة و الصوم و أحكامهما، فى غاية الضعف، فالاستدلال بالرواية فى محله.

ثم انه لو فرض: عدم نهوض دليل على اعتبار الايمان فى النائب، و بقى الاعتبار مشكوكا، مردّدا فيه، فاللّازم بمقتضى ما ذكرنا، من: ان النيابة التى ترجع إلى كفاية عمل الغير فى براءة ذمة المكلف و فراغها، تكون على خلاف القاعدة، لا يصار إليها إلّا فى موارد ثبوت الدليل. و قد عرفت: انه لا إطلاق فى أدلة النيابة، بل هى فى مقام بيان أصل المشروعية لا فى مقام بيان الخصوصيات المعتبرة فيها، و لذا قلنا: بأن الصبى المميز و إن كانت عباداته شرعية صحيحة إلّا أن أدلة النيابة لا تشمله، فالمخالف الذى تكون عباداته باطلة فى نفسه لا يكون مشمولا لها بطريق اولى، و بعد عدم الشمول يكون مقتضى استصحاب بقاء اشتغال ذمة المنوب عنه بعد فعل النائب و إتيانه بالعمل المنوب فيه، عدم تحقق الفراغ بذلك.

الأمر الرّابع: الوثوق بإتيانه، و هذا الأمر كما اعترف به السيّد- قده- فى العروة، معتبر فى جواز الاستنابة لا فى أصل النيابة، ضرورة انه لا فرق فى أصل النيابة بين صورتى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۵

....

الوثوق و عـدمه، و عن جماعة، منهم صاحب المدارك اعتبار العدالة، لأنه لا يقبل خبر غير العادل، و ذكر السيّد- قده- فى العروة: ان المعتبر هى العدالة أو الوثوق بصحّة عمله.

و الحق: ان الكلام، تارة: يقع فى أصل إتيان النائب بالعمل و عدم الإتيان به، و اخرى: فى كون عمله صحيحا أو غير صحيح، و قد وقع الخلط بين الأمرين فى بعض الكلمات.

امّا الجهـة الأولى: فالظاهر فيها اعتبار الوثوق، سواء كان منشأه العدالـة أو غيرها، و لا يكفى مجرد إخبار النائب بذلك و لو كان عادلا، لانه مضافا الى عـدم حجيـة شـهادة العادل الواحـد فى الموضوعات الخارجيـة، لعـدم اجتماعها مع لزوم التعـدد، كما فى البينة التى قام الـدليل على اعتبارهـا. نقول: بـأن اخباره لا يفيـد الوثوق دائما. و لكن ذكر فى المسـتمسك: «ان الظاهر من سـيرة المتشـرعة قبول خبر المسـتناب على عمل فى أداء عمله، نظير اخبار ذى اليد عمّا فى يده، و نظير قاعدة «من ملك شيئا ملك الإقرار به» و لا يعتبر فى جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم، يعتبر أن لا تكون قرينة على اتّهامه.

و الظاهر انه لم تثبت سيرة المتشـرعة على قبول خبر المستناب. نعم، قام الدليل على اعتبار اخبار ذى اليد عمّا فى يده، و اخبار صاحب البيت بالقبلة- مثلا- و اخبار البائع بوزن المبيع أو كيله و أمثال ذلك.

و امّـا قاعـدة «من ملـك» فربمـا يقـال بعـدم جريانهـا فى مثـل المقام، لأنّ موردها الإقرار بالأمور الاعتباريـة، كالطلاق و العتق و البيع و نحوها لا بالأمور الخارجية التكوينية، كالاتيان بالعمل المستناب فيه.

و لكن الظاهر ان الوجه فى عـدم جريان القاعـدة:، امّا عدم كونه بالإضافة إلى العمل مالكا، و مجرد كون العمل عمله لا يقتضـى كونه ملكا له، و امّا كون المراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶

....

بالإقرار فى القاعـدة هو الإقرار على نفسه، لاـ ما يعمّه و الإقرار لنفسه. و قـد ذكر فى مقام الفرق بين هـذه القاعـدة و بين قاعـدة إقرار العقلاء على أنفسـهم جـائز، التى تـدل عليها الروايات: ان النسـبة بين الموردين عموم من وجه، لاجتماعهما، فيما إذا أقر الشـخص بأنه وهب ماله لزيـد- مثلا- و افتراق الثانيـة، فيما إذا أقر بالقتل غير المجاز أو الجرح كـذلك لعدم كونه ملكا له و مسلطا عليه، لان المراد بالملكية هى السـلطة، كما فى ملك الإقرار، و افتراق الاولى، الذى هو المهم فى القاعدة، و الغرض من سوقها فى موارد كثيرة، مثل ما إذا أقر الصبى بالتصـرفات التى يصـح منه، كالوصـية بـالمعروف و الصدقـة، و ما إذا أقر الوكيل على الموكل، كما إذا أقر ببيع ما له، و كذلك الولىّ بالإضافة إلى المولّى عليه.

و يستفاد من ذلك اختلاف القاعدتين فى الموارد فقط، من دون ان يكون هناك فرق فيما يرتبط بالإقرار من جهة كونه له أو عليه، و ان كان مثالهم لقاعـدة «من ملك» بقبول إقرار الزوج المطلق بالرجوع، لأنّ له السـلطنة على الرجوع، ربما يـدل على عموم القاعدة بناء على ان الرجوع لاـ يكون عليه دائمـا، بـل ربمـا يكون له، الّا ان يقال: ان الرجوع مطلقا ضـرر عليه، بلحاظ لزوم ترتيب آثار الزوجيـة و شمولها للزوج، فتأمل.

و كيف كـان، فلم يقم دليـل على قبول إخبار النائب فى مقام الاسـتنابة، بل اللازم الوثوق و الاطمئنان بالـداء، و لا يعتبر العلم، لتعـذره نوعا، و الاطمئنان يعامل معه عند العقلاء معاملة العلم، و لا يجوز الاكتفاء بأقلّ منه الّا مع قيام مثل البينة، التى هى حجة شرعية.

و امّا من الجهة الثانية: فبعد إحراز الأداء و الإتيان، إذا كانت الصحة مشكوكة تجرى أصالة الصحة، كما فى سائر الموارد. نعم، يحتمل اختصاص جريانها بما إذا كان العمل متحققا قبلا و شك فى صحته و فساده، و امّا قبل العمل فلا تجرى و ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷

....

كان أصل الإتيان به فيما بعد محرزا، و لكن الظاهر انه لا فرق فى جريانها بين الصورتين، و ان كان مقتضى الاحتياط- كما فى المتن- اعتبار الوثوق بالصحة فى الصورة الثانية، و عدم الاكتفاء بأصالة الصحة.

الأمر الخامس: معرفته بأفعال الحج و مناسكه و احكامه و لو بإرشاد معلّم، حال كل عمل، و لا شبهة فى الاكتفاء بالمعرفة بسبب الإرشاد كذلك فى الحج لنفسه، كما هو المتداول فى هذه الأزمنة، حيث يكون لكلّ قافلة مرشد و مربّى يتعلّم منه حجاج تلك القافلة حال كل عمل، و من الواضح: ان العلم بجميع الافعال و المناسك و الاحكام قبل الشروع فى الحج قلّما يتّفق، كما انه لا ينبغى الإشكال فى الاكتفاء بذلك فى النائب عن الغير تبرّعا، لعدم الفرق بين النيابة كذلك و بين الحج لنفسه.

و امّا استنابته فربما يقال بعدم صحتها، للجهل بمتعلق الإجارة، لأن المفروض انه يؤجر نفسه للحج و هو جاهل به، فتكون الإجارة غرريّة، فلا بدّ ان يكون عارفا و عالما بمقدار يخرجه عن الغرر، كما هو الحال فى إجارة سائر الأعمال و الافعال.

و يرد عليه: ان المعرفة المعتبرة فى صحة الإجارة هى المعرفة حال العمل لا حال الإجارة، كما ان القدرة المعتبرة فيها أيضا هى القدرة كذلك فإذا فرض الوثوق بذلك، و لو بإرشاد معلم و مربى حال كل عمل، كما فيما عرفت من المتداول فى هذه الأزمنة، فلا مجال للمناقشة فى الصحة من ناحية الغرر، لعدم ثبوت الغرر بوجه، فالإنصاف صحة الاستنابة كالنّيابة.

الأمر السادس: عدم اشتغال ذمة النائب بحج واجب عليه فى ذلك العام، كحجة الإسلام أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٢، ص: ٢٨

....

حجّ النذر المقيد بذلك العام. و قد فصلّنا القول فى ذلك فى المسألة الأخيرة، من الفصل الأوّل، و قد اخترنا صحة النيابة و الاستنابة معا، خلافا للماتن- قدس سره الشريف- حيث اختار البطلان فيهما. و قد عرفت: ان السيد- قده- فى العروة، حكم ببطلان الإجارة على تقدير صحة النيابة أيضا.

الأمر السّابع: ان لا يكون النّائب معذورا فى ترك بعض الاعمال، كما فى غير الحج مثل صلاة الاستيجار، حيث لا يجوز استيجار من لا يقدر على القيام- مثلا- و يأتى بالصلاة جالسا، و الوجه فى اعتبار هذا الأمر: قصور أدلة النيابة الواردة فى مشروعيتها لمثل ذلك، بعد كونها على خلاف القاعدة المقتضية لإتيان المكلف ما عليه من العبادة بالمباشرة، و عدم كفاية عمل الغير فى براءة ذمة المكلف و فراغها من التكليف، و لا فرق فى اعتبار هذا الأمر بين كون المنوب عنه مختارا غير معذور، و بين كونه معذورا، كالنائب، ففى مثال الصلاة لا يجوز استيجار القاعد، و لو كان الفوت من المنوب عنه فى زمن لا يقدر على القيام، أصلا، لعين ما ذكرنا من الوجه.

كما انه لا فرق فى المقام فى عدم جواز استنابة المعذور بين ما كان العمل المعذور فيه قابلا للنيابة و بين ما لم يكن، لعدم شمول أدلة جريان النيابة، لما إذا كان المنوب عنه نائبا عن الغير، بل الظاهر الاختصاص بما إذا كان المنوب عنه فى مقام الإتيان بما على نفسه من التكليف. ثم انه لا يختص عدم جواز نيابة المعذور، و عدم جواز الاكتفاء بعمله بين ما إذا كانت النيابة استيجارية و بإزاء الأجرة، و بين ما إذا كانت تبرعيّة. فإذا كان على الميت حجّ لا بد ان يقضى من تركته لا يجوز للورثة الاكتفاء بحجّ النائب المتبرع المعذور، لعدم الدليل على فراغ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٢، ص: ٢٩

[مسألة ٢ يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

مسألة ۲- يشترط فى المنوب عنه الإسلام، فلا يصح من الكافر، نعم، لو فرض انتفاعه به بنحو إهداء الثواب، فلا يبعد جواز الاستيجار لذلك، و لو مات مستطيعا، لا يجب على وارثه المسلم الاستيجار عنه، و يشترط كونه ميّتا أو حيّا عاجزا فى الحجّ الواجب، و لا يشترط فيه البلوغ و العقل، فلو استقرّ على المجنون حال إفاقته ثم مات مجنونا، يجب الاستيجار عنه، و لا المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة، و تصح استنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة. (۱)

ذمته بعمل المعذور المتبرع، بل مقتضى استصحاب بقاء اشتغال ذمة الميت العدم. و لأجله ذكر فى المتن: ان الاكتفاء بتبرع المعذور، مشكل.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى اعتبار الإسلام فى المنوب عنه، و فيه مباحث:

المبحث الأوّل: فيما لو مات الكافر مستطيعا، فهل يجب على وارثه المسلم الاستنابة و الاستيجار عنه كما لو مات المسلم كذلك، أولا؟ و الظاهر عدم الوجوب، سواء قلنا بعدم كون الكفار مكلفين بالفروع، و الأحكام العمليه، أو قلنا بكونهم مكلفين بها، أمّا على التقدير الأوّل: فواضح، لانه بعد عدم كون الميت الكافر مكلّفا بالحج لا مجال لوجوب القضاء عنه بعد الموت، و لو كان الوارث مسلما، و امّا على التقدير الثانى: فلان الأدلة الواردة فى مسألة القضاء، الدالة على وجوبه فى صورة استقرار الحج على الميت، من دون فرق بين صورة الوصية بذلك و صورة عدم الوصية، قاصرة عن الشمول للميت الكافر، لأن الأسئلة الواردة فى الروايات المتضمنة لهذا الحكم منصرفة إلى المسلم الذى كان يتوقع منه الإتيان بالحجّ، لأجل تعهده بالأحكام و الالتزام، بها، فالكافر خارج عن مورد تلك السّؤالات: نعم، يبقى الكلام فى التعليل الوارد فى بعضها بعد الحكم بوجوب القضاء، بأنه بمنزلة الذين الواجب، فإنه بعد وضوح لزوم أداء دين الميت من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰

....

تركته، و لو كان كافرا، يمكن ان يقال: بان الحج أيضا كذلك، فيجب القضاء عن الكافر أيضا، و لكن الظاهر انه لا ظهور فى الروايه، لكون التنزيل مرتبطا بنفس طبيعة الحج، مع قطع النظر عن ثبوته على المسلم أو الكافر، بل يحتمل كون مورد التنزيل خصوص ما هو محط النظر فى الأسئلة، التى عرفت: أنها منصرفة عن الميت الكافر. فتدبّر.

و يؤيّده جريان السّيرة على عدم الاستنابة للكافر فى زمن النبى و الأئمّة- عليه و عليهم الصلاة و السلام- مع كون جماعة من المسلمين، خصوصا فى صدر الإسلام و زمن النبى- ص- وارثين للكفّار كما لا يخفى، فالظاهر حينئذ عدم وجوب القضاء عن الميت الكافر.

المبحث الثّانى: فى النيابة عن المشرك أو الملحد، الذى هو أعظم منه: و يدل على عدم جواز النيابة عنه قوله تعالى «مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ» و قوله تعالى «وَ مٰا كٰانَ اسْتِغْفٰارُ إِبْرٰاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلّٰا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إِيّٰاهُ فَلَمّٰا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» و غير ذلك من الآيات الدالة على عدم جواز الاستغفار للمشرك.

و ربما يستشكل فى الاستدلال بذلك بعدم انطباق الدليل على المدعى، فان النيابة التى هى مورد البحث أمر، و الاستغفار أمر أخر. و لكن الظاهر انه مع عدم جواز الاستغفار الذى معناه مجرد طلب المغفرة الراجعة إلى العفو عن الذنب و الصفح عنه، يكون عدم جواز الاستنابة، التى مرجعها الى صدور العمل العبادى من المنوب عنه، الموجب لقربه إليه تعالى بطريق اولى، كما لا يخفى.

المبحث الثالث: فى النيابة عن الكافر غير المشرك: و المشهور بين الأصحاب عدم الجواز، بل ادعى الإجماع عليه، و فى محكى

المدارک نفی الریب فیه.

و استدل له فی الجواهر بقوله: «لما عرفت، من: عدم انتفاعه بذلک،!

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱

....

و اختصـاص جزائه فی الآخرة بالخزی و العقاب، و النهی عن الاستغفار له، و الموادّة لمن حادّ اللّه تعالی، و احتمال انتفاعه بالتخفیف عنه و نحوه. یدفعه: لزوم الثواب، الذی هو دخول الجنّة و نحوه، لصحة العمل، و لو من حیث الوعد بذلک لا التخفیف و نحوه، مع إمکان منع قابلیته له أیضا فی عالم الآخرة» و استدل له فی المدارک بمثل ما ذکر، من: «ان الکافر یستحق فی الآخرة الخزی و العقاب لا الأجر و الثواب» و هما من لوازم صحة العمل، و أیّده بقوله تعالی «مٰا کٰانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا» الی أخر الآیة، و قوله تعالی «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلّٰا مٰا سَعیٰ» قال: خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص و الإجماع، فیبقی الباقی.

و استدل له فی محکی کشف اللثام: بان فعل النائب تابع لفعل المنوب فی الصحة لقیامه مقامه، فکما لا یصح منه لا یصحّ من نائبه.

أقول: الظاهر ان الدلیل المهمّ علی ذلک أمران:

أحدهما: ما عرفت، من: ان أصل النیابة یکون علی خلاف القاعدة، لأن مقتضاها إتیان کل مکلف ما علیه من العبادة بالمباشرة، سواء کانت واجبة أو مستحبّة. فالنیابة تکون علی خلافها، غایة الأمر، قیام الدلیل علی مشروعیتها و ثبوتها فی الشریعة، و حیث ان الدلیل المزبور فی مقام بیان أصل المشروعیة بنحو الإجمال، لا فی مقام بیان الخصوصیات و الأمور المعتبرة فی النائب أو المنوب عنه، فلا مجال للتمسک بإطلاقها فی موارد الشک، و المقام من هذا القبیل.

ثانیهما: ما عرفت أیضا، من: ان النائب فی العبادة یقصد تقرب المنوب عنه بفعله النیابی، فلا بد ان یکون للمنوب عنه قابلیة التقرّب و صلاحیة وقوع العبادة منه، و حیث ان الکافر لا یکون قابلا للتقرب، و لذا لا تصحّ عبادته، فلا مجال للنیابة عنه فیها، کما لا یخفی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲

....

و امّا الوجوه المذکورة فی کلام صاحبی المدارک و الجواهر، فکلّها مخدوشة، فان استلزام صحة العمل العبادی للأجر و الثواب فی الآخرة، و الکافر غیر قابل لهما أصلا. یرد علیه: انه لم یقم دلیل علی هذا الاستلزام، خصوصا بعد کون الأجر و الثواب لا یستحقّ بالذات و لا یحکم العقل باستحقاقه کذلک، بخلاف استحقاق العقوبة علی مخالفة تکلیف المولی، فإنّه ممّا یستقل به العقل، بل الأجر و الثواب منشأه التفضل و الوعد الإلهی فحینئذ لا مانع من الالتزام بان مورد التفضل و إنجاز الوعد ما إذا کان المحلّ قابلا و صالحا للثواب، و الکافر لا یکون کذلک، فالاستلزام المذکور غیر ثابت.

و علیه، فالصحة تؤثر فی رفع استحقاق العقوبة المترتب علی المخالفة، و لا مانع من الالتزام به، و لا ینافیه قوله تعالی «لٰا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذٰابُ» فان المراد منه عدم التخفیف بالإضافة إلی العذاب الثابت علیه، و مرجعه الی عدم شمول العفو و المغفرة له بوجه، و هذا لا ینافی کون عمله الواقع نیابة، مؤثرا فی عدم ثبوت عذاب المخالفة بالنسبة الیه.

و بالجملة: فرق واضح بین الإتیان بما یوجب قلة العذاب فی الآخرة و بین التخفیف بالإضافة إلی العذاب الذی یستحقّه. و علیه، فالصّحة تؤثر فی ذلک و لا ینافیها شیء. و امّا الآیة الناهیة عن الاستغفار فموردها المشرکون، و لا تعم مطلق الکافر. و قد عرفت تمامیة دلالتها فی موردها.

و امّا ما ورد فی الموادّة و النهی عنها، فان کان المراد بالموادة فیها هی الموادة القلبیة و المحبة کذلک، فلا یرتبط بمسألة النیابة التی

هى أمر عملى، و ان كان المراد بها فيها ما يشمل الموادة العملية، فيشكل الأمر من جهة ان الموادة العمليّة الحاصلة بالإحسان و الصدقة غير محرّمة ظاهرا، و على تقديرها فالنيابة لا تكون مصداقا للموادة دائما، فان النيابة الاستيجارية، التى يكون غرض النائب مجرد الوصول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳

....

إلى الأجرة و أخذ مال الإجارة، لا تكون موادة بوجه. نعم، النيابة التبرعية تكون مصداقا لها، كما لا يخفى.

و يخطر بالبال فى تفسير المراد من الآية: ان المراد من الموادة، سواء كانت قلبية أو أعم منها و من العملية، هى الموادّة لأجل كونهم متصفين بأنهم ممّن يحادّون اللّه و رسوله، ففى هذا الفرض يحرم التصدق و الإحسان إليهم، و عليه، فلا تشمل الآية للمقام أصلا. و ممّا ذكرنا، يظهر وجه ما فى المتن، من: انه لو فرض انتفاع الكافر به بنحو إهداء الثواب. الذى مرجعه الى صدور العمل العبادى من المسلم، بعنوانه. غاية الأمر، إهداء ثواب عمله الى الكافر. لا مانع من استيجار المسلم لذلك. نعم، انتفاعه به مجرد فرض، فان ظاهر الكتاب انه لا خلاق لهم فى الآخرة و لا نصيب. و قد عرفت استناد صاحبى المدارك و الجواهر للبطلان، الى عدم ثبوت لازم الصحة، و هو الأجر و الثواب، و ان ناقشنا فى الملازمة.

هذا، و امّا ما ذكره كاشف اللثام، فان رجع الى ما ذكرنا، من: ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه. و هو غير صالح للتقرب فى المقام، فهو. و الّا فلا دليل على ما افاده.

ثمّ انه يظهر من اعتبار مجرد الإسلام فى المنوب عنه- كما فى المتن-: عدم اعتبار الايمان فيه خصوصا مع تفريع خصوص عدم صحة النيابة من الكافر عليه، و مع اعتبار الايمان فى النائب لا الإسلام فقط. و عليه، فيظهر من المتن صحة نيابة المؤمن عن المخالف و المسألة اختلافية، و فيها أقوال أربعة.

۱- عدم الجواز مطلقا، من دون فرق بين الناصب و غيره، و بين الأب و غيره، و بين المستضعف و غيره. اختاره صاحب الجواهر- قده- و عن ابنى إدريس و براج، دعوى الإجماع عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴

....

۲- الجواز مطلقا عن غير الناصب، حكى عن المعتبر و المنتهى و المختلف و الدروس و الجامع.

۳- عدم الجواز مطلقا الّا ان يكون أب النائب، اختاره الشيخ، و الفاضلان فى بعض كتبهما.

۴- الجواز للمستضعف، اختاره الشهيد فى محكىّ حواشى القواعد.

و الكلام فى هذه الجهة، تارة من جهة ما هو مقتضى القاعدة، مع قطع النظر عن الروايات الخاصّة، و اخرى مع ملاحظتها، فنقول:

امّا من الجهة الأولى: فالظاهر ان مقتضى القاعدة فيه عدم الجواز، لان الوجهين اللذين ذكرناهما فى عدم صحة النيابة عن الكافر يجريان فى المخالف أيضا، ضرورة ان عدم ثبوت الإطلاق فى أدلة مشروعية النيابة، و كونها بصدد بيان أصلها بنحو الإجمال، بضميمة كون أصل النيابة أمرا على خلاف القاعدة، يقتضى عدم الصّحة فى المقام أيضا بعد كون المشروعية فيه مشكوكة، كما ان مقتضى قصد النائب تقرب المنوب عنه، بضميمة عدم كون المنوب عنه صالحا للتقرب، لاعتبار الولاية فى صحة العبادة، على ما عرفت، يقتضى عدم صحة النيابة عن المخالف، فلا فرق من جهة القاعدة بينه و بين الكافر.

و امّا من الجهة الثانية: فقد وردت فى المقام روايات:

منها: صحيحة وهب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-:

أ يحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فان كان أبى؟ قال: ان كان أباك، فنعم. «۱» و فيما رواه الصدوق بإسناده عنه، قال: ان كان أباك فحجّ عنه.

و السؤال الأوّل ظاهر بلحاظ التعبير ب «عن» فى النيابة التى هى محل البحث

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب العشرون ح- ۱.

....

فى المقام، و محصّل الجوابين: التفصيل فى المنوب عنه الناصب، بين الأب و بين غيره، بالحكم بالجواز فى الأول و بالعدم فى الثانى.

و منها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى إبراهيم- عليه السلام- قال: سألته عن الرجل يحجّ، فيجعل حجّته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله، و هو عنه غائب ببلد أخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من اجره؟ قال: لا، هى له و لصاحبه، و له سوى ذلك بما وصل. قلت: و هو ميّت، هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له، أو يكون مضيّقا عليه فيوسّع عليه. فقلت: فيعلم هو فى مكانه ان عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم. قلت: و ان كان ناصبا ينفعه ذلك؟

قال: نعم، يخفف عنه. «۱»

و الجمع بينهما امّا بحمل الثانية على صورة عدم النيابة،! بل كان هناك مجرد إهداء الثواب، و كان العمل مقرونا بقصد تقرّب النائب بنفسه لا تقرب المنوب عنه خصوصا، مع ملاحظة عدم ظهور السؤال الأوّل فيها بنفسه فى النيابة، و ظهور الصحيحة فيها على ما عرفت. و امّا بجعل الصحيحة مخصصة للموثقة و مقيدة لها، بحمل الناصب فيها على الناصب، غير الأب، و إخراج الأب الناصب عنها. و بهذا الوجه الثانى يجمع بين الصحيحة و بين رواية على بن حمزة، قال: سألته عن الرجل يحج و يعتمر و يصلى و يصوم و يتصدق عن والديه و ذوى قرابته. قال: لا بأس به، يؤجر فيما يصنع، و له أجر أخر لصلة قرابته، قلت: ان كان لا يرى ما ارى و هو ناصب؟ قال: يخفّف عنه بعض ما هو فيه. «۲» فان مورد السؤال فيها هى النيابة لا إهداء الثواب، فوجه الجمع يتعين ان يكون هو التقييد، و حمل الرواية على

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس و العشرون ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب قضاء الصلاة الباب الثانى عشر ح- ۸.

....

الناصب، غير الأب، لكن الرواية ضعيفة السّند.

و بالجملة: فملاحظة مجموع الروايات تقتضى الحكم بالتفصيل فى الناصب بين الأب و غيره، و امّا غير الناصب من سائر المخالفين، فالظاهر ان مفاد الروايات هو جواز النيابة عنه، على خلاف القاعدة المقتضية لعدم الجواز، و ذلك لان مدلول الصحيحة هو المنع فى الناصب مع التفصيل المذكور، و مفاد الموثقة و الرواية الأخيرة، الجواز فى الجميع. غاية الأمر، لزوم تقييدهما فى الناصب بغير الأب، فمقتضاهما هو الجواز فى غير الناصب مطلقا.

اللّهم الّا ان يقال: إن الموثقة و ان كانت ظاهرة فى الجواز الّا انه ليس لها ظهور فى مسألة النيابة، التى هى محل البحث. و الرواية الأخيرة، و ان كانت ظاهرة فى النيابة، الّا أنها فاقدة لوصف الاعتبار و الحجيّة، فلم تثبت حجة على الجواز فى مقابل القاعدة، كما لا يخفى.

ثم انه لو لم نقل بدلالة الروايات على الجواز فى غير الناصب، فيما هو محل البحث، و هى النيابة، و قلنا بدلالتها على الجواز فى خصوص الأب الناصب، فهل تسرية الحكم إلى الأب المخالف غير الناصب، تكون من باب التعدى عن مورد الحكم المخالف للقاعدة الى غير مورده؟ فلا يجوز أصلا، أو ان استفادة الحكم بالإضافة الى ما ذكر، انما يكون بطريق الأولوية عند العرف، فان الناصب الذى يكون أنجس من الكلب، و شرا من اليهود و النصارى، و محكوما بالكفر، و ان كان منتحلا للإسلام، إذا جازت النيابة عنه، فيما إذا كان أبا، فغير الناصب يكون بطريق اولى، مع انه محكوم بالإسلام، و يجرى عليه اثاره، و هذا هو الظّاهر.

المقام الثانى: يشترط فى المنوب عنه، فيما إذا كان الحج واجبا، سواء كان بأصل الشرع أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ٢، ص: ٣٧

....

بسبب النذر و مثله، ان يكون المنوب عنه ميّتا أو حيّا، عاجزا عن الإتيان به.

و الوجه فيه، قيام الدليل على القضاء عن الميت فى حجة الإسلام، التى استقر وجوبها عليه. و فى مثل حج النذر على ما عرفت البحث فيهما مفصّلا، و كذا قيام الدليل على لزوم استنابة الحىّ العاجز عن الحجّ، مع استقراره عليه، سواء كان عجزه لأجل الهرم أو مرض لا يرجى زواله أو مثلهما، و قد تقدم البحث فيه أيضا كذلك، و امّا الحىّ القادر، فلم يقم دليل على مشروعية النيابة عنه فى الحج الواجب، و امّا الحج المندوب فتجوز النيابة فيه عن الميت و الحىّ مطلقا، من دون فرق بين ان تكون النيابة استيجارية أو تبرعية.

المقام الثالث: انه لا يشترط فى المنوب عنه البلوغ و العقل، فيجوز النيابة عن الصبى و المجنون، فلو فرض استقرار الحج عليه فى حال إفاقته و لم يأت به فصار مجنونا ثمّ مات، يجب القضاء عنه، كما فى العاقل.

أقول: الظاهر انّ الوجه فى صحة النيابة عن الصبى كون عباداته شرعية، و شمول أدلة المستحبات كلّها له. و عليه، فتجوز النيابة عنه فى الحج التّطوعى، لكنّه يختص مورد النيابة بالصبى المميّز، و يحتاج الى دعوى ثبوت الإطلاق فى أدلة النيابة بالإضافة إلى المنوب عنه، و عدم الانصراف الى البالغ. مع انّك عرفت فى بحث اعتبار البلوغ فى النائب: أنّ أدلّة النيابة كلّها واردة فى مقام بيان أصل مشروعية النيابة، التى هى على خلاف القاعدة، فكما انه لا إطلاق لها بالإضافة إلى النائب من جهة اعتبار عدم البلوغ، كذلك لا إطلاق لها بالنسبة إلى المنوب عنه من هذه الجهة، خصوصا مع ملاحظة ان عدم اعتبار البلوغ فى المنوب عنه يجتمع مع كونه صبيّا غير مميز، بخلاف النائب الذى لا يجتمع مع ذلك،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ٢، ص: ٣٨

....

و يؤيد شمول المقام للصبى غير المميز، ما ورد فى إحجاج الولىّ للصّبى و نيابته عنه فى بعض ما لا يمكن له التصدّى له، كما مرّ البحث فيه مفصّلا.

و كيف كان، يرد على المتن سؤال الفرق فى مسألة اعتبار البلوغ بين النائب و المنوب عنه، حيث تأمل فى صحتها فى الحج المندوب من النائب غير البالغ، الذى عرفت: انه لا بد و ان يكون صبيّا مميّزا، و لا يشمل غير المميز، و لم يتأمل فى صحتها من المنوب عنه غير البالغ، الذى يكون مورده الحج المندوب لا محالة، و ظاهره الشمول لغير المميز أيضا، فإنه مع ثبوت الإطلاق لأدلة النيابة لا يبقى فرق

بين النائب و المنوب عنه أصلا.

و امّا عدم اعتبار العقل، فلا مجال له لو كان الوجه فى عدم اعتبار البلوغ هى شرعية عبادات الصبىّ، لأن شرعية عبادات الصبى المميز لا تقتضى شرعية عبادات المجنون، بعد عدم ثبوت التميز و التوجه و الالتفات له، الّا ان يقال بعدم اختصاص الشرعية بالمميز أصلا، و شمول أدلة المستحبات للجميع مؤيّدا بما عرفت من إحجاج الولىّ للصغير.

و كيف كان، فيحتمل فى مثل المتن، ممّا فرع فيه على عدم اعتبار العقل صورة الاستقرار المذكورة، ان يكون المراد عدم اعتباره فى الجملة، لتصحيح النيابة فى خصوص ذلك الفرع، لا ان يكون المراد عدم الاعتبار مطلقا.

فان كان المراد هو الثانى، كما هو الظاهر من العبارة، فيرد عليه عدم شمول أدلة النيابة له بعد عدم ثبوت الإطلاق لها، لعدم كونها فى مقام بيان الخصوصيات المعتبرة فى النائب و المنوب عنه، بل فى مقام بيان أصل مشروعية النيابة، كما عرفت.

و ان كان المراد هو الأوّل، فالمسألة، و ان كانت من جهة الفتوى موردا لاتفاق الأصحاب، كما ادّعى، و لم يتعرض أحد للخلاف فيها، الّا انّها مشكلة

....

من جهة الدليل لان الدليل على ذلك ما ورد من الروايات الكثيرة المتقدمة، الدالة على وجوب قضاء الحج عن الميت الذى استقر عليه، مع انّ شمولها للميت المجنون حال موته، محل تأمل و إشكال، لأن مورد الأسئلة الواقعة فيها هو الميت العاقل، و لا إطلاق له يشمل المجنون، مع ان لازم ما ذكر لزوم الاستنابة عنه فى حال الحيات، مع العلم ببقاء الجنون إلى أخر العمر، كما فى الهرم و المريض الذى لا يرجى زوال مرضه، و الظاهر عدم التزامهم بذلك.

كما ان الظاهر ان الالتزام بعدم لزوم القضاء عنه بمجرد الجنون فى أواخر عمره أيّاما قليلة- مثلا- مشكل أيضا جدّا، و العجب عدم تنقيح المسألة فى الكلمات مع افتقارها اليه، كما لا يخفى.

المقام الرابع: انه لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة، فتصحّ نيابة كلّ من الرجل و المرأة عن الآخر، و فى الجواهر: انه المشهور شهرة عظيمة و نحوه، المحكى عن الحدائق و المسالك، و يدل عليه أخبار صحيحة متعدّدة:

منها: صحيحة أبى أيّوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: المرأة من أهلنا، مات أخوها فأوصى بحجّة، و قد حجّت المرأة، فقالت: ان كان يصلح حججت انا عن أخى، و كنت أنا أحق بها من غيرى؟ فقال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: لا بأس بان تحج عن أخيها، و ان كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم لأجرها. «۱» و المراد من قوله- ع- فى الذيل: فلتحج من مالها، هو الحج التطوعى، لان المفروض فى السؤال تحقق الحج منها قبلا، و ظاهره هى

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثامن ح- ۱.

....

حجة الإسلام. و عليه، فالمراد ان الحج التطوعى أعظم اجرا من الحج النيابى.

و منها: صحيحة رفاعة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال: تحج المرأة عن أختها و عن أخيها، و قال: تحج المرأة عن أبيها (ابنها خ د). «۱»

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-:

الرجل يحج عن المرأة، و المرأة تحج عن الرّجل؟ قال لا بأس. «۲» و بهذه الرواية يندفع احتمال كون الجواز فى الروايتين الأوّلتين لأجل النسبة و القرابة، المتحققة بين النائبة و المنوب عنه، و ذلك لإطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب، كما لا يخفى.

و منها: صحيحة حكم بن حكيم، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل، و المرأة عن المرأة «۳» و الظاهر ان عدم التعرض لنيابة الرجل عن الرجل انّما هو لوضوح الجواز فيها.

و فى مقابلها موثقة عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام.

الرجل الصرورة يوصى أن يحجّ عنه، هل يجزى عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان؟ قال: إنّما ينبغى ان تحج المرأة عن المرأة و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة. «۴» فإن صدرها ظاهر فى عدم جواز حجّ المرأة عن الرّجل، و لكن الدّقة فى الذيل تعطى أنّ المماثلة فى الذكورة و الأنوثة هى التى ينبغى ان تراعى، و مرجعها إلى أنّها أولى، كما فى كلام السيّد- قده- فى العروة، التصريح بها. و قوله- ع- بعد ذلك: لا بأس .. مرجعه الى الجواز من دون

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثامن ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثامن ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثامن ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب التاسع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱

....

كونه اولى، و عليه، فيصير المجموع قرينة، على ان المراد من قوله: لا، فى صدر الرواية، هو مجرد ثبوت البأس غير المنافى مع الجواز، خصوصا مع عدم وضوح العلة المذكورة، لعدم ارتباط النيابة بمقام الشهادة، فلا تنافى الروايات الصحيحة المتقدمة، الدالة على جواز نيابة المرأة عن الرجل، و لو فرض ثبوت التنافى و عدم إمكان الجمع، فالترجيح مع تلك الروايات، لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة على ما عرفت من الجواهر، فلا محيص عن الأخذ بما هو المشهور.

ثم انه تنافى الأولوية المذكورة رواية بشير النبال، قال: انّ والدتى توفيت و لم تحجّ. قال: يحجّ عنها رجل أو امرأة. قال: قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: رجل أحبّ الىّ. «۱» و فى الجواهر حملها على ما إذا كان الرجل خيرا من المرأة تأدية.

و عليه، فلا مانع من الجمع بين كون المماثلة فى نفسها اولى، و إذا كان الرجل خيرا من المرأة تأدية فهو أحبّ، لثبوت جهتين و عدم منافاة فى البين.

المقام الخامس: فى جواز استنابة الصرورة مطلقا. و فيه أقوال متعددة، ترجع الى الجواز مطلقا كما فى المتن، و هو قول معظم الأصحاب، كما فى محكىّ المدارك، و عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها، رجلا كان أو امرأة، كما عن النهاية و التهذيب و صريح المبسوط و المهذب، و عدم جواز حجّها عن الرجال فقط، كما عن الاستبصار.

و يدلّ على قول المعظم أمران:

أحدهما: إطلاق بعض الروايات المتقدمة فى المقام الرابع، الدالّ على جواز نيابة الرجل عن المرأة و المرأة عن الرّجل، كصحيحتى معاوية بن عمّار و حكم بن

---

(۱) وسائل أبواب النیابة فی الحج الباب الثامن ح- ۸.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲

....

حکیم، فان مقتضی إطلاقهما: عدم الفرق بین کون المرأة صرورة أو غیرها.

و لکنه یمکن المناقشة فی ذلک بان محطّ السّؤال فی الاولی، و ما هو بصدد بیانه فی الثانیة، انّما هو مجرّد اعتبار المماثلة فی الذکورة و الأنوثة و عدمها، و لا دلالة لهما علی عدم اعتبار خصوصیة أخری، فلا مجال للتمسک بإطلاقهما، کما لا یخفی.

ثانیهما: صحیحة محمد بن مسلم، عن أحدهما- علیهما السلام- قال: لا بأس ان یحج الصرورة عن الصّرورة. «۱» فإن الروایة بضمیمة عدم اعتبار المماثلة الثابت بالروایات المتقدمة، تعطی جواز نیابة المرأة الصرورة عن غیرها مطلقا.

و امّا القول الثانی: فمستنده، ما رواه علی بن احمد بن أشیم عن سلیمان بن جعفر، قال: سألت الرّضا- علیه السلام- عن امرأة صرورة، حجّت عن امرأة صرورة.

فقال: لا ینبغی. «۲» بناء علی کون کلمة «لا ینبغی» ظاهرة فی عدم الجواز، و إذا لم تجز نیابتها عن المرأة، فعدم جواز نیابتها عن الرجل بطریق اولی.

و لکن لو سلّمنا ظهور الکلمة المذکورة فی عدم الجواز، لکن سند الروایة ضعیف بعلی بن احمد بن أشیم، فلا تصلح للاستناد إلیها أصلا.

و امّا القول الثالث: فالوجه فیه روایات متعددة ظاهرة من حیث الدلالة، ضعیفة من حیث السند، و لأجله لا یصحّ الاعتماد علیها بوجه.

منها: روایة مصادف عن أبی عبد اللّه- ع- فی المرأة تحج عن الرجل الضرورة- فقال: ان کانت قد حجّت و کانت مسلمة فقهیة، فربّ امرأة أفقه من رجل. «۳»

و هی ضعیفة بسهل بن زیاد و مصادف.

و منها: روایة أخری لمصادف، قال: سألت أبا عبد اللّه- ع-: أ تحجّ المرأة عن

(۱) وسائل أبواب النیابة فی الحج الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب النیابة فی الحج الباب التاسع ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب النیابة فی الحج الباب الثامن ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۳

[مسألة ۳ یشترط فی صحة الحج النیابی قصد النیابة و تعیین المنوب عنه]

مسألة ۳- یشترط فی صحة الحج النیابی قصد النیابة و تعیین المنوب عنه فی النیّة، و لو إجمالا، لا ذکر اسمه، و ان کان مستحبّا فی جمیع المواطن و المواقف، و تصحّ النیابة بالجعالة، کما تصحّ بالإجارة و التبرّع. (۱)

الرّجل؟ قال: نعم، إذا کانت فقهیة مسلمة، و کانت قد حجّت، رب امرأة خیر من رجل. «۱» و الظاهر، کما عرفت فی نظائره اتحاد الروایتین، خصوصا مع کون الراوی عن مصادف هو الحسن بن محبوب بوساطة ابن رئاب کما فی الأولی، أو بدونها کما فی الثانیة، و هی ضعیفة، مضافا الی مصادف بالحسن اللؤلؤی الراوی عن الحسن بن محبوب.

و منها: رواية مفضل عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سمعته يقول:

يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة. «۲» و هى أيضا ضعيفة بمفضل، أبى جميلة الكذاب. و قد انقدح من جميع ما ذكرنا صحة ما ذهب اليه المشهور.

(۱) المذكور فى هذه المسألة أمور:

الأوّل: اعتبار قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النيّة، فى صحة الحج النّيابى، و الوجه فيه، كون النيابة من العناوين القصدية التى لا ينصرف الفعل المشترك، الذى يمكن وقوعه على وجهين من النفس أو الغير الى خصوص وجه خاص، إلّا بالنيّة، كسائر العناوين القصدية المتقومة بالقصد، فوقوعه عن الغير يفتقر الى قصده و إيقاعه نيابة عنه، بل مقتضى، ما ذكرنا، من ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه، لعدم توجه الأمر القربى اليه بوجه، و عدم كونه بصدد تقرب نفسه، حتى فيما لو لم تكن النيابة استيجارية، بل تبرعية واقعة بعنوان

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثامن ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب التاسع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴

....

الاستحباب، ضرورة ان التقرب بالنيابة غير التقرب بالفعل المنوب فيه، تقوم ماهية النيابة بقصد الغير، الذى يقصد تقرّبه، و لا تتحقق بدونه، فلا اشكال من هذه الجهة.

و امّا تعيين المنوب عنه فى النية و لو إجمالا، ففيما إذا كان المنوب عنه متعددا، كما فيما إذا استؤجر للصلاة لأشخاص متعددين، فلا شبهة فى اعتباره لعدم تعين المنوب عنه الّا بالتعيين كذلك، و امّا إذا كان المنوب عنه واحدا، فحيث ان النيابة التبرعية لا تختص بشخص خاص، فاللازم تعيين المنوب عنه أيضا لعدم التعيين بدون التعيين، مضافا الى ان قصد امتثال الأمر المتوجه الى المنوب عنه لا يكاد يتحقق بدون تعيينه بعد ما عرفت، من ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه.

الثّانى: انه لا يلزم ذكر اسمه، كما فى سائر موارد النيابة فى العبادات، بل هو مستحب فى خصوص الحج لا عند الشروع فقط، بل فى جميع المواطن و المواقف، و يدل عليه الجمع بين الروايات المتعددة المختلفة، الواردة فى هذه الجهة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام-، قال: قلت له:

ما يجب على الذى يحج عن الرجل؟ قال يسمّيه فى المواطن و المواقف «۱».

و ظاهرها وجوب التّسمية.

و فى مقابلها رواية مثنى بن عبد السلام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، فى الرجل يحج عن الإنسان، يذكره فى جميع المواطن كلها؟ قال: ان شاء فعل، و ان شاء لم يفعل، اللّه يعلم انه قد حج عنه، و لكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها. «۲»

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب السادس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب السادس عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۵

[مسألة ۴ لا تفرغ ذمة المنوب عنه الّا بإتيان النائب صحيحا]

المسألة ۴- لا تفرغ ذمة المنوب عنه الّا بإتيان النائب صحيحا، نعم، لو مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ عنه، و الّا فلا، و ان مات بعد الإحرام، و فى إجراء الحكم فى الحج التبرعى، إشكال، بل فى غير حجة الإسلام لا يخلو من اشكال. (۱)

و صحيحة البزنطى، انه قال: سأل رجل أبا الحسن الأوّل- عليه السلام- عن الرجل يحج عن الرجل يسمّيه باسمه؟ قال: (انّ) اللّه لا يخفى عليه خافية «۱».

الثالث: انه تصحّ النيابة بالجعالة، كما تصح بالإجارة و التبرّع. و الوجه فيه:

إطلاقات أدلة الجعالة، كأدلة الإجارة، و لم ينقل فيه خلاف منّا، بل نسب الى بعض العامة، حيث ذهب الى الفساد.

ثم انه قد حقق فى محلّه من كتاب الإجارة: انه لا منافاة بين أخذ الأجرة من الأجير و بين صحة عمله العبادى و وقوعه عبادة، خصوصا بعد كون المنوى هو تقرب المنوب عنه لا تقرب نفس النائب، فإنه لا منافاة أصلا بين أخذ الأجرة و بين تقرب المنوب عنه بوجه، كما ان قصد التقرب فى النيابة التبرعية الاستحبابية لا ينافى قصد تقرّب المنوب عنه، لان تقرب النائب انّما هو بنفس النيابة، و تقرب المنوب عنه بفعل المنوب فيه، فالمقرب متعدّد، كما لا يخفى.

(۱) فى هذه المسألة أحكام و فروع:

الأوّل: انه لا تفرغ ذمّة المنوب عنه الّا بإتيان النائب صحيحا، و قد ادّعى صاحب الجواهر- قده- الضرورة على عدم الفراغ بمجرّد الاستيجار، و حكى الخلاف عن صاحب الحدائق: و الكلام فى ذلك، تارة فيما هو مقتضى القاعدة، و اخرى فيما تقتضيه الأخبار الواردة. فنقول: امّا من الجهة الاولى: فلا شبهة فى ان مقتضى

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب السادس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۶

....

القاعدة عدم الفراغ بمجرد الاستيجار، لأن الإجارة و ان كانت مؤثرة فى حصول ملكية الأجير للأجرة و ملكية المستأجر للعمل على الأجير، الّا ان الملكية لا تقتضى انتقال التكليف بالحج المتوجه الى المنوب عنه إلى النائب، بل التكليف باق بحاله و لا يسقط إلّا بالإتيان بمتعلقه من المنوب عنه أو النائب، و الوصية و الاستيجار لا يوجبان الانتقال، أصلا. و صاحب الحدائق، و ان استند فيما ذهب إليه الى الأخبار الواردة، الّا انه يظهر من بعض كلماته الانتقال، حيث يقول: انه لما اوصى بما ذمته من الحج، انتقل الخطاب إلى الوصى، و الوصى لمّا نفّذ الوصية و استأجر فقد قضى ما عليه، و بقى الخطاب على المستأجر، و حيث انه لا مال له سقط الاستيجار مرّة أخرى.

مع انّك عرفت: ان الانتقال مما لا سبيل إليه أصلا، لا إلى الوصى و لا إلى الأجير، بل الواجب على الوصىّ العمل بالوصية و على الأجير العمل بعقد الإجارة، و امّا التكليف فهو متوجه الى المنوب عنه و باق بحاله، لا يسقط إلّا بالإتيان أو بما جعله الشارع مقام الإتيان بمجموع العبادة، كالموت بعد الإحرام إلّا بالإتيان أو بما جعله الشارع مقام الإتيان بمجموع العبادة، كالموت بعد الإحرام و دخول الحرم، كما فى نفس المكلف، على ما تقدم بحثه من أجزاء الإحرام و دخول الحرم، عمن استقر عليه الحج و مات بعدهم، فمقتضى القاعدة هو ما عليه غير الحدائق.

و امّا من الجهة الثانية: فقد وردت روايات، لا بد من ملاحظتها سندا و دلالة:

منها: مرسلة ابن أبى عمير عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، فى رجل أخذ من رجل مالا و لم يحج عنه، و مات و لم يخلف شيئا. فقال: ان كان حجّ الأجير، أخذت حجّته و دفعت الى صاحب المال، و ان لم يكن حجّ، كتب لصاحب المال ثواب الحجّ. «۱» لكنها ضعيفة من حيث السند، و كون مراسيل ابن

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثالث و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۷

....

أبى عمير كمسانيده، لانه لا يروى و لا يرسل الّا عن ثقة، ممّا لم يثبت، و كون الرجل من أصحاب الإجماع، لا يرجع الّا الى مجرّد الإجماع على وثاقته لا وثاقة من يروى عنه أيضا.

و امّا الدلالة، فظاهرها إجزاء حجة النائب التى اتى بها قبل النيابة لنفسه عن المنوب عنه، و كفايتها فى فراغ ذمّته، و امّا فى صورة عدم تحقق الحج منه قبلا، فمجرد كتابة ثواب الحج لصاحب المال، اى المنوب عنه، لا دلالة له على الاجزاء، فان ثبوت الثواب أمر و فراغ الذمة أمر أخر. و امّا الاستشكال فى دلالتها، كما عن بعض الأعلام، بأن ظاهرها كون المنوب عنه رجلا حيّا، و هو لا يجتمع مع كون الحج حجة الإسلام، لأنه لا يجوز للحىّ الاستنابة فيها الّا مع الهرم أو المرض الذى لا يرجى زواله. فيدفعه: ان ثبوت مورد للجواز لاستنابة الحىّ يكفى فى عدم اختصاص الرواية بغير حجة الإسلام، كما هو ظاهر.

و منها: مرسلة الصدوق، قال: قيل لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا. فقال: أجزأت عن الميت، و ان كان له عند اللّه حجّة أثبتت لصاحبه. «۱» و قد مرّ غير مرّة ان هذا النحو من الإرسال، الذى يسند القول الى الامام- عليه السلام- دون الرواية بمثل «روى» يكون حجة، بل لعلّه يكون اولى من الرواية المسندة التى تكون رواتها ثقة، لأن الإسناد الى الامام- ع- مع ثبوت الواسطة، بل الوسائط لا يقع الّا مع الاطمئنان و الوثوق الكامل بالصدور، كما نراه فى تعابيرنا و استعمالاتنا. و امّا الدلالة: فالظاهر تماميتها و ثبوت الاجزاء عن المنوب عنه مطلقا، من دون فرق بين ما إذا اتى النائب بحجة لنفسه قبل النيابة، و ما إذا لم يأت بها، غاية الأمر، أنه فى صورة

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثالث و العشرون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۸

....

الإتيان أثبتت تلك الحجة للمنوب عنه، صاحب المال.

و منها: موثقة عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، عن رجل أخذ دراهم رجل (ليحج عنه- فى التهذيب المطبوع) فأنفقها، فلمّا حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شىء. قال: يحتال و يحج عن صاحبه كما ضمن، سئل ان لم يقدر؟ قال: ان كانت له عند اللّه حجة أخذها عنه فجعلها للذى أخذ منه الحجة. «۱» و دلالتها على الاجزاء فى صورة ما كان له عند اللّه حجة ظاهرة، و لم يقع فيها التعرض لغير هذه الصورة، بل يمكن ان يقال بدلالتها على عدم الاجزاء، كما لا يخفى.

هذا، و لكن فى مقابلها روايات ظاهرة فى عدم الاجزاء قبل شروع النائب فى الحج، و لو بقطع بعض الطريق، مثل:

موثقة إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجة، فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل ان يحج، ثم اعطى

الدراهم غيره. فقال: ان مات فى الطريق أو بمكة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأوّل، قلت: فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل، أ يجزى عن الأوّل؟

قال: نعم. قلت: لأن الأجير ضامن للحج، قال: نعم. «۲»

فان تعليق الاجزاء عن الميت على موت النائب فى الطريق أو بمكة، ظاهر فى عدم الاجزاء بمجرد الاستنابة و لو مع أخذ مال الإجارة أو الجعالة. و امّا قول السائل: لأن الأجير ضامن للحج الذى قرّره الامام- ع-، فيحتمل فيه فى نفسه وجوه ثلاثة:

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثالث و العشرون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ۱.

....

أحدها: ان يكون المراد من ضمان الأجير انتقال ذمة المنوب عنه إلى النائب، و ثبوت الحج فى ذمته بعد ما كان فى ذمة المنوب عنه.

ثانيها: ان يكون المراد هو الضمان الحاصل بمقتضى عقد الإجارة، و مرجعه الى اشتغال ذمة الأجير بالعمل من دون ان يكون هناك انتقال، كما فى الضمان فى الموثقة المتقدمة.

ثالثها: ان يكون المراد هو الضمان للحج من قابل، لأجل إفساده للحج فى العام الأوّل، كثبوت الكفارة عليه إذا اتى بموجبها. و حمله على الوجه الأوّل ينافى صدر الرواية الظاهر فى التعليق المذكور، فلا بد ان يكون المراد أحد الأخيرين، و الظاهر هو الوجه الأخير، كما لا يخفى.

و مرسلة الحسين بن عثمان، عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل اعطى رجلا ما يحجّه فحدث بالرجل حدث، فقال: ان كان خرج فأصابه فى بعض الطريق فقد أجزأت عن الأوّل، و الّا فلا. «۱»

و مرسلة الحسين بن يحيى (عثمان) عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، فى رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فمات. قال: فان مات فى منزله قبل ان يخرج فلا يجزى عنه، و ان مات فى الطريق فقد أجزأ عنه. «۲» و لو كان الراوى هو الحسين بن عثمان، لا تكون هذه رواية أخرى، بل تكون متحدة مع الرواية السابقة، و ان جعلهما فى الوسائل متعددا.

هذا، و مقتضى القاعدة بعد تعارض الطائفتين و تمامية دلالتهما و سندهما فى الجملة ترجيح الطائفة الثانية، لموافقتها للشهرة الفتوائية المحقّقة، و هى أوّل

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ۴.

....

المرجحات، كما حققناه فى محلّه.

و على ما ذكرنا لا تصل النوبة الى ما قيل، من: انّ اعراض المشهور عن الطائفة الأولى يوجب القدح فيها و سقوطها عن الحجيّة و الاعتبار، كما لا يخفى.

الثانی: موت النائب بعد الشروع فی السّفر و طیّ بعض الطریق، و فیه صور:

الاولی: موته بعد الإحرام و دخول الحرم، و الحکم فیه: الاجزاء عن المنوب عنه إجماعا، کما فی الجواهر و المستند، و قد عرفت: ثبوت الاجزاء فی الحاجّ عن نفسه إذا استقر علیه الحج و مات بعد الإحرام و دخول الحرم، لدلالهٔ الروایات المعتبرهٔ علیه، و لکن الوجه فی المقام لیس هو اقتضاء النیابهٔ لجریان حکم المنوب عنه فی النائب، بحیث کان مقتضی أدلهٔ مشروعیهٔ النیابهٔ بضمیمهٔ تلک الروایات ثبوت ذلک الحکم فی النائب، و ان کان المستفاد من المدارک و الجواهر ذلک، حیث ذکرا: ان فعله کفعل المنوب عنه، و ذکر الثانی أیضا: ان الظاهر و لو بمعونهٔ فهم الأصحاب کون ذلک کیفیهٔ خاصّیهٔ فی الحج نفسه، سواء کان عن نفسه أو عن الغیر، و سواء کان واجبا بالنذر أو غیره.

و ذلک- ای عدم کون الوجه ما ذکر-: ان النیابهٔ لا تقتضی أزید من اشتراکهما فی الافعال و المناسک و الاجزاء و الشرائط و نحوهما، و مما هو داخل فی المنوب فیه، و لا تقتضی الاشتراک فی الأحکام أصلا، فنفس النیابهٔ لا تقتضی ذلک، بل لا بدّ من اقامهٔ الدلیل فی النائب مستقلا. و عمدهٔ الدلیل علیه موثقهٔ إسحاق بن عمار المتقدمهٔ المشتملهٔ علی قوله: ان مات فی الطریق أو بمکهٔ قبل ان یقضی مناسکه، فإنّه یجزی عن الأوّل، فإن القدر المتیقن من الموت فی الطریق أو بمکّهٔ هی هذه الصورهٔ، التی مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، و تؤیدها

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الحج، ج۲، ص: ۵۱

....

المرسلتان المتقدمتان.

و امّا ما افاده السید- قده- فی العروهٔ، مما ظاهره: ان الاستدلال بالموثقهٔ إنّما یتوقف علی ملاحظهٔ تقییدها بمرسلهٔ المفید- قده- فی المقنعهٔ. قال: قال الصادق- علیه السلام-: من خرج حاجّا فمات فی الطریق فإنّه ان کان مات فی الحرم فقد سقطت عنه الحجّهٔ، فان مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج، و لیقض عنه ولیّه «۱». نظرا الی ان إطلاقها یشمل الحاج عن غیره أیضا، و ضعفها منجبر بالشهرهٔ و الإجماعات المنقولهٔ، فیرد علیه:

أوّلا: ان هذه المرسلهٔ من قبیل المراسیل المعتبرهٔ، کمرسلهٔ الصدوق المتقدمهٔ فی الفرع الأول، فلا تحتاج الی الانجبار بوجه.

و ثانیا: ان المرسلهٔ لا إطلاق لها تشمل النائب الذی یحجّ عن غیره، بقرینهٔ قوله- ع- فی الذیل: و لیقض عنه ولیه. الظاهر فی الحاج لنفسه، لأنه الذی یقضی عنه ولیّه، کما عرفت، و لا یجب القضاء عن النائب.

و ثالثا: و هو العمدهٔ: ان الاستدلال بالموثقهٔ للاجزاء فی هذه الصورهٔ لا یتوقف علی تقییدها بالمرسلهٔ، لما عرفت، من: ان الموثّقهٔ تدل علی الاجزاء فی المقام، لانه القدر المتیقن من الموت فی الطریق أو بمکهٔ، فلا حاجهٔ فی هذه الجههٔ إلی التقیید بوجه، کما لا یخفی، و بعبارهٔ أخری: الاجزاء فی هذه الصورهٔ لا یحتاج فی جههٔ الإثبات إلی شیء أخر غیر الموثقهٔ. و امّا فی جههٔ النفی الراجعهٔ الی غیر هذه الصورهٔ، فاللازم ملاحظهٔ المقیّد، کما هو ظاهر.

نعم، اللازم فی المقام ملاحظهٔ ما یمکن ان یکون معارضا للموثقهٔ، و هی موثقهٔ عمار السّاباطی عن أبی عبد اللّه- ع-، فی رجل حجّ عن أخر و مات فی الطریق.

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب السادس و العشرون ح- ۴.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الحج، ج۲، ص: ۵۲

....

قال: و قد وقع اجره على اللّه، و لكن يوصى، فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده، فعل. «۱»

وجه المعارضة: ظهور هذه الرواية فى وجوب الإيصاء و تفويض الزاد و الراحلة إلى الغير، ليأتى بالحجّ و يتم المناسك، و هذا يلازم عدم الاجزاء، لانه لا مجال مع الاجزاء لوجوب الإيصاء، كما لا يخفى.

و اللازم بعد عدم ارتباط المرسلة بالمقام ملاحظة هاتين الموثقين اللتين هما العمدة، لا فى خصوص موت النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، بل فى جميع صور المسألة، مثل موت النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، و موت النائب فى الطريق قبلهما، فنقول:

ذكر بعض الاعلام فى مقام الجمع بينهما: ان قوله- ع- فى موثقة إسحاق بن عمّار: قبل ان يقضى مناسكه. ظاهر فى الرجوع الى أمرين: و هما الموت فى الطريق أو بمكة و بعد الدخول فى الحرم، نظير ما إذا قيل: جئنى بزيد أو عمر و يوم الجمعة، حيث ان القيد يرجع الى الأمرين معا، و لا يختص بالرجوع إلى الأخيرة فقط، كما ان معنى القيد بملاحظة كلمة «القضاء» قبل الانتهاء من مناسكه و إتمام أعماله، فإنّ القضاء بمعنى الإتمام و الانتهاء، و منه إطلاق «القاضى» على من يحكم بين المتخاصمين لانهائه النزاع بينهما.

و من الظاهر ان هذا التعبير انّما هو فى خصوص ما إذا تحقق الشروع فى العمل، فإنه قبل الشروع لا يصدق قبل الانتهاء و قبل الإتمام. و عليه، فالرواية تختص بما إذا تحقق موت النائب بعد الشروع فى الحج، سواء كان فى الطريق أو بمكة، و الشروع فى الحج انما يتحقق بالإحرام. فالرواية تدل على الاجزاء فيما إذا

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۳

....

عرض الموت بعد تحقق الإحرام، سواء دخل فى الحرم أم لم يدخل، و النسبة- حينئذ- بينها و بين موثقة عمّار، الظاهرة فى عدم الاجزاء مطلقا، هى الإطلاق و التقييد، لأن إطلاق موثقة عمار يقيّد بمورد ثبوت الاجزاء، الذى تدل عليه موثقة إسحاق، فيكون الحكم فى النائب- حينئذ- أوسع من الحكم فى الحاجّ عن نفسه مع استقرار الحج عليه، حيث انه يختص الحكم بالاجزاء فيه بخصوص ما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم، و لا يشمل الموت بعد الإحرام و قبل دخول الحرم.

هذا، و يرد عليه منع كلا الأمرين، فإن الظاهر ان المراد بقضاء المناسك هو الإتيان بها و إيجادها فى الخارج، و المراد بقبله هو قبل الإتيان بها، و لا فرق فيه بين صورتى الشروع و عدمه، فإنه كما يصدق على من مات بعد الإحرام، انه مات قبل ان يقضى مناسكه، كذلك يصدق على من مات فى المدينة- مثلا- قبل ان يحرم من مسجد الشجرة، انه مات قبل ان يقضى مناسكه، و لو فرض عدم كونه كذلك بحسب اللغة، لكنه بحسب ما هو المتفاهم عند العرف لا يكون كذلك، بل يعمّ الصورة المذكورة، و يؤيده ان الجمع بين حمل القيد على المعنى المذكور و بين إرجاعه إلى الموت فى الطريق، الظاهر فى نفسه فى الموت قبل الشروع فى الأعمال، و لا أقل من كونه الفرد الظاهر منه، لا يكاد يستقيم لعدم ملاءمة الموت فى الطريق، مع كونه قبل إتمام المناسك و انتهاء الاعمال.

و عليه، فالظاهر ان المراد بقضاء المناسك مجرد إتيانها و إيجادها فى الخارج لا خصوص إتمامها و انتهائها، و منه يظهر رجوع القيد الى خصوص ما إذا مات بمكّة لا إلى الأمرين، و الغرض من التقييد إخراج ما إذا تحقق الموت بمكة بعد تمامية الأعمال و الإتيان بالمناسك، فإنّ الاجزاء فيه أمر واضح لا يحتاج الى البيان، لوضوح عدم مدخلية عود النائب إلى الوطن فى تحقق الاجزاء، فالجمع بالكيفية المذكورة خلاف الظاهر جدّا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۴

....

ثم انه قد جمع بين الموثقين بوجوه اخرى:

منهـا: حمـل موثقـة عمار، الظاهرة فى وجوب الإيصاء و عـدم الاجزاء عن المنوب عنه، على الاسـتحباب، و ان كانت الجملـة خبريـة و دلالتها على الوجوب أظهر من دلالـة مثل هيئـة افعل. وجه الحمل: صـراحة موثقـة إسـحاق فى الاجزاء و عدم وجوب الإيصاء، فيحمل الظاهر على النّص. ذكره السّيد- فى العروة- و يبعّده، مضافا الى ما ذكر، من: ان الجملة الخبرية أظهر فى الدلالة على الوجوب من هيئة افعل، ان تكرار الجملة المزبورة تارة بصيغة المضارع، و اخرى بصيغة الماضى، يمنع عن الحمل المذكور و لا يلائمه.

و منهـا: انه لاـ منافـاة بين الموثقين، لان إحـديهما تـدل على الاجزاء عن المنوب عنه، و الأخرى على وجوب الإيصاء على النائب، و لا منافـاة بين الأـمرين، فـإن الاـجزاء عن المنوب عنه انّمـا يكون مرتبطا به و راجعا اليه، و معناه فراغ ذمته عن الحـج بعـد الاشـتغال به، و وجوب الإيصـاء أمر يرتبـط بالنـائب و يكون وظيفـة له، و لا ينافى الأجزاء فهو نظير ما إذا اتى النائب بالحـج و لكنّه اتى بشـىء يوجب فساده و لزوم الإتيان به فى العام القابل، فمات قبل العام الثانى، فإنه يجب على ورثة النائب القضاء عنه فى ذلك العام.

و يـدفعه: ان وجوب الإتيـان بالحـج على النـائب فى العـالم القابـل انّمـا هو لأجـل إفسـاده له فى العام الأوّل، و امّا فى المقام فلا مجال لوجوب الإيصـاء على النـائب بعـد تحقق الإـجزاء بالنسـبة إلى المنوب عنه، كمـا هو المفروض، و احتمـال كون الوجه فى الاـجزاء هو انتقال اشتغال ذمّة المنوب عنه إلى النائب بمجرد حدوث أمارات الموت و شواهده، مما لا سبيل إليه أصلا. فهذا الوجه أيضا غير تامّ.

و منها: ان مورد موثّقة عمّار مطلق يشـمل النيابة بالأجرة و النيابة بالتبرع، و مورد موثقة إسحاق خصوص النيابة بالأجرة، فيحمل المطلق على المقيد، و يقال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۵

....

بالتفصيل بين صورتى النيابة.

و يـدفعه: ان لاـزم التفصـيل المزبور الاـلتزام بالاجزاء فيما إذا كانت النيابـة بالأجرة، و بوجوب الإيصاء إذا كانت النيابـة بالتبرع، مع انه على فرض التفصيل يكون مقتضى القاعدة عكس ذلك، فإنه إذا كانت النيابة بالأجرة موجبة للاجزاء فى صورة الموت، مع فرض أخذ الأجرة، ففيما إذا كانت تبرعية يكون الاجزاء و عدم وجوب الإيصاء بطريق اولى نعم، لو كان مقتضـى التفصيل العكس، لكان للالتزام به وجه، كما لا يخفى.

و الحقّ فى المقام، ان يقال: انه لو كان للإجماع المدّعى فى صورتى المسألة: أحدهما:

الإجماع على الاجزاء، فيما إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم. و ثانيهما:

الإجمـاع على عـدم الاـجزاء، فيمـا إذا مـات قبـل الإـحرام و قبل دخول الحرم أصالـة، و لم يكن مسـتندا إلى الروايـة، لا مانع من طرح الرّوايتين، لتعارضـهما و عـدم إمكان الجمع بينهما، لما عرفت، من: عـدم تمامية شـىء من وجوه الجمع و الرجوع فى الفرض الثالث، و هو الموت بعـد الإحرام و قبل دخول الحرم، إلى القاعدة التى مقتضاها عدم الاجزاء لعدم تحقق الحج من النائب، خلافا لما عن الشـيخ و ابن إدريس و بعض أخر، من القول بالاجزاء فى هذه الصورة أيضا.

و امّا إذا لم يكن للإجماع أصالـة، كما هو الظاهر، فاللازم الأخذ بكلتا الموثقتين، بالإضافة إلى القدر المتيقن من كل منهما، فان القدر المتيقن من دليل الاجزاء هو الموت بعد الإحرام و دخول الحرم، و من دليل عدم الاجزاء هو الموت قبل الإحرام و قبل دخول الحرم، و الرجوع فى مورد الشك من كل منهما، و هى الصورة الثالثـة المـذكورة، إلى القاعـدة، و هى تقتضـى عـدم الاجزاء كما عرفت. و مما

ذكرنا يظهر الوجه فى الحكم الماتن- قدس سرّه الشريف- بعدم الاجزاء فى هذه الصّورة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۶

[مسألة ۵ لو مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم]

مسألة ۵- لو مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم، يستحقّ تمام الأجرة ان كان أجيرا على تفريغ الذّمة، كيف كان، و بالنسبة الى ما اتى به من الأعمال إذا كان أجيرا على نفس الأعمال المخصوصة، و لم تكن المقدمات داخلة فى الإجارة، و لم يستحقّ شيئا حينئذ إذا مات قبل الإحرام، و امّا الإحرام فمع عدم الاستثناء داخل فى العمل المستأجر عليه، و الذهاب إلى مكّة بعد الإحرام و الى منى و عرفات غير داخل فيه و لا يستحقّ به شيئا، و لو كان المشى و المقدمات داخلا فى الإجارة فيستحق بالنسبة إليه مطلقا و لو كان مطلوبا من باب المقدّمة، هذا مع التصريح بكيفيّة الإجارة، و مع الإطلاق كذلك أيضا، كما انه معه يستحقّ تمام الأجرة لو اتى بالمصداق الصحيح العرفى و لو كان فيه نقض ممّا لا يضرّ بالاسم، نعم، لو كان النقض شيئا يجب قضائه، فالظاهر انه عليه لا على المستأجر. (۱)

ثمّ ان شمول الحكم بالاجزاء لصورة التبرع بالنيابة مع كون أصل الحكم على خلاف القاعدة، محلّ اشكال، سواء كان المستند هو الإجماع أو موثقة إسحاق، لان القدر المتيقّن من الإجماع و مورد الموثقة هى النيابة بالأجرة، و لا دليل على الشمول لغيرها، و ما ذكرناه من الأولوية انّما هو بالإضافة الى عدم وجوب الإيصاء لا بالنسبة إلى أصل الأجزاء. فتدبّر.

و كذا شمول الحكم لغير حجة الإسلام لا يخلو عن الاشكال، و ان كان يمكن الاستناد له بإطلاق قوله فى الموثقة: فيوصى بحجّة. الّا ان الظاهر انصرافها الى حجة الإسلام، و يؤيده الاختصاص بها فى الحاجّ عن نفسه، كما مرّ بحثه.

(۱) هذه المسألة ناظرة إلى صورة استحقاق النائب الذى عرض له الموت للأجرة- كلّا أو بعضا- و عدمه، كما ان المسألة السابقة كانت متعرضة لصور الاجزاء عن المنوب عنه و عدمه، و لا بد فى المقام قبل التعرض لبيان احكام الصور من بيان: انّ متعلق الإجارة فى النيابة فى الحج يتصور فيه صور:

إحداها: ان يكون المتعلق هو تفريغ ذمة المنوب عنه و رفع اشتغالها، و لا مجال للإشكال فى صحّة هذا النحو من الإجارة بعد كون المتعلق مقدورا للنائب و لو بالواسطة، كما إذا كان المتعلق هو التطهير و نحوه من الأفعال التوليديّة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۷

....

ثانيتها: ان يكون المتعلق خصوص اعمال الحج و مناسكه، بحيث كانت المقدمات خارجة عن الإجارة غير داخلة فيها أصلا، و لم يكن عنوان التفريغ مأخوذا فى المتعلق، بل كان عبارة عن مجرد الاعمال و المناسك المخصوصية.

ثالثتها: ان يكون المتعلق الاعمال و المناسك بضميمة المقدمات، بحيث كانت المقدمات داخلة فى المتعلق، و دخولها فيه، تارة: بنحو الجزئية، بأن تكون المقدمات جزء للمتعلّق، كجزئية الاعمال و المناسك، و لم يكن بينهما فرق من جهة الإجارة، و ان كان بينهما الفرق فيما يرتبط الى المطلوبية الشرعية، حيث ان الاعمال و المناسك مطلوبة نفسية و المقدمات غيريّة، على تقدير وجوب المقدمة، و اخرى: بنحو المقدمية، كأصل المطلوبيّة. و عليه، يكون دخولها فى المتعلق انّما هو بالتبع لا فى عرض الاعمال و المناسك.

إذا عرفت ذلك، فاعلم: انه لو كان النائب أجيرا على تفريغ ذمّة المنوب عنه و مات بعد الإحرام و دخول الحرم، يستحقّ تمام الأجرة، لتحقق متعلق الإجارة، و هو التفريغ لما عرفت، من: تحقّق الاجزاء، و ثبوته فى هذه الصورة بلا شبهة، فيستحق تمام الأجرة كذلك. و لو كان النائب فى هذا الفرض أجيرا على نفس الاعمال و المناسك دون عنوان التفريغ، فالظاهر بمقتضى القاعدة، كما فى المتن و

غيره، استحقاق الأجرة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال، بمعنى توزيعها على الاعمال، و استحقاقه ما يقابل ما اتى به، و لكن فى محكىّ المسالك: «مقتضى الأصل ان لا يستحقّ إلا بالنسبة، لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب و براءة ذمة الأجير، و اتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الأجرة، فهذا الحكم ثبت على خلاف الأصل».

و فى محكى كشف اللثام: «لا يستعاد من تركته- يعنى النائب- شيء، بلا خلاف عندنا، على ما فى الغنية، و فى الخلاف إجماع الأصحاب على انه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۸

....

منصوص لا يختلفون فيه، و فى المعتبر أنه المشهور بينهم. فان ثبت عليه إجماع أو نص و الّا اتجهت استعادة ما بإزاء الباقى».

أقول: امّا نصوص الاجزاء فلا دلالة لها الّا على مجرد الاجزاء و حصول الفراغ للمنوب عنه، و هذا لا يستلزم استحقاق تمام الأجرة بعد كون المفروض: ان متعلق الإجارة ليس هو التفريغ، بل الاعمال و المناسك، بل ربما يحتمل عدم استحقاق شيء من الأجرة، لعدم تحقق متعلق الإجارة، الذى هو مجموع الاعمال و المناسك، فلا توزع الأجرة على الأبعاض. و امّا الإجماع، فالظاهر عدم ثبوت الإطلاق له يشمل هذه الصورة، و القدر المتيقن منه ما إذا كان المتعلق هو التفريغ، و ان صرح الحدائق بثبوت الإجماع فى هذا الصورة أيضا، لكنه لا شاهد له.

ثمّ انه فى هذين الفرضين- اى كون المتعلق هو التفريغ أو مجرد الاعمال و المناسك و خروج المقدمات عن المتعلق مطلقا، لو فرض موت النائب قبل الإحرام و دخول الحرم لا يستحق من الأجرة شيئا. و الوجه فيه واضح، و امّا لو فرض موت النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، فالظاهر عدم استحقاق شيء من الأجرة أيضا، امّا على تقدير كون المتعلق هو التفريغ، فلعدم حصوله بعد عدم الاجزاء فى هذا الفرض، كما اخترناه، و امّا على تقدير كون المتعلق هى الأعمال و المناسك، فمقتضى قوله- قده- فى المتن: و امّا الإحرام فمع عدم الاستثناء داخل فى العمل المستأجر عليه. وقوع شيء من الأجرة فى مقابل مجرد الإحرام و ان لم يتحقق الدخول فى الحرم بعده، لإطلاق العبارة و عدم اختصاصها بما إذا تحقق الدخول فى الحرم أيضا، و لكنّه صرّح السيّد- قده- فى العروة بعدم استحقاق شيء، فى هذه الصورة، مستدلا له بأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا، بعد فرض عدم اجزائه، و ذكر فى ذيل كلامه فى مقام الجواب عما ذكره

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۵۹

....

بعضهم، من التوزيع على ما أتى به من الاعمال بعد الإحرام: أنه نظير ما إذا استؤجر للصلاة فاتى بركعة أو أزيد، ثم أبطلت صلاته، فإنه لا إشكال فى انه لا يستحقّ الأجرة على ما أتى به، ثم قال: و دعوى انه و ان كان لا يستحق من المسمّى بالنسبة، لكن يستحقّ اجرة المثل لما اتى به، حيث ان عمله محترم.

مدفوعة، بأنّه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، و المفروض انه لم يكن مغرورا من قبله.

و كيف كان، فالوجه فى عدم استحقاق شيء من الأجرة المسماة فى قبال الإحرام فقط، كما هو المفروض من الموت بعده، امّا بطلان الإحرام، كما يظهر من تنظيره بالصلاة، و من قوله: انه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا. و عليه، فالموت بعد الإحرام بناء على عدم الاجزاء يكشف عن بطلانه، فلا مجال لوقوع شيء من الأجرة عليه.

و امّا عدم نفع للمستأجر فيه بعد عدم تحقق الاجزاء به، و يظهر هذا من ذيل كلام السيد- قده- على ما عرفت.

و امّا عـدم كونه عملا يبـذل بإزائه المال و يقع المال فى مقابله، لأن الإحرام ليس الّا مجرد نيّة الحج أو العمرة بضـميمة التلبية، و لبس الثوبين ليس هما دخل فى حقيقته، بل هو من واجباته، كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

و يـدفع الوجه الأخير منع عـدم صـلاحيته لبـذل المال بإزائه، و ان كان هو عبارة عن مجرد النيـة و التلبية، لأنه يجوز استيجار الشـخص على مجرد الوكالـة فى إنشاء عقـد النكاح- مثلا- و بـذل المال بإزائه، فكيف لا يقع فى مقابل الإحرام! و ربما يناقش فى الوجه الثانى: بان عدم ثبوت نفع فيه للمسـتأجر، لفرض عدم الاجزاء، لا يستلزم عدم وقوع شىء من الأجرة فى مقابله، لأنّ مجرّد وقوع العمل بأمره و مضافا إليه يكفى فى ذلك.

....

و امّا الوجه الأوّل: فـإن ثبت كون الموت كاشـفا عن بطلان الإحرام مع فرض عـدم الاجزاء، فاللازم عـدم وقوع شـىء من الأجرة فى مقابله، لانه لا يبقى مجال لصـحة الإجارة مع فرض بطلان العمل، و لكنه لا يقتضـى عدم وقوع اجرة المثل فى مقابله بعد شمول قاعدة ما يضـمن بصـحيحة يضـمن بفاسده له. نعم، هذه القاعدة لا تقتضى الاستحقاق فى مقابل المقدمات إذا كانت خارجة عن دائرة متعلق الإجارة، لعدم تحقق الضـمان فى صـحيح الإجارة بالإضافة إليها بعد فرض الخروج، فلا يتحقق الضمان فى فاسدها، كما لا يخفى. هذا كله مع التّصـريح بخروج المقدمات عن دائرة متعلق الإجارة، و المراد بها أعمّ مما يتحقق قبل الإحرام و قبل الشروع فى الأعمال، و مما يتحقق بعده، كالمشى من مسجد الشجرة- مثلا- إلى مكة و من مكة إلى منى و عرفات.

و امّـا لـو صـرّح بـدخولها فى متعلق الإجـارة، فالمـذكور فى العروة: أن دخولهـا فيه، تـارة: يكون بنحو الجزئيـة و النفسـية و فى عرض الاعمال و المناسك، و اخرى: بنحو الغيرية و التبعيّة، كأصل المطلوبية بناء على مطلوبية المقدمة، فإنها لا تكون الّا غيريّة.

و قد فصلّ بينهما فى العروة باستحقاق ما يقابلها من الأجرة فى صورة الجزئية و عدمه فى صورة التبعية، و صرّح فى المتن: بعدم الفرق بين الصورتين، و ثبوت الاستحقاق فى كلا الفرضين.

و لكن الظاهر فى هذه الجهة ما افاده بعض الأعاظم فى شرح العروة، من: ان دخول المقدمات فى الإجارة يتصور على أنحاء ثلاثة:

لأنه تارة: يكون دخولها فى المتعلق على نحو الجزئية، مثل ما إذا قال المستأجر:

اسـتأجرتك للحـج و المقدمات، بحيث كان كل واحد منهما بعضـها للمتعلق و جزءا له. و اخرى: يكون على نحو الشـرطية، مثل ما إذا قال: استأجرتك للحج

....

و اشـترطت عليـك أن تحـج من طريـق بلـدك إلى المدينـة. و ثالثـة: يكون على نحو القيديـة، مثـل مـا إذا قـال عملا۔ بوصـية الميت: استأجرتك للحج البلدى.

و لا إشـكال فى توزيع الأجرة على المقدمات فى صورة الجزئية، لأنها بعض المتعلّق، فإذا مات فى الطريق يسـتحق من الأجرة بنسـبة ما مشى منه.

و امّا فى صورة الشـرطية، فالظاهر انه لا مجال للإشـكال فى عـدم تقسـيط الأجرة على الشـرط، فانّ وجوده، و ان كان دخيلا فى ازدياد الأجرة الّا انه لا يقع بإزائه شىء منها، و لذا لا يترتب على مخالفته الّا ثبوت الخيار.

كما انه فى صورة القيدية لا إشكال فى عدم التوزيع و التقسيط، بل لو حجّ فى المثال من غير البلد، لا يستحق شيئا، لعدم حصول متعلق

الإجارة و هو الحج البلدى، ففيما إذا مات النائب فى الطريق قبل الإحرام، و لو فى المدينة، لا يستحقّ شيئا من الأجرة.
ثم ان الظاهر انه كما لا يستحق من الأجرة المسماة فى الفرضين الأخيرين، كذلك لا يستحق اجرة المثل، لعدم اقتضاء قاعدة ما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده له، بعد عدم تحقق الضمان المعاوضى إلّا بالإضافة إلى المشروط و المقيد فقط، و خروج الشرط و القيد عن العوضين. و مما ذكرنا، يظهر الاشكال على المتن، تارة: من جهة تعميم الحكم بدخول المقدمات، و ثانية: من جهة تصوير فرضين للدخول، مع ان الفروض ثلاثة، كما عرفت، و ثالثة: من جهة التعبير بالمطلوبية من باب المقدمة، مع ان المطلوبية إنما تستعمل فى باب الأحكام الوجوبية و الاستحبابية لا فى باب المعاملات، و مراد المتن هى المطلوبية فى باب الإجارة بالنظر الى المستأجر، لا المطلوبية الغيرية الثابتة للمقدمة، بناء على القول بوجوبها، على خلاف ما هو التحقيق، لعدم صلاحية وقوع المطلوبية بهذا المعنى، تفسيرا لقوله: مطلقا، كما لا يخفى. فالمراد هى المطلوبية الغيرية فى مقابل الجزئية،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۲

....

هذا كله مع التصريح بدخول المقدمات أو خروجها عن متعلق الإجارة.
و امّا مع الإطلاق فالمسألة خلافية، كما فى الجواهر، فاختار جماعة الدخول معه كما فى المتن، و لازمة استحقاقه الأجرة بالنسبة، و اختار جماعة أحرى العدم، و قد اختاره صاحب الجواهر- قده.
و عمدة ما يمكن ان يستدلّ به للأوّل هو انصراف الإطلاق إلى دخول المقدمات بنحو الجزئية، و عدم الفرق فى نظر العرف- اى عرف المتشرعة- بين صورة الإطلاق و بين صورة التصريح بالدخول كذلك، فإذا مات النائب فى المدينة- مثلا- قبل الشروع فى الأعمال يستحق من الأجرة بالنسبة، بل يمكن ان يقال: بأن العمدة فيما يقابل الأجرة هى المقدمات، لاقتضائها تحمل المشقة و بذل المئونة. و لكن ربما يستدل له بوجهين آخرين غير خاليين عن المناقشة:
أحدهما: انا نرى بالوجدان مدخلية قرب الطريق و بعده فى زيادة القيمة و نقصانها، فنرى اختلاف الحج البلدى مع الحج الميقاتى اختلافا فاحشا، و هذا يكشف عن وقوع مقدار معتد به من الأجرة فى مقابل المقدمات، و الا فالأعمال فى كليهما واحدة.
و يرد عليه: عدم انطباق الدليل على المدعى، لانه، يمكن ان يكون الوجه فى الاختلاف ما افاده صاحب الجواهر من: ان المقدمات ملحوظة، لكن فى زيادة قيمة العمل بنحو ملاحظة الأوصاف فى المبيع، كالكتابة فى العبد، لا على جهة التوزيع فى الأجرة و الثمن فى الإجارة و البيع.
ثانيهما: ان حج البيت الواقع فى آية الحج، معناه قصده و التوجه اليه و السّعى و الحركة نحوه فطىّ الطريق داخل فى مفهوم متعلق الإجارة.
و يرد عليه: وضوح كون المراد من الحج المتعلق للإجارة، ما هو المراد منه عند المتشرعة، الذى هى عبارة عن الاعمال و المناسك لا الحج بالمعنى اللغوى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۳

....

و ربّما يستدلّ للعدم، تارة: بأن المقدمة بمنزلة أوصاف المبيع فى زيادة القيمة و الأجرة لأجلها، و عدم توزيع الثمن و الأجرة عليها، كما فى وصف الكتابة فى المثال المذكور. و اخرى: بأنّ طىّ الطريق الى الميقات و الوصول اليه ليس له نفع عائد إلى المستأجر، فلا يقع بإزائه شىء من الأجرة. و ثالثة: بأنه لو انصرف النائب عن الرجوع الى وطنه و اختار مجاورة مكة- مثلا-، لا يرجع من الأجرة شىء

إلى المستأجر، مع ان مدخليته فى ازدياد الأجرة لا شبهة فيها، فيدل ذلک على ان زيادة الأجرة أمر و وقوع شيء فى مقابل المقدمات أمر أخر. و رابعة: بالمقايسة بين مقدمات الحج و بين مقدمات سائر العبادات الاستيجارية، كالصلاة و الصوم فكما انه لا يقع شيء من الأجرة فى مقابل مقدماتها، كالوضوء و شراء الماء لأجله و التسحر، كذلک لا يقع فى مقابل مقدمات الحج.

و يدفع الأوّل: وجود الفرق بين أوصاف المبيع و بين المقدمات فى المقام، لعدم كون الأوصاف لها وجود مستقل فى عرض الموصوف بخلاف المقدمات خصوصا، مع ما عرفت، من: انّ مدخليتها فى زيادة القيمة أشد من مدخلية أصل الأعمال.

و الثانى: بثبوت النفع له بعد ترتب الثواب عليه، مع انّ لزوم العمل بمقتضى الوصية بالحج البلدى يستدعى الاستيجار كذلک، بمعنى وقوع شيء من الأجرة فى مقابل المقدمات التى لها دخل فى الوصية.

و الثالث: وضوح الفرق بين المقدمات و بين الرجوع بعد تحقق المناسک و الاعمال، فعدم وقوع شيء من الأجرة فى مقابل الرجوع لا يقتضى عدم وقوعه بإزاء المقدمات.

و الرابع: بطلان المقايسة، و الفارق عرف المتشرعة، حيث يفرقون بين الحج و سائر العبادات من جهة المقدمات، و ان كان للجميع دخل فى ازدياد القيمة.

فالإنصاف، ما أفاده فى المتن، من: انه فى صورة الإطلاق يكون الحكم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۴

[مسألة ۶ لو مات قبل الإحرام تنفسخ الإجارة]

مسألة ۶- لو مات قبل الإحرام تنفسخ الإجارة ان كانت للحج فى سنة معينة مباشرة أو الأعمّ، مع عدم إمكان إتيانه فى هذه السّنة، و لو كانت مطلقة أو الأعم من المباشرة فى هذه السنة، و يمكن الإحجاج فيها، يجب الإحجاج من تركته، و ليس هو مستحقا لشيء، على التقديرين، لو كانت الإجارة على نفس الاعمال فيما فعل. (۱)

كصورة التصريح بالدخول للانصراف، الذى ذكرنا. بقى الكلام فى هذه المسألة فيما وقع التعرض له فى ذيلها، و هو انه فى صورة الإطلاق و عدم التّصريح بالأعمال و المناسک فى الإجارة، مثل ان يقول المستأجر للأجير: استأجرتک للحج عن فلان، يكون اللازم على الأجير الإتيان، بما ينطبق عليه اسم الحج الصّحيح، و يكفى ذلک فى استحقاق تمام الأجرة لتحقق متعلق الإجارة، و هو عنوان الحج، و عليه: فالإخلال ببعض ما لا يقدح الإخلال به فى تحقق الاسم، و ثبوت الصحة لا يوجب توزيع الأجرة و عدم استحقاق تمامها، فنسيان بعض الاجزاء أو تركه عمدا مع عدم إيجابه للبطلان لا يمنع عن استحقاق جميع الأجرة، بل لو كان النقص شيئا يجب قضائه، مثل الطواف، يكون الواجب على الأجير القضاء و لا يجب على المستأجر، و هذا كما فى غير الحج، مثل الصّلاة، فإنه لو استؤجر لعنوانها ثم أخلّ بالسورة- مثلا- نسيانا أو بسجدة واحدة أو التشهد، كذلک لا يقدح ذلک فى استحقاق جميع الأجرة، غاية الأمر وجوب القضاء على الأجير فى الأخيرين دون مثل الأوّل، كما لا يخفى.

(۱) الإجارة قد تكون للحج فى سنة معينة، و اخرى مطلقة غير مقيدة بسنة خاصّة، و على التقديرين قد تكون مقيدة بالمباشرة و اخرى مطلقة غير مقيدة بها، كما انّها قد تكون على نفس الاعمال و المناسک، و اخرى على ما يعمّها و المقدمات.

فان كانت مقيدة بالمباشرة، فالظاهر انفساخ الإجارة بموت الأجير قبل الإحرام مطلقا، من دون فرق بين ان تكون مقيدة بسنة معينة أو غير مقيدة بها، و يظهر من المتن عدم الانفساخ فى الصورة الثانية، و لكن الظاهر عدم كونه مرادا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۵

....

للماتن- قده-، لانه مع قيد المباشرة لا يبقى مجال لإمكان تحقق متعلق الإجارة بعد عروض الموت للأجير، كما هو المفروض.

كما ان الظاهر انفساخ الإجارة فيما إذا كانت مقيدة بسنة خاصّة و لم تكن مقيدة بالمباشرة، لكنه لم يكن الإتيان به فيها لعدم إمكان الإحجاج فيها، فإنه فى هذه الصورة أيضا لا يمكن تحقق المتعلق المقيد بهذه السنّة.

و فى غير هاتين الصّورتين لا- مجال للانفساخ، لانه مع عدم التقيد بالمباشرة و إمكان الإحجاج من التركة يجب على ورثة الأجير الإحجاج كذلك، لثبوت العمل على ذمّته، و لزوم تفريغها على الوارث من التركة، و المفروض إمكانه، فاللازم الإحجاج و تجهيز رجل أخر مكان الأجير.

ثم ان تقييد عدم الاستحقاق فى الذيل، بما لو كانت الإجارة على نفس الاعمال، يدل على ان الحكم بانفساخ الإجارة فى الصدر مطلق شامل لهذه الصورة، و لما إذا كانت الإجارة على الاعمال و المقدمات معا أيضا مع ان الانفساخ المطلق انّما يتمّ فى خصوص الصورة الاولى، و امّا فى الصورة الثانية فالانفساخ انّما يتمّ بالإضافة إلى الأعمال، حيث انه لم يشرع فيها، و امّا بالإضافة الى ما اتى به من المقدمات، فالظاهر عدم الانفساخ، كما فيما لو استأجر أجيرا يعمل له طول اليوم فمات فى أثناء النهار. فتدبّر.

ثمّ ان الحكم بعدم استحقاق النائب لشىء فيما إذا مات قبل الإحرام، و كانت الإجارة على خصوص الاعمال و المناسك و خروج المقدمات عن متعلّقها، ظاهر فى عدم استحقاقه شيئا من الأجرة المسماة و اجرة المثل، و قد تبع فى ذلك السيّد- قده- فى العروة و خالف صاحبى كشف اللثام و الجواهر. قال فى الثانى:

«قد يتّجه استحقاق اجرة المثل فيها لأصالة احترام عمل المسلم الذى لم يقصد التبرع به، بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه، فلم يتيسر له ذلك بمانع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٢، ص: ۶۶

....

قهرىّ، و عدم فائدة المستأجر به مع إمكان منعه بأن فائدته الاستيجار ثانيا من محل موته لا من البلد الذى تختلف الأجرة باختلافه، غير قادح فى استحقاق الأجرة عليه، نحو بعض العمل المستأجر عليه، الذى لا استقلال له فى نفسه، كبعض الصلاة و نحوه. نعم، قد يحتمل فى الفرض: ان المستحقّ أكثر الأمرين من اجرة المثل و ما يقتضيه التقسيط أو أقلّهما، و لكن الأقوى أجرة المثل، لعدم صحة التقسيط من أصله بعد فرض عدم اندراجها فى عقد الإجارة على وجه تقابل بالأجرة، كما هو واضح».

و قد ذكر الأوّل فى ذيل كلامه: انه و ان لم يفعل شيئا مما استؤجر له لكنه فعل فعلا له اجرة بإذن المستأجر و لمصلحته، فيستحق اجرة مثله، كمن استأجر رجلا لبناء، فنقل الإله ثم مات قبل الشروع فيه، فإنه يستحق اجرة مثل النقل قطعا.

أقول: ما يمكن ان يتوهم اقتضاؤه لضمان المستأجر أجرة المثل، بالإضافة إلى المقدمات الخارجة عن متعلق الإجارة، غير المندرجة فى عقدها، أحد أمور:

الأوّل: ما فى كلام صاحب الجواهر، من أصالة احترام عمل المسلم مثل ماله.

و لا يخفى ان هذه القاعدة مستندها مثل قوله- ع-: «لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبة نفسه». و ظاهر ان مفاده مجرد الحكم التكليفى، و عدم جواز التصرف فى مال المسلم بدون رضاه و طيب نفسه به، و امّا كون التصرف مستلزما للضمان، الذى هو حكم وضعى، فلا دلالة له على ذلك، فمقتضى القاعدة لزوم الالتزام بالحريم لمال المسلم و عمله، و امّا الضمان فلا بد من استفادته من دليل أخر، مثل قوله- ص-: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّى».

و بالجملة: فقاعدة الاحترام لا تنطبق على المدّعى بوجه.

الثّانى: ما أشار إليه كاشف اللثام فى كلامه المتقدم، من وقوع العمل بإذن المستأجر و امره و لمصلحته، لأنه مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۷

....

و لا اشكال، بحسب ارتكاز المتشرعة و ما هو الثابت عند العقلاء، بل لعلّه لا خلاف بين الأصحاب فى انّ استيفاء عمل الغير إذا صدر عن امره و كان العمل محلّلا له اجرة و مالية، و لم يكن مقرونا بقصد التبرّع يوجب، الضمان و ثبوت اجرة المثل، إذا لم يكن هناك أجرة معينة ممضاة عند الشارع، كما إذا أمر الغير ان يحمل متاعه الى مكان فحمله غير قاصد للتبرع بعمله، فإنه لا شبهة فى ضمان الأمر أجرة مثل عمله.

و لكن الكلام فى المقام فى أمرين:

أحدهما: انه هل تكون المقدمات فى المقام مأمورا بها من ناحية المستأجر، مع كون المفروض التصريح بخروجها عن متعلق الإجارة، و مرجعه الى عدم التزام المستأجر بشىء فى مقابلها، فهل تكون مع ذلك مأمورا بها من قبله؟ الظاهر العدم.

ثانيهما: أنه على تقدير كون المقدمات مأمورا بها من ناحيته، فمن المعلوم ان الأمر المتعلق بها ليس نفسيّا، بل غيريّا، يكون الغرض منها تحقق الاعمال و المناسك و شمول دليل الضمان، الذى هو دليل لبىّ- على ما عرفت- له، لو لم يكن معلوم العدم يكون مشكوكا، فان القدر المتيقن منه ما إذا كان مأمورا بها بالأمر النفسى، كنفس الاعمال و المناسك، إذا اتى بها النائب و انكشف بطلان عقد الإجارة بسبب فقدان بعض ما يعتبر فى صحته، فإنه لا شبهة فى ضمان المستأجر لأجرة مثلها، بمقتضى دليل الضمان المذكور، لأنّها مأمورا بها بالأمر النفسى، و هذا بخلاف المقدمات، خصوصا مع التصريح بخروجها عن دائرة المتعلق، على ما عرفت.

الثالث: قاعدة الغرور المقتضية لضمان الغارّ بالنسبة إلى المغرور، و الظاهر كما افاده السيد- قده- فى العروة، عدم صحة الاستدلال بها للمقام، لعدم تحقق عنوان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۸

....

الغرور، الذى يعتبر فى صدقه وجود الجهل فى المغرور و تحقق الخدعة، بالإضافة إليه فى المقام، لانه ليس فى الإجارة و لا فيما يرتبط بها جهل أصلا، لأن المفروض كون المتعلق خصوص الاعمال و التصريح بخروج المقدمات، فتحقق صغرى القاعدة هنا ممنوع.

و قد انقدح مما ذكرنا: انه لم ينهض دليل على ضمان المستأجر لأجرة مثل المقدمات إذا مات النائب بعد الإتيان بها- بعضا أو كلا.

و يؤيد بل يدل على عدم الضمان فى المقام، ما نفى وجدان الخلاف فيه- فى الجواهر- من: ان العامل فى باب الجعالة انما يستحق الجعل بالتسليم، فلو جعل لمن سلّم اليه عبده جعلا، فجاء العامل بالعبد الى البلد، ففرّ العبد قبل التسليم لم يستحق العامل شيئا، و ان تحمل مشاقا فى ذلك، بل و صرف مئونة كثيرة.

نعم، لو صرّح بما لا يقتضى التسليم، كالايصال الى البلد استحق الجعل.

فان الظاهر انه لا فرق بينه و بين المقام، لو لم نقل بكون المقام اولى بعدم الضمان، للتصريح بخروج المقدمات على ما هو المفروض.

و بعد ذلك يقع الكلام فى التنظيرين اللذين وقع أحدهما فى كلام صاحب الجواهر و الأخر فى كشف اللثام فنقول:

امّا ما وقع فى الأوّل فهو التنظير بالأبعاض التى لا استقلال لها، كبعض الصلاة، و مقصوده انه كما ان البعض مع عدم استقلال له و عدم ثبوت نفع عائد إلى المستأجر يستحق الأجير فى مقابله الأجرة، و ظاهره شىء من الأجرة المسمّاة، كذلك المقدمات لا يجوز ان تكون

خالية عن اجرة المثل و ان لم يكن فيها نفع عائد إلى المستأجر أصلا.

و يدفعه: عدم ثبوت الحكم فى المقيس عليه، فان البعض الذى يقع بإزائه شىء من الأجرة هو البعض الذى له قيمة و مالية، كما إذا استأجر أجيرا للعمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۶۹

[مسألة ۷ يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج]

مسألة ۷- يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج فيما إذا كان التخيير بين الأنواع، كالمستحبّى و المنذور المطلق- مثلا- و لا يجوز على الأحوط العدول الى غيره، و ان كان أفضل إلّا إذا اذن المستأجر، و لو كان ما عليه نوع خاص لا ينفع الاذن بالعدول، و لو عدل مع الاذن يستحق الأجرة المسمّاة فى الصورة الاولى و اجره مثل عمله فى الثانية، ان كان العدول بامره، و لو عدل فى الصورة الأولى بدون الرّضا صحّ عن المنوب عنه، و الأحوط التخلص بالتصالح فى وجه الإجارة إذا كان التعيين على وجه القيدية، و لو كان على وجه الشرطية، فيستحق، إلّا إذا فسخ المستأجر الإجارة، فيستحق اجرة المثل لا المسمّاة. (۱)

طول النهار فعمل نصفه ثم مات، و كان ذلك النّصف مؤثرا فى حصول غرض المستأجر فى الجملة، و امّا فى مثل الصلاة من الأمور الارتباطية، التى لا قيمة لأبعاضها إلّا فى صورة الانضمام و الاجتماع، فالظاهر عدم توزيع الأجرة على أبعاضها، بل انّما هى فى مقابل المجموع، كما لا يخفى.

و امّا ما وقع فى الثانى، من الاستيجار للبناء و حمل البنّاء الأدوات و الآلات الى محلّ العمل و موته قبل الشروع فيه، و انه يستحق اجرة المثل قطعا. فيرد عليه:

انه لا دليل على الاستحقاق فيه. و لا قطع لنا بذلك، بل مقتضى ما ذكرنا: عدم ثبوت الضمان فيه كنظائره و إلا لكان اللازم الالتزام بالضمان لأجرة إرجاع الآلات الى المحل الأوّل أيضا، مع انه لا مجال له، كما لا يخفى. فالحق- حينئذ- ما افاده الماتن- قده-، من: عدم استحقاق النائب فى المقام شيئا، لا من الأجرة المسماة و لا اجرة المثل أصلا.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: انه إذا كانت النيابة بالإجارة، فهل يجب تعيين نوع الحج، من التمتع و القران و الافراد، أم لا؟ قال فى الجواهر: ظاهرهم الاتفاق عليه. اى على لزوم التعيين، معللا له بلزوم الغرر، و قال فى المدارك: مقتضى قواعد الإجارة انه يعتبر فى صحة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۰

....

الإجارة على الحج تعيين النوع الذى يريده المستأجر، لاختلافها فى الكيفية و الاحكام.

و لكنه أورد على ذلك: بان اختلاف أنواع الحج فى الكيفية و الاحكام إذا لم يوجب اختلاف الماليّة لم يجب معرفتها، لأنّ الصفات التى يجب العلم بها، لئلا يلزم الغرر، هى الصفات التى تختلف بها المالية، و امّا ما لا تختلف به المالية فلا تجب معرفته، لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها، بل ربما يقال بعدم قدح اختلاف الصفات فى المال أيضا إذا كان الغرض متعلّقا بالطبيعة، التى هى الجنس و مع عقد الإجارة عليه، فإنه مع ذلك لا يقدح اختلاف الأنواع فى المالية أيضا، نعم، إذا كان المنوب عنه مما يتعين عليه نوع خاص، يلزم التعيين لأجل ذلك لا لأجل المدخلية فى صحة الإجارة.

ثم انّ فى المتن تشويشا من جهة ظهوره فى كون لزوم تعيين النوع انّما هو فيما إذا كان التخيير بين الأنواع، كالفرضين المذكورين فيه،

و كما إذا كان له منزلان فى مكة و خارجها، مع ان لزوم التعيين فى غير صورة التّخيير انّما هو من جهتين: جهة الإجارة و جهة التعيين على المنوب عنه، فاللزوم فيه انما يكون بطريق اولى.

المقام الثانى: فى جواز العدول الى غير ما عيّن للأجير فى الإجارة: لا شبهة فى عدم الجواز إذا لم يكن المعدول إليه أفضل، و امّا إذا كان كذلك فالمسئلة خلافية، فالمحكىّ عن أبى على و الشيخ و القاضى: انه يجوز العدول إلى الأفضل مطلقا. و يظهر من الشرائع و قواعد العلّامة: جواز العدول فى الجملة، و هو فيما لو علم تعلق غرض المستأجر بالأفضل. و المحكىّ عن النافع و الجامع و التخليص: عدم جواز العدول مطلقا. و صرّح السيد- قده- فى العروة بعدم جواز العدول فى صورة تعيّن ما على

....

المنوب عنه مطلقا و لو مع الرضا، و جوازه فى صورة التخيير مع رضا المستأجر، و ظاهر المتن أيضا ذلك، مع الفرق بجعل الحكم بعدم جواز العدول فى صورة التخيير، مقتضى الاحتياط اللزومى، و تبديل الرضا بالاذن.

و كيف كان، فمقتضى قاعدة الإجارة عدم جواز العدول عمّا عيّن على الأجير مطلقا، و لو كان أفضل، إلّا انه قد ورد فى المقام روايتان لا بد من ملاحظتهما:

إحداهما: ما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيدهم، عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبى بصير عن أحدهما- عليهما السّلام- فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، فيجوز له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم، انّما خالف الى الفضل «۱». و فى رواية الكلينى: أ يجوز له؟ و قال: انّما خالفه، و فى رواية الصدوق: انّما خالفه الى الفضل، و الخير كما فى إحدى روايتى الشيخ. و قد ناقش صاحب المدارك فى صحة سد الرواية، نظرا الى اشتراك أبى بصير بين الثقة و الضعيف، و لم يقم دليل على كون المراد به هو أبا بصير، الذى هو ثقة بالاتفاق، و هو ليث بن البخترى المرادى، و ان فسّره صاحب الوسائل بذلك، و قال بعد أبى بصير: يعنى المرادى، لاحتمال كون المراد به هو يحيى بن القاسم، الذى وقع الخلاف فى وثاقته.

و لكن الظاهر بطلان المناقشة، لانصراف إطلاق أبى بصير الى ليث المرادى، مع ان الظاهر وثاقة الآخر أيضا.

و امّا الدلالة: فلو كان الجواب بقوله: نعم. خاليا عن التعليل، لكان ظاهر الرواية ثبوت حكم تعبدى شرعى على خلاف ما تقتضيه القاعدة فى الإجارة، و هو عدم جواز العدول، كما عرفت، و كان اللازم الأخذ به مع قطع النظر عن

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى عشر ح- ۱.

....

الرواية الآتية، الظاهرة فى عدم الجواز، و امّا مع ملاحظة التعليل بقوله: انّما خالف الى الفضل، فيجرى فيه احتمالات ثلاثة:

أحدها: حيث ان التعليل ظاهر فى كونه تعليلا ارتكازيا غير تعبدى، فاللازم ان يكون المراد: انه لو استأجر أحد شخصا على عمل فيه الفضل، و كان غرضه وصول الثواب اليه، فالمراد انه يجوز اختيار الأفضل، لان ثوابه أكثر، و مقتضى ذلك وجود خصوصيتين: إحديهما عدم تعين المعدول عنه على المستأجر و ثبوت التخيير بينه و بين المعدول اليه، و ثانيتهما العلم برضا المستأجر بذلك.

ثانيها: انه مع تسليم الظهور المذكور، و هو ظهور التعليل فى كون ارتكازيّا غير تعبدى، لكن حيث انه مع العلم بالرّضا يكونه الحكم بالجواز واضحا، لا مجال معه للسؤال لعدم الحاجة إليه، فاللازم ان يكون المراد: ان التمتع لما كان أفضل من غيره كان العدول اليه

إحسانا للمستأجر، و ان لم يرض به، ففى الحقيقة يكون حكم الشارع بالجواز انّما هو لأجل كون العدول إحسانا و فضلا زائدا على مورد الإجارة، فيكون جوازه امرا ارتكازيّا عقلائيّا.

ثالثها: منع ظهور كون التعليل امرا ارتكازيا غير تعبدى، فإنه نرى فى روايات كثيرة تعليل الحكم فى موردها بكونه صغرى للكبرى، التى تكون شرعية محضة و لا- دخل فيها للارتكاز، فنرى فى روايات حجية الاستصحاب تعليل الحكم ببقاء الوضوء مع الشك فى انتقاضة، بأنه على يقين من وضوئه، و لا ينبغى له ان ينقض اليقين بالشّك، و كذا تعليل الحكم ببقاء طهارة الثوب مع الشك فى إصابة النجاسة إليه، بعد سؤال زرارة عن العلة: «بأنّك كنت على يقين من طهارتك، فشككت، و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا» مع ان حجيّة الاستصحاب لا- تكون امرا ارتكازيّا عقلائيا، بل مقتضى التحقيق انه أصل شرعى تعبدى و غير ذلك من الموارد الأخرى. و عليه، فيحتمل ان يكون المراد فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۳

....

المقام: ان الجواز فى هذا المورد انما هو لكونه مصداقا للقاعدة الكلية الشرعية، و هو جواز المخالفة إلى الأفضل. و هذه القاعدة و ان لم تكن معمولا بها فى كثير من الموارد، كما إذا استؤجر شخص لزيارة عبد العظيم- ع- فعدل إلى زيارة قبر مولانا الرضا عليه آلاف التحية و الثناء، الّا انه لا يقتضى منع جريان هذا الاحتمال فى الرواية، كما لا يخفى و مقتضى هذا الاحتمال جواز العدول إلى الأفضل و لو مع العلم بعدم رضا المستأجر، بل و مع تعين غيره على المستأجر.

هذا، و لكن حيث انّه تكون الرواية على خلاف قاعدة الإجارة، فالقدر المتيقن منها صورة التخيير و العلم برضا المستأجر، كما هو ظاهر.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الهيثم النهدى عن الحسن بن محبوب عن علىّ- عليه السلام- فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة. قال: ليس له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم. «۱»

و هيثم النهدى لم يصرّح بتوثيقه بالخصوص، بل هو من رجال كتاب كامل الزيارات، و الحسن بن محبوب من أصحاب الرضا- عليه السلام- و من الطبقة السّادسة، و عليه، فلا يمكن له النقل عن علىّ أمير المؤمنين- ع- من دون وسائط متعددة، و إطلاق كلمة «علىّ» ينصرف اليه خصوصا مع ذكر «عليه السلام» بعده، كما فى الطبعة الجديدة من الوسائل و المحكى عن الطبعة الجديدة من الاستبصار، و حمله على على بن موسى الرضا- ع- ينافى عدم معهودية الإطلاق فى هذا الاسم المبارك بالإضافة اليه، مع ان راوى الحديث و هو الشيخ- قده- قد صرح: بان هذا الحديث موقوف غير مسند الى أحد من الأئمة- عليهم السّلام.

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الثانى عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۴

....

فالظاهر ان المراد به هو على بن رئاب، كما صرّح به فى المدارك، و تؤيّده كثرة روايات الحسن بن محبوب عنه، و كذا اسناد مضمون الرواية فى الجواهر الى علىّ بن رئاب.

و من جميع ما ذكر يظهر: انه لم يثبت كونه رواية حاكية لقول الامام- عليه السلام- حتى تعارض الرواية المتقدمة الظاهرة فى الجواز مطلقا أو فى الجملة، فلا مجال لملاحظة الجمع أو اعمال قواعد باب التعارض بين الخبرين، بل اللازم الأخذ بمقتضى الرواية المتقدمة،

و الحكم بما ذكرنا. ثم انه لو فرض كونها رواية حاكية لقول الامام- ع- و معتبرة من حيث السّند، فقد ذكر السيّد- قده- فى العروة: ان مقتضى الجمع بين الخبرين، حمل رواية أبى بصير على صورة العلم برضا المستأجر بالعدول إلى الأفضل، مع كونه مخيّرا بين النوعين، و حمل هذه الرواية على غير هذه الصّورة.

و ذكر فى «المستمسك»: ان الاولى الجمع بين الخبرين بتقييد الثانى بالأوّل، لأن الأوّل ظاهر فى صورة التخيير، الذى يكون التمتع فيها أفضل، و الثانى مطلق، فيحمل على غير هذه الصورة، و منه صورة الجهل بالحال.

أقول: لم يظهر لى وجه ظهور الأوّل فى التخيير و ظهور الثانى فى الإطلاق، بعد كون العبارة فى كليهما واحدة، و اشتمال الأوّل على السؤال عن جواز العدول الى التمتع لا يوجب ظهوره فى خصوص صورة التخيير، كما ان اشتمال الجواب على التعليل بقوله: لأنّه إنّما خالف الى الفضل، لا يوجب الظهور المذكور، فإن الأفضلية لا تنافى التعين.

نعم، يمكن ان يقال: بان القدر المتيقن منه بلحاظ الحكم بالجواز هى صورة التخيير، كما ان القدر المتيقن من الثانى بلحاظ الحكم بعدم الجواز، هى صورة التعين. و عليه، فمقتضى حمل كل منهما على القدر المتيقن، هو التفصيل بين صورة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۵

....

التخيير و صورة عدمه.

ثمّ انك عرفت: انه بعد عدم كون الخبر الثانى رواية حاكية لقول الامام- ع- يكون القدر المتيقن من الخبر الأوّل: جواز العدول إلى الأفضل، فيما إذا هناك خصوصيتان: إحداهما عدم تعين المعدول عنه على المستأجر، و ثانيتهما العلم برضا المستأجر، بل اذنه بالعدول و حينئذ يقع الكلام فى ان الحكم بالجواز مع هاتين الخصوصيتين، هل يكون على خلاف القاعدة، فنحتاج فى إثباته الى الخبر الأوّل، بحيث لولاه لما جاز الحكم بالجواز، أو انه على وفق القاعدة، فلا حاجة فى إثباته الى الخبر المزبور؟ يظهر الثانى من السيد- قده- فى العروة، حيث قال: «فى صورة جواز الرّضا- يعنى صورة التخيير- يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط، ان كان التعيين بعنوان الشرطية، و من باب الرّضا بالوفاء بغير الجنس، ان كان بعنوان القيدية، و على ايّ تقدير يستحق، الأجرة المسماة و ان لم يأت بالعمل المستأجر عليه، على التقدير الثانى، لأن المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون، فكأنّه قد اتى بالعمل المستأجر عليه، و لا فرق- فيما ذكرنا- بين العدول إلى الأفضل أو الى المفضول».

و يظهر منه و من المتن فى ذيل هذه المسألة: ان التعيين المعتبر فى الإجارة فى المقام يمكن ان يكون بعنوان الشرطية و يمكن ان يكون بعنوان القيدية، مع ان مقتضى الضابطة المذكورة فى الفرق بين القيد و الشرط، الذى يظهر أثره فى: ان تخلف الأول يوجب البطلان، و تخلف الثانى لا يوجب الّا الخيار، خلاف ذلك.

و اللازم الإشارة إلى الضابطة المذكورة، فنقول: أن الوصف المأخوذ فى العقد ان كان من الأمور الذّاتية، التى توجب الاختلاف فى الماهية و الحقيقة، كما إذا قال: بعتك هذا الحيوان على انه فرس، فهو من قبيل القيد، الذى يوجب تخلفه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۶

....

البطلان و ان كان فى التعبير بصورة الشرط، لان عنوان الفرسيّة مقوم للمبيع، و مع تخلفه يبطل البيع.

و ان كان من الاعراض و الصفات الخارجية غير الداخلية فى الحقيقة و فردية الفرد للطبيعى، كما إذا قال: بعتك هذا العبد على انّه

كاتب، فهو من قبيل الشرط، و ان كان فى التعبير بصورة القيد، لان الفرد الخارجى غير قابل للتقييد و التضييق. هذا فى المبيع الشخصى، و امّا المبيع الكلّى، فالحكم فيه أيضا كذلك، من: ان الوصف ان كان موجبا للاختلاف فى الذات و الماهية فيرجع الى التقييد، كما إذا قال: بعتك منّا من الطعام على ان يكون حنطة، و يلحق به ما إذا كان الوصف من الصفات المصنّفة الموجبة لوقوع البيع على صنف خاص، كما إذا قال: بعتك منّا من الطعام على ان يكون من بلد كذا، فهو أيضا تقييد، لانه يوجب تضييق دائرة المبيع بخصوص الصنف الخاص المذكور فى العقد.

و امّا إذا لم يكن كذلك، بل كان امرا خارجيّا غير دخيل فى الحقيقة، و لم يكن من الصفات المصنفة، كاشتراط الخياطة فى بيع الحنطة، فلا محالة يكون ذلك من قبيل الشرط، و لا يترتب على تخلفه الّا الخيار.

هذا، و الظاهر انّ اختلاف أنواع الحج من التمتع و القران و الافراد انما يكون من قبيل اختلاف الماهية و الحقيقة، لا لأجل اختلافها فى الكيفية و الاحكام، من تقدم العمرة على الحج و تأخرها عنه و بعض الأحكام الأخر، بل لأجل كون عناوينها من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، و هذا يوجب الاختلاف فى الحقيقة، و ان كانت الكيفية متحدة من جميع الجهات، كصلاتى الظهر و العصر، فإنّهما و ان كانتا متحدتين من حيث الصورة الّا انه لا شبهة فى اختلافهما فى الحقيقة، و لذا لو نسى الظهر و صلى العصر ثمّ تذكر، لا يجوز له ان يحتسب ما اتى به ظهرا، و ان كان يدل عليه رواية صحيحة، الّا انها غير معمول بها عند الأصحاب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۷

....

نعم، افتى على طبقها السيد- قده- فى العروة، و لكنه اعترض عليه المحشون، بما ذكرنا.

و بالجملة: كون العناوين الثلاثة من العناوين القصدية، يوجب الاختلاف فى الحقيقة، و عليه، فالتعيين لا محالة يرجع الى التقييد و ان كان بصورة الاشتراط.

و يؤيد ما ذكرنا ان الحكم باعتبار تعيين النوع فى الإجارة، الذى لازمة البطلان مع العدم، لا يكاد يجتمع مع كونه بطريق الشرط، الذى يكون وجوده و عدمه بالإضافة إلى العقد سواء، فتدبّر. هذا كله فيما إذا كان المستأجر مخيّرا بين الأنواع الثلاثة أو النوعين.

و امّا مع التعين، كما إذا كان المتعين عليه بسبب النذر هو حجّ الافراد مثلا، فاستأجر أجيرا لحج الافراد، فهل يجوز للأجير العدول الى حجّ التمتع- مثلا- مع رضا المستأجر و اذنه أم لا؟ و قد ذكر فى المتن تبعا للعروة: انه لا ينفع رضاه و اذنه بالعدول.

و يرد عليهما: انه ان كان المراد من عدم النفع عدم وقوع المعدول اليه مبرئ لذمة المستأجر، و وفاء بالنذر المتعلق بخصوص حج الافراد، لعدم كون التمتع وفاء بهذا النذر و ان كان أفضل، كما إذا نذر ان يأتى بصلاته فى مسجد المحلّة، فإنه لا يتحقق الوفاء به بالإتيان بها فى المسجد الجامع، و ان كان ثوابه أكثر، فهو و ان كان صحيحا الّا انه ليس الكلام فى فراغ ذمة المستأجر، لعدم وقوع الإجارة على تفريغ الذمة، بل على حج الافراد، بل الكلام انّما هو فى جواز العدول للأجير مع التوجه الى عقد الإجارة و رضا المستأجر، و امّا التفريغ فهو أمر آخر خارج عن محطّ البحث.

و ان كان المراد من عدم النفع عدم جواز العدول للأجير، و لو كان هناك رضا المستأجر بل اذنه، فيرد عليه: انه لا دليل على عدم الجواز مع فرض رضا المستأجر،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۸

....

بل هو من قبيل ما تقدم من السيّد- قده-، من: ان المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما فى

الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون، فكأنه قد اتى بالعمل المستأجر عليه، و لذا يرد عليه: انه لا يجتمع هذا الكلام مع الحكم بعدم النفع المذكور، كما لا يخفى. و ان أورد عليه الماتن- قده- فى التعليقة على العروة: بأنّ تطبيق الوفاء بغير الجنس فى مثل الحج من التعبديات مشكل، و انّ اجازة العدول يمكن ان يكون رفع اليد عن المعدول عنه و إيقاع إجارة على المعدول اليه بالمسمّى أو أمر بإتيانه كذلك.

المقام الثالث: فى استحقاق الأجير للأجرة مع العدول، و قد فصلّ فى المتن بين صورة التخيير و صورة التعيين، و ان الأجير يستحق الأجرة المسماة فى الصورة الاولى مع اذن المستأجر، و اجرة المثل فى الصورة الثانية كذلك.

امّا استحقاق الأجرة المسماة فى الأولى، فهو لأجل كون إذن المستأجر مؤثرا فى جواز العدول فيها، و معه يكون اللازم استحقاق الأجرة المذكورة.

و امّا استحقاق اجرة المثل فى الثانية دون المسماة، فهو لأجل عدم كون الاذن عند الماتن- قده- مؤثرا فى جواز العدول، فهو لم يأت بمتعلق الإجارة، بل اتى بما أمر به المستأجر، فاللازم عليه اجرة المثل، و على ما ذكرنا من جواز العدول فى هذه الصورة أيضا يكون حكمها حكم الصورة الاولى من استحقاق الأجرة المسمّاة.

ثم ان الجمع فى المتن بين جعل الفرض هو العدول مع الاذن فى كلتا الصورتين و بين تقييد استحقاق اجرة المثل فى الصورة الثانية بما إذا كان العدول بامره ممّا لا وجه له لعدم كون المراد بالأمر أمرا زائدا على الاذن المفروض فى أصل المسألة، فهو تأكيد موهم للخلاف، كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۷۹

....

بقى الكلام فيما تعرض له فى ذيل المسألة، و هو ما لو عدل فى الصورة الأولى، التى يكون المستأجر مخيّرا فيها بين الأنواع مع عدم رضا المستأجر بالعدول. و البحث فيه يقع تارة: فى كفاية الحج، الذى اتى به الأجير فى براءة ذمة المنوب عنه و فراغها، و اخرى: فى استحقاق الأجير للأجرة، بعد كون عدو له مع عدم رضا المستأجر به.

امّا من الجهة الأولى: فالظاهر انّه لا مجال للمناقشة فى صحة حجّة عن المنوب عنه و فراغ ذمّته، و ذلك لأنّ صحة عمل الأجير و وقوعه نيابة عن المنوب عنه يوجب ذلك بعد فرض عدم تعين نوع خاصّ عليه، و عدم استحقاقه للأجرة فى بعض فروض المسألة كما يأتى، لا يقدح فى الصّحة خصوصا فيما لو كان ملتفتا اليه، و انه لا يكون مع العدول مستحقا لها، و ذلك لانه مع عدم الالتفات، و ان كان إتيانه للحج بداعى الأجرة و بغرض الوصول إليها، الّا ان تخلفه لا يوجب الخلل فى صحة العمل و وقوع الحج عن المنوب عنه.

و امّا من الجهة الثانية: فقد فصلّ فى المتن بين ما إذا كان تعيين النوع بعنوان القيدية، و بين ما إذا كان بعنوان الشرطية، فإن كان بعنوان القيدية، فالأحوط التخلص بالتصالح فى وجه الإجارة، و فى العروة: انه لا يستحق شيئا. يعنى لا الأجرة المسماة و لا اجرة المثل، و منشأ الاختلاف، الاختلاف فى أصل مسألة جواز العدول، فان كان الحكم بعدم الجواز مع عدم رضا المستأجر بصورة الفتوى، كما اختاره السيد- قده- و هو الحق، نظرا الى عدم نهوض رواية أبى بصير لإثبات الجواز مطلقا، على خلاف القاعدة، لا جمال التعليل الوارد فيها، على ما عرفت، و القدر المتيقن صورة الرّضا، التى يكون الجواز فيها مقتضى القاعدة، فاللازم الحكم بعدم الاستحقاق فى صورة عدم الرّضا، إذا كان التعيين بعنوان القيدية، لأن ما وقع عليه الاستيجار لم يتحقق من الأجير، و ما وقع من الأجير لم يقع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۰

....

الاستيجار عليه، فلا يستحقّ شيئا.

و ان كان الحكم بعدم الجواز مع عدم رضا المستأجر بنحو الاحتياط اللزومى، كما عليه المتن، نظرا الى ان رواية أبى بصير تدل على الجواز مطلقا، غاية الأمر: انه حيث تكون على خلاف القاعدة المقتضية لعدم الجواز، يشكل الأخذ بها، كما افاده الماتن- قدس سره الشريف- فى التعليقة على العروة، فاللازم الرجوع فى هذه الصورة إلى الاحتياط، و التخلص بالتصالح فى وجه الإجارة و التوافق بالإضافة إليه، فمنشأ الاختلاف بين المتن و العروة ما ذكرنا. هذا كله إذا كان بعنوان القيدية.

و امّا إذا كان بعنوان الشرطيّة، فتارة: يختار المستأجر فسخ الإجارة لأجل تخلف الشرط من ناحية الأجير، و اخرى: لا يختار الفسخ و تكون الإجارة باقية على حالها، غاية الأمر: ثبوت مخالفة حكم تكليفى من جانب الأجير و استحقاقه للعقوبة لأجلها.

فمع عدم اختيار الفسخ يكون الأجير مستحقا للأجرة المسماة، لفرض بقاء الإجارة و عدم فسخها، و ان كان مستحقا للعقوبة أيضا، لما عرفت. و مع اختيار الفسخ يستحق اجرة المثل، لأن المفروض تحقق متعلق الإجارة و هو أصل طبيعة الحج، و وقوع التخلف بالإضافة إلى الشرط فقط، فمع عدم استحقاقه للأجرة المسماة يستحق اجرة المثل لا محالة، كما لا يخفى.

هذا، و لكن قد عرفت مما ذكرنا فى ضابطة القيد و الشرط، و ما ذكرنا فى أنواع الحج، من: ان الاختلاف بينها انما يرجع الى الحقيقة و الى الماهية، لكونها من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، ان التعيين فى المقام انما يكون طريقه منحصرا بعنوان القيدية، و ان كان فى اللفظ و التعبير بصورة الشرطية، فلا يتحقق فرضان فى المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۱

[مسألة ۸ لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق]

مسألة ۸- لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق، و ان كان فى الحج البلدى، لكن لو عيّن لا يجوز العدول عنه الّا مع إحراز انه لا غرض له فى الخصوصية، و انّما ذكرها على المتعارف و هو راض به، فحينئذ لو عدل يستحق تمام الأجرة، و كذا لو أسقط حق التعيين بعد العقد، و لو كان الطريق المعين معتبرا فى الإجارة فعدل عنه، صحّ الحج عن المنوب عنه و برئت ذمّته، إذا لم يكن ما عليه مقيّدا بخصوصية الطريق المعين، و لا يستحق الأجير شيئا لو كان اعتباره على وجه القيدية، بمعنى ان الحج المقيّد بالطريق الخاص كان موردا للإجارة، و يستحق من المسمّى بالنسبة و يسقط منه بمقدار المخالفة، إذا كان الطريق معتبرا فى الإجارة على وجه الجزئية. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة أيضا من جهات:

الجهة الاولى: انه لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق، لا من جهة الجوّ و البحر و البرّ، و لا تعيين الخصوصية إذا كانت لها طرق متعددة، و ذلك لعدم مدخلية الطريق فى غرض المستأجر للحج نوعا، لان غرضه كذلك انما يتعلق بأصل المناسك و الاعمال، و هذا بخلاف أنواع الحج المتقدمة فى المسألة السّابقة، و لا فرق فى عدم الاشتراط بين كون المتعلق للإجارة، الحج الميقاتى، و بين كونه هو الحج البلدى، و ذلك لان مرجع الحج البلدى إلى لزوم كون الشروع من البلد، و هو لا يستلزم تعيين طريق خاص، كما هو ظاهر.

الجهة الثانية: انه مع عدم الاشتراط لو فرض التعيين من ناحية المستأجر، فهل يجوز للأجير العدول عنه الى طريق أخر أم لا؟ فى المسألة أقوال متعددة:

أحدها: القول بجواز العدول مطلقا، حكى ذلك عن الشيخ فى المبسوط و النهاية، و عن المهذب و السرائر و الجامع، و حكاه فى الحدائق عن ظاهر الصدوق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۲

....

فيمن لا يحضر.

ثانيها: ما يظهر من عبارة الشرائع حيث قال: و لو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول ان تعلق بذلك غرض. فانّ ظاهره انحصار عدم جواز العدول بما إذا أحرز تعلق غرض المستأجر بخصوص ذلك الطريق، و لازمة جواز العدول فی صورة الشك و عدم الإحراز، و قال فی الجواهر بعد العبارة المذكورة: وفاقا للمشهور.

ثالثها: ما يظهر من المتن- تبعا للعروة- من انحصار جواز العدول بما إذا أحرز عدم تعلق غرض المستأجر بالخصوصية، و ان ذكرها، كان على المتعارف، و فی الحقيقة كان ذكر الخصوصية انما هو فی اللفظ و العبارة من دون ان يكون الغرض متعلقا بها. هذا، و مقتضى القاعدة انّما هو القول الثالث، و لكن مستند القائل بجواز العدول هی صحيحة حريز بن عبد اللّه. قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل اعطى رجلا حجّة يحج عنه من الكوفة، فحجّ عنه من البصرة.

فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّة. «۱»

و يرد على الاستدلال بها: لجواز العدول بانّ الظاهر ان قوله- ع-: إذا قضى .. انّما يكون مرتبطا بقوله: لا بأس. و لا يكون حكما مستقلا غير مرتبط بذلك القول. و عليه، فمفاد الصحيحة تمامية حجّ الأجير إذا قضى جميع المناسك، و وقوعه عن المنوب عنه و مبرئا لذمّته، و لكن البحث فعلا ليس فی ذلك، بل فی أصل جواز العدول و عدمه من حيث الحكم التكليفی، فلا ينطبق الدليل على المدعی. نعم، لو كان الجواب مشتملا على حكمين غير مرتبطين، أحدهما نفی البأس الظاهر فی الحكم التكليفی، و ثانيهما صحة الحج مع التخلف و العدول عن

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الحادی عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۳

....

الطريق المعين، لكان للاستدلال بها على المقام مجال، لكن حمل الرواية على ذلك، و ان كان يساعده ظهور نفی البأس فی الحكم التكليفی، الّا انه يستلزم ان يكون محطّ السؤال و مورد نظر السائل أيضا أمرين، و هو خلاف ظاهر السؤال.

و بالجملة: حيث يكون جواز العدول مع تعيين الطريق و عدم العلم بأنه لا غرض للمستأجر إلى الخصوصية، على خلاف القاعدة، فلا بد فی إثبات حكم مخالف لها من تمامية الرواية سندا و دلالة، و إثبات ظهورها فی ذلك الحكم، و لم يثبت هذا الظهور بالإضافة إلى الصحيحة فی المقام، فلا مجال للعدول عمّا تقتضيه القاعدة.

ثم انه ذكر للرواية محامل، كلها خلاف الظاهر، بل لا مجال لحمل السّؤال على بعضها أصلا، مثل ما عن ذخيرة الفاضل السبزواری، من ان قوله: من الكوفة، متعلق بقوله: اعطی. و ما عن المدارك، من: انه صفة لقوله: رجلا. و ما عن السيد الجزائری، من حملها على الشرط الخارج عن العقد، و هو لا يجب الوفاء به عند الفقهاء. و ما عن المنتقی، من حملها تارة: على ما إذا علم عدم تعلق الغرض بالخصوصية، و اخرى: على ان الإعطاء المفروض فی السؤال لا يكون من باب الإجارة، بل من قبيل البذل و الرزق.

و يجری فی السؤال احتمال أخر، و هو ان يكون السؤال عن التخلف بالإضافة إلى المبدإ، الذی يكون الغرض متعلقا به فی الحج البلدی و يؤيده التعبير بكلمة «من» و على هذا الاحتمال تخرج الرواية عمّا هو مورد البحث فی المقام، و الظاهر انه لم يقل أحد بجواز العدول بالإضافة اليه، و كيف كان، لا تنهض الرواية لإثبات حكم على مخالف القاعدة، فيما نحن فيه، فاللازم الأخذ بها، و هو موافق لما فی المتن.

ثم انه الحق فى المتن صورة إسقاط التعيين، بصورة العلم بعدم تعلق الغرض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۴

....

بالخصوصية فى الحكم بجواز العدول، الذى لازمة استحقاق الأجرة أيضا، و الظاهر ان المراد من إسقاط الحق المذكور هو ما لو كان الحقّ ناشئا عن اشتراط الطريق المعين الذى يوجب ثبوت الحق للشارط، فمرجعه إلى انه فى صورة الشرط يجوز للمستأجر إسقاط الحقّ الثابت له بسبب الشرط، فيجوز للأجير بعد الاسقاط العدول، و يستحق الأجرة أيضا.

و الدليل على كون المراد هو الاشتراط، عدم التعرض له فى الفرع اللاحق، الذى تعرض فيه لحكم استحقاق الأجير، بل وقع التعرض لصورتى القيدية و الجزئية.

توضيح ذلك: انه قد مرّ فى المسألة السابقة: ان تعيين النوع من انواع الحج، تارة: يكون بعنوان القيدية، و اخرى: بعنوان الشرطية، و يجرى فى المقام صورة ثالثة، و هى ان يكون تعيين الطريق بنحو الجزئية، و الوجه فى الاختلاف: انّ عنوان النوع من الأوصاف، و لا يكون بحسب نظر العقلاء و العرف قابلا لأن يؤخذ بنحو الجزئية، التى مرجعها الى وقوع بعض من مال الإجارة فى مقابله، بخلاف المقام، فانّ سلوك الطريق، حيث انه عمل له وجود مستقل و يبذل بإزائه المال، يمكن ان يؤخذ فى الإجارة بنحو الجزئية، فهذه المسألة تغاير المسألة السابقة، و عليه، فحيث انه لم يقع التعرض فى ذيل هذه المسألة إلّا لصورتى القيدية و الجزئية، فاللازم حمل قوله: لو أسقط حق التعيين. على صورة الشرط.

فتدبّر. و كان المناسب التصريح بالشرطيّة خصوصا مع ملاحظة ما مرّ منا فى ضابطة القيدية و الشرطية، فإن مقتضاها كون هذه المسألة بصورة الشرطية، لخروج الطريق عن ماهية الحج، و حقيقته، بخلاف المسألة المتقدمة، التى يكون مقتضى الضابطة المذكورة وقوعها بنحو القيدية، كما عرفت.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۵

....

الجهة الثالثة: فى انه مع العدول يقع الحج صحيحا و تتحقق براءة ذمة المنوب عنه، لوقوعه نيابة عنه، كما هو المفروض، و لا فرق فى هذا الحكم بين القول بجواز العدول و بين القول بعدمه.

امّا على الأوّل: فالحكم بالصحة و البراءة واضح، لانه لا مجال للمناقشة فى الصحّة بعد حكم الشارع بجواز العدول و مشروعيّته للأجير.

و امّا على الثانى: فلأن حرمة العدول و استحقاق العقوبة عليه لا تكاد تسرى من متعلقها، الذى هو العدول عن الطريق المعين و السلوك من طريق آخر إلى الحج، الذى هو عبارة عن مجرد الاعمال و المناسك، لعدم الارتباط بينهما، فالحج عبادة واقعة مع جميع شرائط الصحة، فاللازم الحكم بها و وقوعها مبرأة لذمّة المنوب عنه، و عدم استحقاق الأجرة فى بعض صور المسألة لا يقدح فى الصحة و الإبراء، بل اللازم الحكم بوقوعه بنحو التبرع، خصوصا مع العلم بعدم الاستحقاق مع العدول فيه، لانه لا يكاد ينفك ذلك عن قصد التبرع و وقوعه بلا أجرة، كما لا يخفى.

نعم، يستثنى من الحكم ببراءة ذمة المنوب عنه ما إذا كان ما عليه مقيّدا بخصوصية الطريق المعين فى عقد الإجارة، كما إذا نذر الحج المقيد بها. و قد عرفت فى فصل الحج بالنذر: انه إذا تعلق النذر بأصل الحج مقيدا بخصوصية، لا يلزم ان تكون تك الخصوصية راجحة شرعا، بل اللازم ان يكون المتعلق راجحا، و فى مثل ذلك يكون الحج الكذائى راجحا بالإضافة الى تركه، كما إذا نذر ان يصلّى صلاة الليل فى داره.

و الوجه فى عدم البراءة فى الصورة المذكورة واضح، لانه لم يتحقق من الأجير فى الخارج ما تكون ذمّة المنوب عنه مشتغلة به، فلا مجال للبراءة، و ان كان ما هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۶

....

الواقع منه صحيحا و واقعا عن المنوب عنه، لاقترانه بقصد النيابة، الّا انه لا يكفى مع ذلك فى حصول البراءة فيما هو المفروض، ثم ان الحكم بالصحة و البراءة مع فرض عدم جواز العدول لا فرق فيه بين أنواع تعيين الطريق من الشرطية و القيدية و الجزئية، كما هو ظاهر.

الجهة الرّابعة: فى استحقاق الأجير للأجرة و عدمه، و التفصيل: انّ تعيين الطريق، كما عرفت: قد يكون بنحو الشرطية و قد يكون بنحو القيدية و قد يكون بنحو الجزئية.

امّا إذا كان بنحو الشرطية، فالحكم فيه ما مرّ فى المسألة السابقة، من: ان التخلف عن الشرط و العدول يوجب ثبوت الخيار للمستأجر، فإن اختار الإبقاء و عدم الفسخ، فاللازم استحقاق الأجير للأجرة المسماة لبقاء الإجارة بحالها، و تحقق المتعلق من الأجير، غاية الأمر تخلفه عن الشرط و مخالفته للحكم التكليفى بوجوب الوفاء بالشرط المقتضية لاستحقاق العقوبة، و كذا ثبوت الخيار للمستأجر.

و ان اختار الفسخ، فاللازم الحكم باستحقاق الأجير لأجرة المثل، لانه قد اتى بمتعلق الإجارة، لفرض كون خصوصية الطريق مأخوذة بنحو الشرطية، فالمتعلق واقع بأمر المستأجر مع عدم اقترانه بقصد التبرع. و قد أشار الى الفرض الأوّل فى المتن بقوله: و كذا لو أسقط حق التعيين بعد العقد، على ما عرفت.

و امّا إذا كان بنحو القيدية، فاللازم الحكم بعدم استحقاق الأجير شيئا من الأجرة المسماة و اجرة المثل، لعدم تحقق متعلق الإجارة منه فى الخارج، و هذا كما فى التكاليف، فإنه إذا كان المكلف به مقيّدا، مثل عتق الرقبة المؤمنة، لا يكفى فى تحقق موافقة التكليف- و لو فى الجملة- الإتيان بذات المقيد، كعتق الرقبة غير المؤمنة، و لا فرق باب التكاليف و بين باب العقود بعد وقوع التقييد فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۷

....

متعلقها، كما هو المفروض. و عليه، فكما لا يستحق الأجرة المسماة كذلك لا يستحق أجرة المثل، لعدم كون ذات المقيد بدون القيد واقعا بامره و اذنه.

هذا، و لكن ذهب صاحب الجواهر الى استحقاق ما يقابل العمل من الأجرة فى هذا الصورة أيضا، حيث قال فيها: «و ان كان المراد الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به، فقد يتخيل فى بادى النظر: عدم استحقاق شيء- كما سمعته من سيد المدارك- لعدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه، فهو متبرع به حينئذ، لكن الأصحّ خلافه، ضرورة كونه بعض العمل المستأجر عليه و ليس هو صنفا آخر، و ليس الاستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه- مثلا- بأولى منه بذلك».

و يرد عليه، ما عرفت من: انّه مع التقييد لا- مجال لدعوى كون ما اتى به بعض العمل المستأجر عليه، و انه ليس صنفا أخرى فإنّ المغايرة بين البشرط شيء و اللّابشرط القسمى واضحة لا ريب فيها، و قد مرّ: انه لا فرق بين باب التكاليف و باب العقود فى هذه الجهة أصلا، و التنظير بمسألة الخياطة فى غير محلّه، فالإنصاف انه لا وجه لما افاده- قدّس سره.

و امّا إذا كان بنحو الجزئية، و المقصود منه ما إذا كان المتعلق مركّبا من جزءين و يكون المجموع متعلقا واحدا للإجارة، أحدهما الأعمال و المناسك، و ثانيهما الطريق المعين فيها، و امّا إذا كان كل واحد من الجزءين متعلقا مستقلا للإجارة قد تعلق به الغرض كذلك غاية الأمر، اجتماعهما فى عبارة واحدة و إنشاء واحد، فهو خارج عن فرض الجزئية، و ان جعله بعض الاعلام أحد فرضى

الجزئيـة، فهو خـارج عن فرض الجزئيـة، و ان جعله بعض الاعلام أحـد فرضـى الجزئيـة، لكنه فى غير محله. و كيف كـان، ففى فرض الجزئيـة إذا تخلف و لم يـأت بالجزء الـذى هو الطريق المعين فى الإجارة، يسـتحق من الأجرة المسـماة ما يقابل الجزء المأتى به، و هو الحج، و لكن الظاهر ثبوت خيار تبعض الصفقة للمستأجر،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۸

[مسألة ۹ لو آجر نفسه للحج المباشرى عن شخص فى سنة معينة]

مسألة ۹- لو آجر نفسه للحج المباشـرى عن شخص فى سنة معينة ثم آجر عن آخر فيه مباشرة بطلت الثانية، و لو لم يشترط فيها أو فى إحـديهما المباشـرة صـحّتا، و كـذا مع توسـعتهما أو توسـعة إحـديهما أو إطلاقهما أو إطلاق إحـديهما لو لم يكن انصـراف منهما الى التعجيل. و لو اقترنت الإجارتان فى وقت واحد بطلتا مع التقييد بزمان واحد و مع قيد المباشرة فيهما. (۱)

فـان اختار الفسـخ يسـتحق الأجير أجرة مثل ما عمله لا من الأجرة المسـماة، فالفرق بين صورة الشـرط و صورة الجزئيـة انّما هو فى: ان الاسـتحقاق فى الصورة الأولى انّما هو بالنسبة إلى الجميع، و فى الصورة الثانية انّما هو بالإضافة إلى البعض من دون فرق بين صورتى الفسخ و عدمه، كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فيما لو تعاقبت الإجارتان المشـتملتان على قيد المباشـرة، المتحقق بالاشتراط و التصريح به- على ما يظهر من العبارة و ان كـان سـيأتى مـا يخالفه- و قيـد الزمان الواحـد المتحقق بالاشتراط أو الإطلاق المنصـرف الى التعجيل، و الظاهر تسالم كل من تعرض للمسألة على بطلان الإجارة الثانية و عدم وقوعها صحيحة، إنما الكلام فى وجه البطلان، فنقول:

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصـيل الشـريعة فى شـرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۲، ص: ۸۸

قد اسـتدلّ السـيّد- قده- فى العروة تبعا لصاحب الجواهر بعدم القدرة على العمل بالإجارة الثانية بعد وجوب العمل بالإجارة الاولى، و قـد ارتضاه أكثر شـراح العروة، مع انه يرد عليه: انه ان كان المراد بعدم القدرة عليه هو عدم القدرة تكوينا، بحيث تصـير الإجارة الثانية فاقـدة لشـرط القـدرة التكوينيـة المعتبرة فى مطلق الإجارة، فمن الواضـح: ان مجرد وجوب العمل بالإجارة الاولى و الوفاء بها لا يكون سالبا للقدرة و موجبا لانتفائها، ضرورة بقاء القدرة التكوينية و تحقق القدرة لها بالإضافة إلى الحج عن آخر، كما هو واضح. و ان كان المراد بعدم القدرة عليه هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۸۹

....

عـدم القـدرة شـرعا، و مرجعه إلى حرمـة العمـل بالاجـارة الثانيـة، نظرا الى كون مشـروعية العمـل و إباحته معتبرة فى الإجارة مطلقا، و وجوب العمل بالإجارة الاولى يقتضـى كون العمل بالإجارة الثانية محرما غير مشـروع. فيرد عليه: ان الأمر بالشـىء لا يقتضى النهى عن الضد العام فضلا عن الضدّ الخاص- كما حققناه فى محلّه فى الأصول- فمجرد ثبوت الوجوب لا يقتضى حرمة الترك فضلا عن الضد

الخاص للواجب، فان الوجوب أمر اعتبارى بسيط و لا- يكون المنع من الترك جزء من معناه و دخيلا- فى مفهومه. و عليه، فالثابت بمقتضى الإجارة الأولى انّما هو مجرد وجوب الوفاء بها و لزوم الحج عن الشخص الأول و اما حرمة الحج عن آخر فلا يكون هنا شيء يقتضى ثبوتها، حتى يقال: ان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا، فإنه ليس فى البين ممنوعية شرعية بوجه. و قد ذكرنا فى مسألة من استقر عليه الحج: انه لا دليل على بطلان استنابته و استيجاره، و انه إذا حج نيابة عن الغير يقع حجّه صحيحا. و عليه، فالدليل المذكور فى العروة محلّ نظر بل منع.

و قد ذكر فى كتاب الإجارة ضابطة كلية لنظائر المسألة، و هى: انّه لو آجر نفسه لعمل مخصوص بالمباشرة فى وقت معين ثم آجر نفسه لمثل ذلك العمل كذلك، اى مع قيد المباشرة و فى ذلك الوقت المعين، كما إذا آجر نفسه للخياطة لزيد فى يوم معين ثم آجر نفسه للخياطة لعمرو فى ذلك اليوم، يكون المستأجر فى الإجارة الأولى مخيّرا بين فسخ الإجارة و استرجاع تمام الأجرة إذا لم يعمل له شيئا، أو بعضها إذا عمل شيئا و بين ان يبقيها و يطالبه أجرة مثل العمل، و بين فسخ الإجارة الثانية و أخذ الأجرة المسماة فيها.

و عليه، فمقتضى ذلك صيرورة الإجارة الثانية فضولية، و أمر إمضائها و ردّها بيد المستأجر الأوّل. و الوجه فيه: ان التقييد بالمباشرة مع التوقيت يوجب انتقال منفعته الخاصة فى الزمان الخاص إلى المستأجر، فكما أن إجارة الدّار سنة- مثلا-

....

يوجب انتقال منفعتها فيها إلى المستأجر، و لازمته انه إذا أجرها فى تلك السنة من آخر تصير الإجارة الثانية فضولية، لعدم كون مالك الدار مالكا للمنفعة بعد الإجارة الاولى، بل المالك لها هو المستأجر، فالإجارة الثانية فضولية و أمرها بيد المستأجر الأوّل، كذلك منفعة الشخص إذا أضيفت إليه بالتقييد بالمباشرة تنقل إلى المستأجر الأوّل، فنقلها إلى المستأجر الثانى فضولى، يتوقف على الإجارة، و ليس ذلك مثل ما إذا تقبل عملا- فى الذّمة، فإنه لا ينافى تقبل مثله فيها بالإضافة إلى شخص آخر، و لذا تبطل الإجارة فى مثل المقام بموت الأجير و لا- تبطل بموته فى صورة التقبل فى الذمة، بل تجب على الوارث إبراء ذمّة الميت، بان يخيط ثوب المستأجر بنفسه أو بغيره، لان المفروض عدم مدخلية المباشرة، التى لا يمكن ان تتحقق بعد الموت.

هذا و مقتضى هذه الضابطة كون الإجارة الثانية فى المقام فضولية، مع ان ظاهر العبارات بطلانها بالمرّة، كالبطلان فى المقام الثانى، و هى صورة اقتران الاجارتين المحكومة ببطلانهما، مع ان مقتضى الدليل المتقدم أيضا على تقدير صحته هو البطلان بالمرة.

و بالجملة: لا يجتمع الحكم بالبطلان بالمرة فى المقام مع الضابطة المتقدمة المذكورة فى كتاب الإجارة، التى مقتضاها كون الإجارة الثانية فضوليّة، و لا محيص عن الأخذ بتلك الضابطة و عدم الحكم بالبطلان بالمرّة، كما لا يخفى.

ثم انه يقع الكلام فى هذا المقام فى أمور:

الأوّل: انه لا إشكال فى صحة الإجارة الثانية إذا لم تشترط المباشرة فى شيء من الاجارتين، و كذا فيما إذا لم تشترط فى خصوص الإجارة الاولى، و امّا فيما إذا اشترطت فى الإجارة الأولى دون الثانية، فربما يقال، كما فى الجواهر ببطلان الثانية، نظرا إلى انّه يعتبر فى صحة الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه،

....

فلا تجوز، إجارة الأعمى على قراءة القرآن، و ان لم تشترط فيها المباشرة، و كذا إجارة الحائض لكنس المسجد، كذلك.

و لكن الظاهر بطلان هذا القول المعتبر فى صحة الإجارة هى القدرة على متعلق الإجارة، فإذا كان المتعلق غير مقيد بالمباشرة، بل كان

هو الجامع بين المباشرة و التسبيب، فلا يعتبر حينئذ تمكن الأجير من العمل بنفسه، بل المعتبر هو تمكنه من العمل بنفسه أو بغيره و عليه، لا مجال للحكم ببطلان الإجارة فى المثالين و فى مفروض هذا الأمر.

الثانى: انه لا إشكال فى صحة الإجارة الثانية مع التصريح فى الاجارتين أو فى إحديهما، سواء كانت هى الأولى أو الثانية بالتوسعة و عدم التقييد بزمان معين، فإنه لا منافاة بينهما حينئذ بوجه أصلا و قدرة الأجير على العمل بكلتيهما، و لو كان قيد المباشرة مأخوذا فى إحديهما أو فيهما، و لا يجرى فيه الضابطة المتقدمة، التى عرفت: ان مقتضاها الفضولية، كما هو ظاهر.

الثالث: ما إذا كانت الإجارتان أو إحداهما مطلقة من حيث الزمان، من دون التقييد بزمان معين و من دون التصريح بالتوسعة و اختلفت الفتاوى فيه على قولين: فالمحكى عن الشيخ و غيره: الحكم ببطلان الإجارة الثانية، و قد اختاره المحقق فى الشرائع، بل يظهر من كلامه التوقف فى صحة الثانية إذا كانت معينة فى غير السنة الاولى. و حكى فى الجواهر، عن العلامة، فى المنتهى الجزم بعدم البطلان.

و الظاهر انه لو لم يكن مراد الشيخ و من تبعه خصوص صورة الانصراف الى التعجيل، التى هى بحكم التصريح بالتقييد بزمان معين، لما كان وجه للحكم ببطلان الإجارة الثانية، لأنه مع الإطلاق و عدم الانصراف لا منافاة بين الاجارتين، و لو كان قيد المباشرة مأخوذا فى البين فلا يجرى فيها دليل البطلان، و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۲

....

دليل الفضولية أصلا.

ثم ان الحكم بعدم البطلان انّما هو مع عدم انصراف الإطلاق إلى التعجيل.

و قد حكى عن الشهيد- قده- فى بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الإطلاق فى كل الإجارات، التعجيل. و حكى فى الجواهر عن جماعة، التصريح باقتضاء الإطلاق فى الحج، التعجيل. و لكن عن المدارك بعد نقل قول الشهيد، انه قال:

و مستنده غير واضح. نعم، لو كان الحج المستأجر عليه حج الإسلام، أو صرّح المستأجر بإرادة الفورية و وقعت الإجارة على هذا الوجه، اتجه ما ذكر.

و قال صاحب الجواهر بعد نقل ما أفاده فى المدارك: و هو كذلك بناء على الأصحّ، من عدم اقتضاء الأمر الفور، و الفرض عدم ظهور فى الإجارة بكون قصد المستأجر ذلك.

أقول: الظاهر عدم ارتباط المقام بمسألة دلالة الأمر على الفوريّة، التى هى مختلف فيها، و قد اختار المحققون عدم دلالته لا على الفور و لا على التراخى، و ذلك.

لان الفورية على تقدير دلالة الأمر عليها، انّما تكون متعلقة للتكليف الوجوبى و لا تكون دخيلة فى المتعلق بنحو القيدية، بل و لا بنحو الشرطية، و لذا يجب على المكلف مع الإخلال بها الإتيان بالمأمور به فى الزمان الثانى و هكذا، فهى على التقدير المذكور قد تعلق بها حكم وجوبى بالنحو المذكور، اى فورا، ففورا بخلاف المقام.

و بعد ذلك يكون التعجيل مرتبطا بالانصراف، و الظاهر ان دعوى الانصراف فى كل الإجارات ممنوعة، فإنه لا ينصرف الاستيجار للخياطة إلى التعجيل قطعا، و كذلك الاستيجار للعبادات مثل الصلاة و الصيام، و امّا فى باب الحج فلا تبعد دعوى الانصراف فيه، و لكن مع ذلك ادّعائه فى كل زمان و مكان مشكل، و لعلّ اختلافهما كان دخيلا فى ثبوته و عدمه. ثم ان مرجع الانصراف على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۳

[لو آجر نفسه للحج فى سنة معينة]

۱۰- لو آجر نفسه للحج فى سنة معينة، لا يجوز له التأخير و التقديم الّا برضا المستأجر. و لو أخّر، فلا يبعد تخير المستأجر بين الفسخ و مطالبة الأجرة المسماة و بين عدمه و مطالبة اجرة المثل، من غير فرق بين كون التأخير لعذر أولا، هذا إذا كان على وجه التقييد، و ان كان على وجه الاشتراط: فللمستأجر خيار الفسخ، فان فسخ يرجع الى الأجرة المسمّاة، و الّا فعلى المؤجر أن يأتى به فى سنة أخرى و يستحق الأجرة المسماة، و لو اتى به مؤخرا لا يستحق

تقدير ثبوته الى التصريح بالفورية، الذى لا يخلو عن كون أوّل الأزمنة دخيلا بنحو القيدية أو الشرطية، كما سيأتى تصويرهما فى المسألة الآتية، هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

المقام الثانى: فى اقتران الاجارتين مع الخصوصيتين المذكورتين فى تعاقب الاجارتين.

و الظاهر ان الحكم فيهما هو البطلان من رأس، كما فى المتن و غيره. و الوجه فيه:

ليس هو عدم إمكان الجمع بين الاجارتين من جهة الحكم التكليفى بوجوب الوفاء، فإنه لا يقتضى البطلان، كما فى المتزاحمين، بل الوجه: هو عدم إمكان اعتبار مالكين مستقلين بالإضافة إلى شىء واحد فى وقت واحد، عينا كان، كما فى البيع، أو منفعة، كما فى منفعة الدار أو منفعة الأجير فى المقام و مثله، و كذلك لا يمكن اعتبار زوجين بالإضافة إلى زوجة واحدة فى زمان واحد، و عليه، فاللازم لحكم ببطلان كليهما، لعدم إمكان اجتماعهما و الحكم بصحة أحدهما دون الآخر، ترجيح من غير مرجح، و لا مجال للرجوع إلى القرعة بعد عدم ثبوت واقع مجهول، كما لا يخفى.

ثم ان فرض أصل اقتران الاجارتين و مثلهما، امّا فيما إذا كان الايجابان واقعين بنحو التعاقب أو الاقتران، و لكن تحقق القبول من الأجير بلفظ واحد بالإضافة إلى كليهما، و امّا فيما إذا تحقق أحدهما من الموكل و الآخر من الوكيل مع اقترانهما، أو تحقق من الوكيلين كذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۴

الأجرة على الأوّل و ان برئت ذمة المنوب عنه به، و يستحق المسمّاة على الثانى الّا إذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجرة المثل، و ان أطلق و قلنا بوجوب التعجيل لا يبطل مع الإهمال، و فى ثبوت الخيار للمستأجر و عدمه تفصيل. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى: عدم جواز التأخير و كذا التقديم من جهة مجرد الحكم التكليفى، إلّا برضا المستأجر، و لا اشكال فيه بعد كون الزمان المعين، مأخوذا بنحو القيدية أو الشرطية، كما هو المفروض. نعم، فى خصوص صورة التقديم ربما يقال بالجواز، لانه زاد خيرا، و لكن الظاهر خروج مثل هذا الفرض عن محلّ الكلام، لان مرجعه الى كون الغرض متعلقا بعدم التأخير لا به و بعدم التقديم معا، ففى مفروض الكلام: كما لا يجوز التأخير كذلك لا يجوز التقديم أيضا.

الجهة الثانية: لو تخلف المستأجر و أخّر عن السّنة المعينة، سواء كان لعذر أو لغيره، فتارة:

يكون اعتبار تلك السنة بنحو التقييد، كأن يقول: استأجرتك للحج فى هذه السنة، و أخرى يكون بنحو الاشتراط، كأن يقول: استأجرتك للحج و اشترطت عليك الإتيان به فيها امّا الأولى فهل الحكم فيها هو انفساخ عقد الإجارة قهرا كما اختاره السيّد- قده- فى العروة، أو التخيير المذكور فى المتن؟ فيه وجهان: و الظاهر هو الوجه الثانى، لأنّ التخلف المذكور لا يكون أسوء حالا من تعذر التسليم الطارى على العقد، و كما ان التعذر المذكور لا يوجب الانفساخ، كذلك التخلف فى المقام، فهو لا يوجب الّا الخيار، فان اختار المستأجر الفسخ فله مطالبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۵

....

الأجرة المسماة و استردادها، و ان اختار الإمضاء فله مطالبة أجرة المثل من الأجير، لتفويته المنفعة المقيدة المملوكة للمستأجر عليه، فيكون ضامنا لأجرة المثل. و الظاهر ان مستند السيد- قده- فى الحكم بالانفساخ، هو: ان التخلف من حيث الزمان مع كونه مأخوذا بنحو القيدية، مثل موت الأجير قبل العمل مع التقييد بالمباشرة، فكما انه يوجب البطلان، كذلك التخلف من حيث الوقت فى الفرض المذكور. و لكن المقايسة فى غير محلّها، لان قيد المباشرة له دخل فى صيرورة الأجير أجيرا خاصّا، بخلاف قيد الزمان، الذى يجتمع مع تقبل العمل فى الذمة.

و امّا الثانية: فالحكم فيها هو ثبوت خيار تخلف الشرط، فان اختار المشروط له الفسخ، فاللازم استرداد الأجرة المسماة، و ان اختار الإمضاء فمرجعه إلى إسقاط حق الشرط، و عليه، فاللازم على الاجيران يأتى به فى الزمان اللّاحق، و ليس للمستأجر الرجوع الى أجرة المثل فى هذه الصورة، لعدم وقوع شيء من الأجرة فى مقابل الزمان المعين، و عدم تحقق تفويت العمل المستأجر عليه على المستأجر، بخلاف الصورة المتقدمة، فمرجع الإمضاء فى هذه الصورة إلى إسقاط حق الشرط، و فرض المعاملة كأن لم تكن مشتملة عليه، و من الواضح: ان الحكم فيه لزوم الإتيان بالعمل فيما بعد تلك السنّة.

الجهة الثالثة: فى استحقاق الأجير للأجرة و عدمه، لو تخلف و اتى بالحج مؤخّرا عن السنة المعيّنة، و الحكم فيها أيضا التفصيل بين صورتى التقييد و الاشتراط.

فان كان اعتبار الزمان المعين بنحو التقييد، فالظاهر انه لا يستحق اجرة مطلقا، لا الأجرة المسماة و لا اجرة المثل، امّا عدم استحقاق الأجرة المسماة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۶

....

فلعدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه المقيد بذلك الزّمان، لانتفاء المقيد بانتفاء قيده، فلا مجال لاستحقاق تلك الأجرة. و امّا عدم استحقاق اجرة المثل، فلعدم وقوع العمل بأمر المستأجر و اذنه، و مجرد عود نفعه اليه لحصول براءة ذمة المنوب عنه بعمل الأجير لا يستلزم الاستحقاق بوجه، و امّا حصول البراءة، المتوقف على صحة الحج الواقع نيابة عن المنوب عنه، فلأجل انه لا وجه للمناقشة فى الصّحة و مجرّد كون الداعى إلى إتيانه أخذ الأجرة، لا يوجب البطلان عند التخلف و عدم تحقق الداعى.

و ان كان الاعتبار بنحو الاشتراط و وقع العمل من الأجير مؤخرا، فان لم يفسخ المستأجر الإجارة و أسقط حق الشرط يستحق الأجير الأجرة المسمّاة، لوقوع العمل المستأجر عليه و صدوره من الأجير، و الفرض إسقاط المشروط له حق الشرط، فيستحق تلك الأجرة. و ان فسخ المستأجر الإجارة و لم يسقط حق الشرط يستحق الأجير اجرة المثل، لوقوع العمل المستأجر عليه. غاية الأمر، تأثير الفسخ فى استحقاق اجرة المثل دون المسماة.

و ينبغى التعرض بعد البحث فى مسائل التأخير من البحث عن حكم التقديم، و ان لم يقع البحث عنه الّا بالإضافة إلى الحكم التكليفى فى صدر المسألة و هو عدم جواز التقديم. فنقول:

اعتبار التقديم ان كان بمعنى تعلق الغرض بعدم التأخير عن الزمان المعين، فقد عرفت: انه خارج عن محل الكلام، لان مرجعه الى اعتبار عدم التأخير عنه، فلا فرق بين إيقاعه فيه و بين إيقاعه قبله أصلا، كما هو ظاهر.

و ان كان بمعنى تعلق الغرض بعدم التقديم كتعلقه بعدم التأخير، كما إذا كان غرضه متعلقا بأن يأتى بالحج عنه فى كل عام أجير، و

قد استأجر أجيرا لهذه السّنة قبلا، و استأجر هذا الأجير للسنّة الآتية، فإذا قدمه عليها و اتى به فى هذه السنة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۷

....

فلم يتحقق غرضه أصلا، فهو داخل فى محلّ البحث.

و قد ذكر صاحب الجواهر- قده- فى مورد التقديم: «لو قدّمه عن السنة المعيّنة، فعن التذكرة: الأقرب الجواز، لأنّه زاد خيرا، و هو المحكى عن الشافعى، و فى المدارك: فى الصحة وجهان، أقربهما ذلك، مع العلم بانتفاء الغرض فى التعيين، و فيه، انه يرجع الى عدم ارادة التعيين من الذكر فى العقد و حينئذ لا إشكال فى الاجزاء، انما الكلام فيما اعتبر فيه التعيين و لا ريب فى عدم الاجتزاء به عن الإجارة، إلّا إذا كان بعنوان الشرطية لا لتشخيص العمل».

أقول: الفرق بين التقديم و التأخير مع اشتراكهما فى تعلق الغرض بعدمهما، هو عدم جريان احتمال الانفساخ فى التقديم، لانه لا يوجب تفويت العمل المستأجر عليه، لعدم منافاته مع الإتيان به فى زمانه المعين، بخلاف التأخير، و كذا لا يجرى الخيار أيضا، لما ذكر، فان مجرّد التقديم و الإتيان بالحج فى السنة المتقدمة لا ينافى الإتيان به فى السنة المعيّنة سواء كان اعتبارها بنحو التقييد أو الاشتراط، نعم، فى صورة الاشتراط و عدم الإتيان به فيها، إذا فسخ المستأجر يرجع الأجير إلى أجرة المثل، لما اتى به فى السنة المتقدمة، و إذا لم يفسخ يرجع الى الأجرة المسمّاة.

و بالجملة: فالخيار ليس لأجل التقديم، بل لأجل عدم الإتيان به فى السنة المعينة.

و من هنا يمكن ان يناقش فى أصل عدم جواز التقديم من جهة الحكم التكليفى أيضا، فإن التقديم من حيث هو لا وجه لان يكون محرّما، و انما المحرّم هو عدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه فى زمانه، الذى له دخل فيه بنحو التقييد أو الاشتراط، كما لا يخفى. و لعله لما ذكرنا، من: عدم ثبوت حكم تكليفى بالإضافة إلى التقديم بعنوانه، و لا ترتب اثر عليه من الانفساخ أو الخيار، لم يقع التعرض لصورة التقديم فى المتن، و كذا فى العروة. فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۸

....

الجهة الرابعة: فى حكم صورة الإطلاق و عدم التعرض للزمان المعين- تقييدا أو اشتراطا- فان قلنا بعدم وجوب التعجيل فيها، فهى خارجة عن مفروض المسألة، الذى هو تخلف الأجير من حيث الزمان، لعدم إمكان التخلف مع الإطلاق، و ان قلنا بوجوب التعجيل، فقد ذكر فى العروة: انها لا تبطل مع الإهمال. و فى ثبوت الخيار للمستأجر حينئذ و عدمه وجهان، من ان الفورية ليست توقيتا، و من كونه بمنزلة الاشتراط.

و يرد عليه: انه على تقدير كون الفورية توقيتا، فما الوجه فى كونها بمنزلة الاشتراط؟ بل الظاهر كونها بمنزلة التقييد، و قد حكم فى صدر المسألة: بأن الحكم فى صورة التقييد هو الانفساخ و البطلان.

و التحقيق فى هذه الجهة، ما أشار إليه فى المتن و فصلّه فى التعليقة على العروة، بقوله: «ان قلنا: بان وجوب التعجيل لأجل انصراف العقد الى ذلك، ففى بطلان العقد و عدمه و ثبوت الخيار وجهان، و ان قلنا: بان الوجوب حكم شرعى، فالظاهر عدم البطلان و عدم ثبوت الخيار».

و توضيحه: انّ منشأ وجوب التعجيل، ان كان هو انصراف الإطلاق فلا محالة يرجع الى التقييد، لان الانصراف يحوّل الأمر الى ما يقابل الإطلاق، و هو التقييد، و لا معنى لتحويله الى الاشتراط. و عليه، فيجرى حينئذ ما تقدم فى التقييد، من الحكم بالانفساخ، كما اختاره

فى العروة، أو الخيار بالنحو المذكور فيه، كما اختاره فى المتن.

و امّا لو لم يكن منشأ وجوب التعجيل هو الانصراف، الذى مرجعه الى التقييد، بل كان منشأه دلالة الأمر على الفور- على خلاف ما هو الحق المحقق فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۹۹

[مسألة ۱۱ لو صدّ الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاجّ عن نفسه]

مسألة ۱۱- لو صدّ الأجير أو أحصر، كان حكمه كالحاجّ عن نفسه، فيما عليه من الاعمال، و تنفسخ الإجارة مع كونها مقيدة بتلك السنة و يبقى الحج على ذمّته مع الإطلاق، و للمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبارها على وجه الاشتراط فى ضمن العقد، و لا يجزى عن المنوب عنه، و لو كان ذلك بعد الإحرام و دخول الحرم، و لو ضمّن المؤجر الحج فى المستقبل فى صورة التقييد لم تجب إجابته، و يستحق الأجرة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال، على التفصيل المتقدم. (۱)

محلّه- أو شيئا أخر، مثل لزوم رفع اشتغال الذمة فورا أو وجوب ردّ الامانة كذلك، فلا يكون فى البين الّا مجرد حكم تكليفى، و هو وجوب التعجيل على الأجير و من الواضح: انّ مجرد مخالفة الحكم التكليفى لا يوجب تأثيرا فى الإجارة انفساخا أو خيارا، و عليه، فلا يؤثر الإهمال و عدم رعاية التعجيل فيها أصلا، كما لا يخفى.

(۱) المصدود: هو الممنوع عن الحج لمانع، مثل العدوّ، و حكمه فى الحاجّ عن نفسه: ذبح الهدى فى مكان الصد و التحلّل به عن الإحرام، و المحصور: هو الممنوع عن الحج لمانع، مثل المرض، و حكمه: ان يبعث هديا و يتحلل بعد الذبح الا من النساء. و مورد كليهما هو بعد التلبس بالإحرام. و يأتى تفصيل حكمهما، و بعد ذلك يقع الكلام فى الأجير المصدود أو المحصور من جهات:

الجهة الاولى: انه هل وظيفة الأجير كذلك وظيفة الحاج عن نفسه، أم لا؟ الظاهر هو الأوّل، لإطلاق أدلة حكمهما و عدم الاختصاص بالحاجّ عن نفسه.

الجهة الثانية: عدم أجزاء ما على الأجير المصدود أو المحصور من الأعمال المأتى بها عن المنوب عنه، و لو كان ذلك بعد الإحرام و دخول الحرم، لان الاجزاء فى هذه الصورة، أى بعد الإحرام و دخول الحرم، انما ثبت على خلاف القاعدة، بالنص فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۰

....

مورد الموت، و لا دليل على التعدى إلى غيره، و ان كان المحكى عن الشيخ- قده- فى الخلاف: ان الإحصار بعد الإحرام، كالموت بعده، فى خروج الأجير عن العهدة، مستدلا عليه بإجماع الفرقة، و ان الحكم منصوص لهم لا يختلفون فيه، و لكن ضعفه ظاهر، لما عرفت: من ورود النص فى الموت، و القياس عليه لا وجه له.

الجهة الثالثة: فى حكم الإجارة، و قد وقع فيه التفصيل فى المتن بين صور التقييد و الاشتراط و الإطلاق، بالحكم: بالانفساخ فى الاولى، و ثبوت الخيار للمستأجر فى الثانية، و بقاء الحج على ذمته فى الثالثة، و الوجه فى ذلك:

امّا فى صورة التقييد، التى حكم فيها بالانفساخ بخلاف التقييد فى مسألة التأخير المتقدمة، التى حكم فيه فى العروة بالانفساخ، و قد خالفه فى المتن، فحكم بثبوت الخيار للمستأجر، بالنحو المتقدم، فهو ثبوت الفرق بين المقام و بين تلك المسألة، لأن الموجب للانفساخ فى المقام، هو كشف الصّد و الإحصار عن عدم القدرة على التسليم، المعتبرة فى صحة الإجارة، فإن ثبوت أحدهما الموجب لعدم القدرة على إتمام الحج و إكماله، كاشف عن عدم القدرة للأجير واقعا، غاية الأمر، عدم اطلاعه عليها و كذا عدم اطلاع

المستأجر، و من المعلوم اعتبارها فى صحة الإجارة، و هذا بخلاف مسألة التأخير، فإنه لا يكشف عن عدم القدرة، و لو كان لعذر، فان الظاهر انه ليس المراد من العذر ما يوجب سلب القدرة، بل ما يوجب الجواز و عدم الحرمة بالإضافة إلى التأخير، فمرجعه الى عدم تحقق التسليم من الأجير لا عدم القدرة. و عليه، فيظهر وجه ثبوت الخيار هناك و تحقق الانفساخ هنا، كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۱

....

و امّا فى صورة الاشتراط، فوجه ثبوت الخيار للمستأجر واضح، لانه لا فرق فى ثبوت خيار تخلف الشرط بين ما إذا كان التخلف اختياريا و بين ما إذا لم يكن كذلك، و ان كان بين الصورتين فرق من جهة الحكم الشرعى، و وجوب الوفاء بالشرط و عدمه، لكن لا فرق بينهما من جهة اقتضاء التخلف للخيار.

و امّا فى صورة الإطلاق: فبقاء الإجارة على ذمّته يبتنى على أمرين: أحدهما:

عدم انصراف الإطلاق إلى الفورية، لأنه على تقدير الانصراف يرجع الى التقييد بها، و قد مرّ ان حكمه الانفساخ، ثانيهما: عدم كون التعجيل، الذى هو مقتضى الإطلاق بمعنى الفورية، بل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل. و سيأتى البحث عنه فى المسألة الثالثة عشرة ان شاء اللّه تعالى.

الرّابعة: انه فى صورة التقييد، لو ضمّن الأجير الإتيان بالحج فى المستقبل، لا تجب على المستأجر إجابته، لأنه بالانفساخ تصير الإجارة كان لم تكن، و لا توجب الإجارة حقّا للأجير و أولوية له بالإضافة إلى الإجارة الثانية، بل هى عقد جديد و للمستأجر ان يختار من يشاء، فيجوز له عقد الإجارة مع غير الأجير الأوّل، كما هو ظاهر.

الخامسة: انه هل يستحق الأجير كذلك الأجرة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال، و ان لم يكن مجزيا عن المنوب عنه، كما مرّ، أو لا يستحقّ؟ ذكر السيّد- قده- فى العروة و تبعه بعض الاعلام فى الشرح: انه لا يستحقّ، و لكن مختار المتن هو الاستحقاق، على التفصيل المتقدم، و هو انه لو كان المستأجر عليه تفريغ ذمة المنوب عنه و تحصيل براءتها، لا يستحق الأجير بالنسبة الى ما اتى به من الأعمال شيئا من الأجرة، و امّا لو كان المستأجر عليه نفس الأعمال بضميمة المقدمات أو بدونها، فيستحق بالنسبة الى ما اتى به، كمن استؤجر على خياطة الثوب فخاط نصف الثوب ثم مات، فإنه يستحق نصف الأجرة مع اعتبار قيد المباشرة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۲

[مسألة ۱۲ ثوبا الإحرام و ثمن الهدى على الأجير إلّا مع الشرط]

مسألة ۱۲- ثوبا الإحرام، و ثمن الهدى على الأجير إلّا مع الشرط، و كذا لو اتى بموجب كفارة فهو من ماله. (۱)

[مسألة ۱۳ إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل بمعنى الحلول]

مسألة ۱۳- إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل لا بمعنى الفورية بشرط عدم انصراف إليها فحينئذ حالها حال البيع فيجوز للمستأجر المطالبة و تجب المبادرة معها، كما ان إطلاقها يقتضى المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره الّا مع الاذن. (۲)

و لا مجال حينئذ لتنظير المقام بالصلاة أو الصوم إذا مات الأجير قبل إتمامهما، لان أبعاضهما خارج عن العمل المستأجر عليه و عن دائرة الإجارة، بخلاف الصورة المفروضة و العجب من السيد و من تبعه، انه مع ذهابهما الى التفصيل المتقدم، كيف ذهبا الى عدم

الاستحقاق فى المقام بنحو الإطلاق!

(۱) و الوجه فى ثبوت ثوبى الإحرام، و كذا ثمن الهدى على الأجير: ان الواجب عليه هو الإتيان بالعمل المستأجر عليه، الذى من واجباته لبس ثوبى الإحرام، المتوقف على تحصيلهما، و كذا مثل ذبح الهدى، المتوقف على تحصيله، فهما كتحصيل الساتر و تطهيره فى باب الصلاة إذا استؤجر عليها، فإنه لا يجب على المستأجر تحصيل الساتر للأجير أو تطهيره إذا كان غير طاهر، فمجرد الإجارة لا يقتضى ذلك نعم، مع الاشتراط على المستأجر يثبت عليه لعموم دليل الشرط.

و أوضح منهما الكفارة، فإنه لو اتى الأجير بموجبها فهى من ماله، لانه الآتى بالموجب، فلا وجه لثبوتها على المستأجر، و يظهر من المتن باعتبار عدم الاستثناء عدم جواز الاشتراط فى هذه الصورة، و الوجه فيه، جهالته من حيث أصل التحقق، و من حيث التعدد و عدمه و مقدار التعدد، كما لا يخفى.

(۲) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى أنّ الإطلاق يقتضى التعجيل، لكنّه ليس التعجيل بمعنى الفورية، التى معناها وجوب العمل على الأجير فورا و ان لم يطالب المستأجر، بل هو بمعنى الحلول فى مقابل الأجل، كالدين الحالّ، حيث ان معناه لزوم الدفع و الأداء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۳

....

على المديون، لكن مع مطالبة الدائن، بخلاف الدين المؤجل، حيث انه لا يجب الأداء قبل الأجل و لو مع مطالبة المستأجر و القدرة على أدائه، فالتعجيل الذى هو مقتضى الإطلاق فى باب الإجارة، معناه ما هو مقتضى الإطلاق فى باب البيع و لكن ربما يقال بالتعجيل، بمعنى الفورية، نظرا الى ان العمل المستأجر عليه الثابت فى ذمته مال الغير، و لا يجوز التصرف فيه الّا بإذن المالك و رضاه، و إبقائه فى ذمته نوع من التصرف، كإبقاء الأعيان الخارجية المملوكة للغير، كالعين المستعارة، حيث انه لا يجوز للمستعير إبقائها عنده بعد الانتفاع بها فى المدة المقررة، التى جوّز صاحبها الانتفاع بها فيها، فكما لا يجوز الإبقاء فى الأعيان كذلك لا يجوز الإبقاء، فى الذمة، لعدم الفرق.

و يرد عليه: مضافا الى الجواز فى الأعيان أيضا فى مثل البيع، الذى عرفت: ان حال الإجارة حاله، فإذا كان الثمن أو الثمن أو كلاهما شخصيّا و عينا خارجيّا، يكون وجوب تسليمه بعد مطالبة المالك الجديد لا مطلقا، وضوح الفرق بين العين و الدين، فإبقاء العين يعدّ تصرّفا فيها، فيتوقف على اذن مالكها و رضاه، و امّا إبقاء الدين فلا يعد تصرفا فى ملك الغير حتى يتوقف على الاذن و الرّضا.

المقام الثانى: فى أن الإطلاق يقتضى المباشرة، فلا يجوز للأجير ان يستأجر غيره الّا مع الاذن. و الوجه فيه: ان التسبيب لم يعلم تعلق رضا المستأجر به، بل ظاهر الإطلاق تعلق الرضا بالمباشرة.

و ليعلم: ان هذا لا يجتمع مع ما تقدّم فى المسألة التاسعة المتقدمة، من: انه مع الإطلاق و عدم اشتراط المباشرة فى شىء من الاجارتين أو إحديهما تصح كلتاهما، فإنه مع اقتضاء الإطلاق للمباشرة لا يبقى مجال لصحة الإجارة الثانية، كما لا يخفى.

ثم انه ورد فى المقام رواية لا بد من التعرض لها و ملاحظة سندها و دلالتها،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۴

....

و هى ما رواه فى الوسائل عن الشيخ- قده- بإسناده عن محمد بن محمد بن احمد بن يحيى عن أبى سعيد عن يعقوب بن يزيد عن أبى جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى قال:

قلت لأبى الحسن الرّضا- عليه السلام-: ما تقول فى الرجل يعطى الحجّة فيدفعها الى غيره؟ قال: لا بأس. «۱» و الكلام فيها تارة من حيث السند، و اخرى من حيث الدلالة.

امّا من حيث السّند، فقد عرفت: انه فى الوسائل أبو جعفر الأحول و هو محمد بن على بن النعمان، المعروف بمؤمن الطاق، و هو ثقة، و من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام، اى من الطبقة الخامسة، و لكن الشيخ نفسه رواها فى التهذيب فى موضعين، و ذكرها فى أحدهما جعفر الأحول و فى الأخر الأحول و عليه، فيظهر: ان ذكر أبى جعفر الأحول. استنباط من صاحب الوسائل مع انه لم يقم دليل عليه، بل الدليل قام على عدمه، فإنه من المستبعد جدّا ان يروى عن عثمان بن عيسى، الذى هو من أصحاب الرّضا- عليه السلام- ، كما انه من البعيد كذلك ان يروى عنه يعقوب بن يزيد، الذى هو من الطبقة السابعة، و من أصحاب الإمام الهادى- عليه السلام.

هذا، و جعفر الأحول و كذا الأحول مجهولان، و كذا عثمان بن عيسى مختلف فيه، و ان قال بعضهم: انه من أصحاب الإجماع، و امّا أبو سعيد، الرّاوى عن يعقوب بن يزيد، فيمكن ان يكون المراد به أبا سعيد القماط، و هو مشترك بين رجلين: أحدهما ثقة و من الطبقة الخامسة، الذى لا يمكن له النقل عن يعقوب بن يزيد، و ثانيهما مجهول.

و يمكن ان يكون المراد به أبا سعيد المكارى، و هو من أصحاب الصادق- ع-،

---

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الرابع عشر ح- ۱.

مسألة ۱۴- لو قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها

، كما انّها لو زادت ليس له الاسترداد. (۱)

و لم تثبت وثاقته أيضا، كما انه يمكن ان يكون المراد به، هو سهل بن زياد، حيث ان كنيته أبو سعيد، و يؤيده رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه كثيرا، و الأمر فى سهل ظاهر. و من جميع ما ذكرنا ظهر: عدم جواز الاعتماد على الرواية من حيث السّند.

و امّا من حيث الدلالة، فقد حملها السيد- قده- فى العروة تبعا لصاحب الوسائل على صورة إذن المستأجر مع، انه ليس له شاهد. و الظاهر كما افاده الماتن- قده- فى حاشية العروة و بعض الاعلام فى الشرح، ان يقال: انه لم يرد فى الرواية ذكر من الاستيجار و الاستنابة، فيحتمل ان يكون المراد من الحجة التى أعطيت للرجل، هى الحجة الاستحبابية الواقعة لنفس الرّجل، فبذل مالا له للحج الاستحبابى، فأراد الرجل ان يعطيه غيره لأن يحج وجوبا أو استحبابا، فأجاب- ع-: بأنه لا بأس. و عليه، فالرواية أجنبية عن المقام. فتدبر.

(۱) الوجه فى عدم وجوب إتمام الأجرة على المستأجر فيما لو قصرت، و كذا عدم ثبوت حق الاسترداد له فيما لو زادت، واضح بعد تحقق الإجارة الصحيحة، التى مقتضاها تحقق المعاوضة بين العمل و الأجرة، و لزوم إيقاع العمل فى مقابلها، سواء زادت أو قصرت، أو لم تكن زيادة و لا قصور.

و لكنه قيل باستحباب الإتمام فى الصورة الاولى، بل باستحباب ردّ الزائد على الأجير فى الصورة الثانية، و لكنه لا دليل على الاستحباب على شيء من القولين بشيء من العنوانين. نعم، ربما يستدل على الأوّل بأنه معاونة على البرّ و التّقوى، و على الثانى بكونه موجبا للإخلاص فى العبادة، و لكنه يتمّ على تقدير كون النية من الأوّل ذلك، فكانت نيّة المستأجر كذلك الإتمام مع القصور، و نيّة الأجير كذلك الرّد مع الزيادة، و امّا بعد الفراغ فلا يتحقق المعاونة بوجه، و لا

مسألة ۱۵- يملك الأجير الأجرة بالعقد

لكن لا يجب تسليمها الّا بعد العمل لو لم يشترط التعجيل، و لم تكن قرينة على إرادته من انصراف أو غيره، كشاهد حال و نحوه، و لا فرق فى عدم وجوبه بين ان تكون عينا أو دينا، و لو كانت عينا فنماؤها للأجير، و لا يجوز للوصىّ و الوكيل التسليم قبله الّا بإذن من الموصى أو الموكّل، و لو فعلا كانا ضامنين على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطله، و لا يجوز للوكيل اشتراط التعجيل بدون اذن الموكّل، و للوصىّ اشتراطه إذا تعذر بغير ذلك، و لا ضمان عليه مع التسليم إذا تعذّر، و لو لم يقدر الأجير على العمل كان للمستأجر خيار الفسخ، و لو بقى على هذا الحال حتى انقضى الوقت، فالظاهر انفساخ العقد، و لو كان المتعارف تسليمها أو تسليم مقدار منها قبل الخروج يستحق الأجير مطالبتها على المتعارف فى صورة الإطلاق، و يجوز للوكيل و الوصى دفع ذلك من غير ضمان. (۱)

تأثير للنية بعده فى زيادة الإخلاص أصلا. نعم، ينطبق عليه الإحسان إلى أخيه المؤمن و لو كان غنيّا، كما فى إطعامه.

(۱) لا- إشكال فى تحقق الملكية فى باب الإجارة كالبيع، إلّا فى بعض موارده، بمجرد تمامية العقد و حصول الإيجاب و القبول مع الشرائط، لكن لا يجب تسليم الأجرة إلّا بعد العمل، لاقتضاء المعاوضة ذلك، كما ان الأمر يكون كذلك فى باب البيع أيضا، نعم، فى صورة اشتراط التعجيل فى متن العقد أو وجود قرينة على إرادته، كانصراف أو شاهد حال أو نحوهما، يجب التسليم و لو لم يشرع فى العمل بعد، كما لا تبعد دعوى وجودها فى مثل الاستيجار للحجّ.

و بدون الاشتراط أو وجود القرينة لا- يجب تسليم الأجرة، سواء كانت عينا شخصية أو دينا فى الذّمة، و ان كان نماؤها فى الصورة الأولى للأجير من باب التبعية، لكن الملكية أمر و وجوب التسليم أمر أخر.

ثمّ انه مـا ذكرنا، من: عدم وجوب تسليم الأجرة قبل العمل، لا يجوز للوكيل أو الوصى مع عدم الاذن التسليم قبله، و على تقدير المخالفة يتحقق الضمان، لكن ظاهر عبارة المتن كعبارة السيد- قده- فى العروة: تعليق الحكم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۷

....

بالضمان على عدم تحقق العمل من الأجير أو كون عمله باطلا- و هو يناسب مع كون المنشأ للحكم بالضمان هى قاعدة الإتلاف، لتوقف عنوان الإتلاف على عدم تحقق العمل رأسا، أو كون العمل الصادر باطلا، لانه بدونه لا يتحقق هذا العنوان، و امّا لو كان المنشأ هى قاعدة على اليد، المقتضية للضمان مع عدم الاذن من الشارع أو المالك، فالضمان يتحقق بمجرد الدّفع إلى الأجير من غير تعليق، كما لا يخفى.

و من ذلك يظهر: انه لا- يجوز للوكيل قبول اشتراط التعجيل بدون اذن الموكّل، و امّا الوصىّ فقد علّق الجواز فيه- فى العروة- على اذن الوارث، و لكنه ذكر فى المتن: انه يثبت الجواز فى خصوص صورة تعذّر وجدان الأجير من دون الاشتراط.

و الوجه فيه، انه مع التعذر لا محيص عن قبوله، فاللازم الحكم بالجواز، و يستلزم ذلك عدم تحقق الضمان مع عدم العمل أو صدوره باطلا، و ثبوت الضمان فى بعض صور الجواز كضمان مال الغير، الذى يجوز أكله فى صورة الضرورة، هو لأجل كون الجواز مقيّدا بثبوت الضمان، بخلاف سائر الموارد، حيث ان الجواز الشرعى يلازم عدم الضمان.

و امّا ما ذكره السيد- قده-، من: الجواز فى صورة اذن الوارث، فقد أورد عليه:

بأنه لا- دخل لإذن الوارث فى الجواز أصلا. و الوجه فيه، امّا فى صورة عدم زيادة التركة على اجرة الحج الاستئجارى الموصى به،

فلاختصاص الترکة بذلک و تعينها للصرف فی الحج، و لا ارتباط لها بالوارث، فلا أثر لإذنه فی جواز قبول اشتراط التعجيل، الذی قد لا يتحقق معه الحج أصلا، لجواز أن يأخذها الأجير و لا يأتی بالحج أو يأتی به باطلا، و امّا فی صورة زياد الترکة بمقدار يمکن الحج الاستئجاری مرّة أخری: فإن کان مرجع اذن الوارث الی صرف سهمه فی الحج عن المورث، علی تقدير عدم تحقق الحج من الأجير بعد أخذه للأجرة، فلا مانع منه، و لکنه

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۸

....

ليس بمعنی مدخلية الاذن فی الجواز، بل بمعنی الالتزام بالإتيان بالحج عنه، علی تقدير عدم تحققه من الأجير، و ان کان مرجعه الی صرف ذلک المقدار المخصوص، فلا دخل لإذنه فيه، لعدم ارتباطه به بوجه، کما لا يخفی.

ثمّ انه وقع التعرض فی ذيل المسألة لما إذا لم يقدر الأجير علی العمل، و الظاهر ان المراد به ما إذا کان عدم القدرة لأجل عدم تسليم الأجرة إليه قبل العمل، و قد وقع التعرض له بهذا النحو فی العروة، تبعا للفقهاء الذين تعرّضوا له، قال فی المدارک: «و لو توقف عمل الأجير علی دفع الأجرة اليه و لم يدفعها الوصی، فقد استقرب الشهيد فی الدروس جواز فسخه، للضرر اللازم من اشتغال ذمّته بما استؤجر عليه مع عدم تمکنه منه، و يحتمل عدمه، فينتظر وقت الإمکان، لأن التسلط علی فسخ العقد اللازم يتوقف علی الدليل، و مثل هذا الضرر لم يثبت کونه مسوّغا. نعم، لو علم عدم التمکن مطلقا، تعين القول بجواز الفسخ».

و قال فی الجواهر بعد نقل کلام الشهيد- قده-: «و هو کما تری: إذا کان مراده المفروض، الذی لا ريب فی کون المتجه فيه انتظار وقت الإمکان. نعم، لو علم عدم التمکن مطلقا، اتجه القول بجواز الفسخ لهما، للضرر».

و يمکن ان يقال: بان مراد المتن أيضا ذلک، بقرينة التعرض له فی ذيل مسألة الأجرة، و کيف کان، فالمذکور فی کلام الشهيد هو ثبوت الخيار للأجير مستندا إلی قاعدة لا ضرر، و فی کلام صاحب الجواهر هو ثبوت الخيار له و للمستأجر نظرا إلی القاعدة المذکورة، و تبعه السيّد فی العروة، مع ان القاعدة المزبورة علی تقدير ارتباطها بالأحکام، و عدم کونه حکما ناشيا عن مقام حکومة النبی- ص- و ولايته و زعامته و تصديه لا دارة أمور المسلمين، لا تثبت الخيار، کما قرر فی خيار الغبن فی کتاب الخيارات، و علی تقديره: فکون اشتغال الذمة کذلک ضررا، محل اشکال، بل منع. و الحق کما يظهر من المتن: عدم ثبوت الخيار للأجير بوجه، و امّا

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۰۹

مسألة ۱۶- لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام تمتعا

و کانت وظيفته العدول الی الافراد عمن عليه حج التمتّع، و لو استأجره فی سعة الوقت ثم اتفق الضّيق فالأقوی وجوب العدول، و الأحوط عدم اجزائه عن المنوب عنه. (۱)

المستأجر، الذی حکم فی الجواهر و فی العروة بثبوت الخيار له أيضا، فقد استشکل فيه فی بعض شروح العروة: بعدم ظهور وجهه، لان عدم القدرة علی العمل يوجب بطلان العقد، لاعتبار القدرة علی التسليم فی متعلق الإجارة، فلو فرض انه غير قادر علی العمل، و لو لأجل عدم إعطاء الأجرة له، ينفسخ العقد، لکشف العجز و عدم القدرة من الأوّل عن البطلان.

و قد فصل فی المتن بثبوت الخيار للمستأجر ابتداء، و انه لو استدام عدم التمکن حتی انقضی الوقت، فالظاهر الانفساخ.

أقول: امّا الانفساخ فی صورة الاستدامة، فالوجه فيه ظاهر، لکشفه عن عدم القدرة من الأوّل، و لو کان منشأه عدم تسليم الأجرة اليه، و امّا الخيار فی الصورة الأولی فمنشؤه تعذر التسليم، و لو فی برهة من الزّمان، و هو يوجب الخيار.

ثم انه لو كان المتعارف تسليم الأجرة- كلّا أو بعضا- قبل الإتيان بالعمل، فالإطلاق ينطبق عليه، فيجوز للأجير مطالبة المقدار المتعارف، كما انه يجوز للوصى و الوكيل تسليمه من دون حاجة الى إذن خاص، و لازمة عدم الضمان، على تقدير عدم تحقق العمل المستأجر عليه من الأجير، صحيحا، و الوجه فيه واضح.

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل: استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج متمتعا، و الظاهر ان كلمة الإتمام، بعد ملاحظة عدم إمكان الاستيجار بعد الشروع فى عمل الحجّ، انّما هو اقتباس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۰

....

من الكتاب العزيز، حيث استعمل فيه هذه الكلمة بالإضافة إلى الحج و العمرة، كاستعمال كلمتى الإقامة و الإيتاء فى الصلاة و الزكاة، و ليس المراد من كلمة الإقامة فى الصّلاة إلّا مجرد فعلها و الإتيان بها، كما ان المراد من كلمة الإيتاء هو الدفع و الأداء. و عليه، فالمراد من إتمام الحج هو فعل مناسكه.

و الظاهر: انّ الحاج عن نفسه إذا أحرم بقصد عمرة التمتع ثمّ عرض لها الحيض المانع عن إدراك الحج، أو ضاق الوقت عن إتمامها، و إدراكه. يجب عليه العدول الى حج الافراد و الإتيان بالحج قبل العمرة، كما ان الظاهر ان من استقر عليه الحج إذا ضاق وقته عن الحج تمتعا ينتقل فرضه الى الافراد خلاف من لم يستقر عليه، فان الظاهر سقوط الوجوب و عنه فى سنة الاستطاعة، لفقد الاستطاعة الزمانية، و سيأتى تفصيل هذا البحث ان شاء اللّه تعالى.

و امّا الأجير فإذا كان الواجب على المنوب عنه حج التمتع، و كان الوقت ضيقا من أوّل الأمر و غير قابل للإتيان به، فلا يجوز استيجاره، لان العمل المستأجر عليه ان كان هو حج الافراد فالمفروض ان وظيفة المنوب عنه هو حج التمتع، و ان كان هو حج التمتع فهو ليس بمقدور للأجير، لفرض ضيق الوقت عن الإتيان به، فلا يجوز استيجاره أصلا.

الفرع الثانى: استيجار من كان فى سعة الوقت ثم اتفق له الضيق، كما إذا عرض لمركبه ما يمنعه عن حج التمتع، الذى لازمة تقديم العمرة على الحج، و فيه جهات من الكلام:

الاولى: فى أن الأجير الكذائى، الذى لا شبهة فى صحة استيجاره لفرض سعة الوقت، هل يجب عليه بعد اتفاق الضيق العدول الى حج الافراد، كالحاجّ عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۱

....

نفسه، أو لا يجوز له العدول، فإذا كان قبل الشروع فى العمل فلا يجوز له الشروع، و ان كان بعده فاللازم التحلّل بعمرة مفردة؟ ذكر السيّد- قده- فى العروة: ان فيه وجهين: من إطلاق أخبار العدول و من انصرافها الى الحاج عن نفسه، ثم جعل الأقوى عدم جواز العدول، و لكن اختار الماتن- قده- تبعا للمحقق النائينى، وجوب العدول و لازمة عدم ثبوت الانصراف المزبور و لازمة دعوى ثبوت الإطلاق، و لو فى بعض اخبار العدول، و حيث ان اللازم ملاحظة تلك الاخبار.

و سيأتى البحث عنها ان شاء اللّه تعالى. فالمناسب «الإيكال إلى محلّه».

الثانية: فى الاجزاء عن المنوب عنه، على تقدير جواز العدول و عدمه، و قد ذكر السيّد- قده- فى العروة: انه على هذا التقدير أيضا لا يجزى عن الميت، لأنه غير ما على الميت، و قد جعله فى المتن مقتضى الاحتياط الوجوبى، و الظاهر انه على تقدير جواز العدول الذى

لازمة الالتزام بثبوت الإطلاق فى اخبار العدول، و عدم تحقق الانصراف يكون مقتضاه الاجزاء، كما فى الحاجّ عن نفسه، و لا مجال للتفكيك بينهما من جهة الاجزاء و عدمه، فكما انه لا شبهة ظاهرا فى ثبوت الاجزاء فى الحاج عن نفسه، كذلك لا ينبغى المناقشة فى ثبوته فى الأجير. نعم، الاحتياط الاستحبابى فى محلّه، كما لا يخفى.

الثالثة: فى ثبوت الأجرة للأجير و عدمه، و لم يتعرض لهذه الجهة فى المتن، و قد تعرض له فى العروة، و حكم بعدم ثبوت الأجرة، لأنه غير العمل المستأجر عليه و الحقّ، ان يقال: انه ان كان العمل المستأجر عليه هو تفريغ ذمة المنوب عنه، فعلى تقدير القول بجواز العدول و الاجزاء عن المنوب عنه يستحق الأجير تمام الأجرة، لتحقق العمل المستأجر عليه.

و ان كان هو مناسك حج التمتع و عمرته، فالظاهر عدم استحقاقه شيئا من الأجرة، لمغايرة المأتى به مع ما هو المستأجر عليه. و ان قلنا بالاجزاء، فإنه لا ينافى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۲

مسألة ۱۷- يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب مطلقا

، و المندوب، بل يجوز التبرع عنه بالمندوب و ان كان عليه الواجب حتى قبل الاستيجار له، و كذا يجوز الاستيجار عنه فى المندوب مطلقا. و قد مرّ حكم الحيّ فى الواجب، و امّا المندوب فيجوز التبرع عنه، كما يجوز الاستيجار له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلا بل مع تمكنه أيضا، فجواز الاستيجار للمندوب قبل أداء الواجب إذا لم يخل بالواجب لا يخلو من قوة، كما ان الأقوى صحة التبرع عنه. (۱)

المغايرة بوجه، فما وقع عليه العقد لم يتحقق فى الخارج، و ما تحقق فيه لم يقع عليه العقد و لم يكن بأمر من المستأجر، و هذا كما فى استيجار الخياط لان يخيط الثوب قباء فخاطه قميصا فإن الأمرين و ان كانا مشتركين فى أصل الخياطة، الّا ان الخياطة بنحو القباء تغاير الخياطة بكيفية القميص. نعم، لو كانت المقدمات داخلة فى متعلق الإجارة أيضا يستحق ما يقابلها، مع اشتراكها بين النوعين: التمتع و الافراد، و الوجه فيه واضح.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى النيابة التبرعية عن الميت أو الاستنابة كذلك عنه، و فيه مباحث:

الأوّل: فى التبرع عن الميت فى الحج الواجب مطلقا، سواء كان حجة الإسلام أو الحج المنذور، بل و الحج الاستيجارى مع عدم أخذ قيد المباشرة فى الأجير، الموجب لبطلان الإجارة بالموت، فإنه مع عدم إتيان الأجير به الى ان مات يكون من مصاديق هذا المبحث، و يمكن ان يكون المراد بالإطلاق هو الأعم ممّا إذا كان الميت معسرا أم موسرا، و كذا أعم مما إذا كان اوصى بأن يحج عنه أم لم يوص بذلك، و كذا أعم فى صورة اليسار و الوصية من ان يكون الوصى أو الوارث بانيا على الاستيجار عنه و ما إذا لم يكن كذلك، و لا خلاف ظاهرا فى الجواز، بل عن التذكرة: انه لا يعرف فيه خلاف، و فى الجواهر: ان الإجماع بقسميه عليه. و يدلّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۳

....

عليه ما رواه فى الوسائل، عن الكلينى عن أبى علىّ الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن عامر بن عميرة، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: بلغنى عنك انّك قلت: لو انّ رجلا مات و لم يحج حجة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه، فقال: نعم، اشهد بها على أبى أنه حدثنى: ان رسول اللّه- ص- أتاه رجل فقال: يا رسول اللّه انّ أبى مات و لم

يحج. فقال له رسول اللّه- ص- حجّ عنه، فان ذلك يجزى عنه. «۱» قال فى الوسائل بعد نقل الرّواية: و رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد اللّه بن مسكان عن عمّار بن عمير.

و الظاهر عدم وجود عمار بن عمير بين الرواة، و لم يذكره الشيخ فى رجاله، مع عنايته بضبط الجميع، و الصحيح ما فى الكافى، خصوصا مع كونه أضبط، بلحاظ كونه متمحضا فى فنّ الحديث و الرواية، و عامر بن عميرة و ان لم يكن موثقا بالخصوص، الّا انه مضافا الى انه واقع فى بعض أسانيد كتاب كامل الزيارات، يكون استناد المشهور بل المجمعين إلى الرواية موجبا لانجبار ضعفها على تقديره، و الحكم انما يكون على خلاف القاعدة، لما عرفت سابقا، من: كون أصل النيابة و اجزائها على خلافها. فلا محالة تكون الرواية مستندا إليها، و هو جابر للضعف، فلا مجال للمناقشة فيها من حيث السّند.

و امّا الدلالة: فظاهر قول رسول اللّه- ص- مخاطبا للابن: حجّ عنه. و ان كان هو وجوب حجّة عن أبيه فى مفروض السؤال الّا ان تعليله- ص- بقوله: فان ذلك يجزى عنه. شاهد على انّ الأمر بالحج انّما هو للإرشاد، و بيان إمكان رفع اشتغال ذمّة أبيه الميت، الذى استقر عليه حجة الإسلام، كما ان مورده و ان كان

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲.

هو الولد، الذى يجرى فيه احتمال الاختصاص، لاختصاص الولد بأحكام خاصة، الّا ان استشهاد الامام بهذه القصة الواردة فى الولد، مع ان ما هو الشائع عنه، الذى بلغ عامر بن عميرة، هو حجّ بعض أهل الميّت عنه، دليل على انه لا خصوصية للولد، و لا مجال لتوهم كون الذيل قرينة على ان المراد ببعض الأهل هو الولد، لان ما هو الشائع لم يكن مذيّلا بهذا الذيل، كما انه لا مجال لاحتمال الاختصاص بالأهل و عدم الشمول للأجنبى، فتدبر. فالإنصاف تمامية دلالة الرواية أيضا.

و من جملة ما يدل على الحكم أيضا صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل مات و لم يكن له مال، و لم يحج حجة الإسلام، فأحج (فحج) عنه، بعض إخوانه، هل يجزى ذلك عنه، أو هل هى ناقصة؟ قال:

بل هى حجة تامة. «۱» و لا- ريب فى ان مورده صورة وجوب حجة الإسلام و استقراره عليه، بحيث لو كان له مال لكان اللازم على الورثة الاستيجار له من ماله و تركته، كما انه لا مجال للمناقشة بعد وقوع المقابلة فى كلام السائل بين الاجزاء و الناقص، فى ان المراد بالتمامية فى جواب الامام- ع- هو الاجزاء عن الميت، لا مجرد الصّحة فى مقابل البطلان.

و عليه، فان كان المفروض فى السؤال هو الحج عنه، تكون الرواية واردة فى نفس المقام، و ان كان هو الإحجاج عنه، تدل الرّواية على حكم الحج بطريق أولى، لأن الظاهر: انّ المراد بالاحجاج هو الإحجاج من مال نفسه لا من مال الميت، فإذا كان الحج الناشئ عن الإحجاج الكذائى مجزيا عن الميت، فالحج عنه تبرعا يكون مجزيا بطريق اولى، لخلوه عن شائبة الأمر المادىّ.

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

نعم، فى مقابل ما ذكر، موثقة سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم

يوص بها، و هو موسر. فقال:

يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك. «۱» نظرا الى ظهورها فى انحصار طريق براءة ذمّة الميت فى الحج عنه من صلب ماله، فلا يجوز غير ذلك، سواء كان لأجل عدم الحج عنه أصلا، أو لأجل الحج عنه من الثلث لا من الأصل، أو لأجل النيابة عنه تبرّعا، أو الاستنابة عنه كذلك. و من الواضح: ان المراد من عدم الجواز هو عدم الإجزاء، غاية الأمر، ان مورد الرواية صورة اليسار، فلا يشمل صورة عدمه. نعم، لا مجال لاحتمال مدخلية عدم الإيصاء فى ذلك، كما هو ظاهر.

و ذكر بعض الاعلام: ان الرواية محمولة على عدم جواز التصرف فى تركة الميت قبل أداء الحج من ماله، و لا تدل على عدم جواز الحج عنه من مال أخر.

و أنت خبير، بان هذا الحمل فى كمال الاستبعاد. و الظاهر ان المراد منه هو عدم الجواز من الثلث فى مقابل الأصل شبيه الحصر الإضافى.

و يدلّ على الجواز فى نفس مورد الرواية، صحيحة حكم بن حكيم، قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع-: إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج، فأحجّ عنه بعض اهله رجلا- أو امرأة، هل يجزى ذلك، و يكون قضاء عنه، و يكون الحج لمن حجّ، و يؤجر من الحجّ عنه؟ فقال: ان كان الحاج غير صرورة أجزأ عنهما جميعا، و أجر الذى أحجه. «۲» فإن الظاهر ثبوت المال للميت، لان ظاهرها مدخلية الوصية على تقديرها، و هى انما تتم فى صورة وجود المال، لانه مع عدمه لا فرق بين صورة

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الثامن و العشرون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الثامن و العشرون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۶

....

الوصية و عدمها، كما لا يخفى.

و المراد من الاجزاء عنهما، بقرينة كون الحاج غير صرورة، بمعنى صدور حجة الإسلام منه قبلا، هو الاجزاء عن المنوب عنه و براءة ذمّته و ثبوت الأجر للنائب، و ان كان قوله- ع- بعده: و أجر الذى أحجّه، يبعّد ذلك، الا ان يحمل التعبير بالاجزاء على التغليب، فتدبّر.

و كيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم.

الثّانى: فى التبرع عن الميت فى المندوب فى الجملة، و لا شبهة فى جوازه و مشروعيته، و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك، عنوانه: باب استحباب التطوع بالحج و العمرة و العتق عن المؤمنين، و خصوصا الأقارب، احياء و أمواتا، و عن المعصومين، احياء و أمواتا. «۱» و أورد فيه روايات كثيرة دالة على عنوان الباب، فلا اشكال، كما انه لا خلاف فى ذلك.

الثالث: فى جواز التبرع عن الميت فى المندوب و لو كانت ذمته مشغولة بالواجب، و لو قبل الاستيجار عنه للواجب، و ربما يشكل الجواز مع اشتغال الذمة بالواجب، نظرا إلى أنه مأمور بالواجب و متمكن منه بالاستيجار، على ما هو المفروض، فكيف يصح الحج المندوب عنه! و لكن الجواب، أوّلا: انه من مصاديق مسألة الترتب، كالصلاة و الإزالة، فإنه على تقدير القول بصحة الصلاة بالترتب أو غيره من الطرق الآخر، لا فرق بين الصلاة الواجبة و الصلاة المستحبة، كصلاة تحيّة المسجد مكان إزالة النجاسة عنه. و عليه، فاشتغال الذّمة بالواجب لا يمنع من التبرع عنه فى المندوب، كما هو مقتضى إطلاق النصوص الواردة فى ذلك الباب.

---

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الخامس و العشرون.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۷

....

و ثانيا: انه لو قلنا بالبطلان فى تلك المسألة فلا يلازم القول بالبطلان فى المقام، لأنّ الآتى بالمندوب غير من تكون ذمته مشغولة بالواجب، و هو الميت. و لم يدل دليل على: ان كل مورد لا تصح فيه المباشرة لا تصحّ فيه النيابة و التسبيب، لصحة النيابة عن الحائض مع عدم قدرتها على المباشرة، و كذا فى أصل المسألة تصح النيابة عن الميت، مع انه غير قادر على المباشرة، بسبب الفوت. و على ما ذكرنا، فجواز التبرع عن الميت فى المندوب انما يكون ثابتا بنحو الإطلاق.

الرّابع: فى جواز الاستيجار عنه فى المندوب، و وجهه: انه بعد صحة النيابة عنه فيه و مشروعيتها يكون لازمها صحة الاستيجار، كما هو ظاهر.

المقام الثانى: فى النيابة عن الحىّ، و فيه مباحث أيضا:

الأوّل: فى النيابة عنه فى الحج الواجب مع عدم كونه معذورا، لأجل المرض أو الهرم و غيرهما، و لا شبهة فى عدم جوازها، لظهور أدلّة التشريع فى لزوم المباشرة، كما عرفت.

الثانى: فى النيابة عنه فيه مع كونه معذورا، و قد مرّ البحث عنه فى السابق، و انه يجب عليه الاستنابة و لا يجوز التبرع، و لا يكفى فى رفع اشتغال ذمّته.

الثالث: فى النيابة عنه فى الحجّ المندوب تبرّعا، و مقتضى إطلاق الروايات المذكورة فى الباب المتقدم، الذى عقده فى الوسائل، جواز التبرع عن الاحياء، بل مورد بعضها الحىّ، و من جملة وظائف المؤمنين فى عصر الغيبة النيابة عن صاحبها ولىّ العصر و الزمان روحى و أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، فى الحج و الإتيان بالحج الاستحبابى عنه، بل كان من عادات الشّيعة، على ما يظهر من بعض الروايات، و لكن المحكىّ عن الشافعى و احمد فى إحدى الروايتين، الخلاف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۸

مسألة ۱۸- لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد

فى الحج الواجب، إلّا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة، كما إذا نذر كل منهما ان يشترك مع الأخر فى تحصيل الحج، و يجوز فى المندوب، كما يجوز بعنوان إهداء الثواب. (۱)

فى ذلك، و عن المنتهى، التصريح بعدم جواز الحج ندبا عن الحىّ إلّا باذنه. و فى الجواهر: «لعلّه حمل النصوص على إهداء الثواب لا على وجه النيابة، الّا انه واضح الضعف».

الرّابع: فى انه يجوز للحىّ أن يستأجر من يأتى عنه بالحج المندوب، فإن صحة النيابة التبرعية تقتضى صحة الاستيجار له، و هو فى الجملة لا اشكال فيه.

و الظاهر جريان الحكم فيما إذا كان على الحىّ حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلا، بل و لو تمكن منه و لكنه لم يأت به. نعم، قيده فى المتن بما إذا لم يخل بالواجب، و الظاهر عدم تمامية القيد، لأنه فى صورة الإخلال بالواجب يكون عدم جواز الاستيجار بنحو الحكم التكليفى، و هو لا يستلزم البطلان، و عدم وقوع الحج المندوب. عنه، و مما ذكرنا يظهر جواز الجمع فى عام واحد بين الإتيان بالحج الواجب مباشرة و الاستيجار للحج المندوب و قد عرفت فيما مضى: ان الأقوى صحة ان يؤجر المكلف بحجة الإسلام- مع القدرة عليها- نفسه، لإتيان الحج عن الغير، و المقام اولى، ثم ان قوله فى الذيل: كما ان الأقوى صحة التبرع عنه. تكرار، و ان كان

يمكن توجيهه: بان المراد هو التبرع عنه فى صورة اشتغال ذمته بالواجب، كالاستيجار، لكنه يحتاج إلى إضافة مثل كلمة: «كذلك»، كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة أيضا فى مقامين:

المقام الأوّل: فى نيابة الواحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد فى الحج الواجب، و حكمها عدم الجواز، لأنّ الواجب على كل واحد من المنوب عنه هو الإتيان بالحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۱۹

....

مستقلا، من دون فرق بين حجة الإسلام و غيرها، كحج النذر و الاستيجار، فان اللازم فى جميع هذه الموارد هو الإتيان بنحو الاستقلال، و لا ـ مجال لوقوع عمل واحد عنهما أو عنهم، كما فى سائر العبادات، كالصلاة و الصوم الاستيجاريين، و يمكن ان يقال باظهرية الحج منها، لأنه بمنزلة الدين الواجب، بمقتضى الآية و الرواية، فكما لا يكفى أداء دين واحد بنية مديونين أو أزيد فكذلك الحج، بل لو كان الواجب على منوب عنه، إذا كان واحدا، حجّتان أو أزيد، لا يجوز له استنابة واحد لهما أولها، بل يلزم تعدّد الاستنابة حسب تعدّد الواجب، فلا إشكال فى الحكم.

نعم، قد استثنى فى المتن و مثله صورة واحدة، و هى ما إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة، كما إذا نذر كل منهما ان يشترك مع الآخر فى إحجاج الثالث و إيقاعه الحج عنهما.

و لكنه ربما يمكن المناقشة فى أصل صحة النذر فى الصورة المفروضة، لأن نذر الاشتراك، مع تقومه بفعل الغير، ان كان مرجعه الى كون المنذور هو الاشتراك من دون تعليق على فعل الغير، فلا مجال له بعد ارتباطه بالغير و خروجه عن دائرة اختيار الناذر، و ان كان مرجعه الى التعليق، فلا يعلم عدم قدح مثل هذا التعليق فى النذر، و ان كان التعليق الشكرى و الزجرى لا مانع منه فيه، الّا ان المقام لا يكون مصداقا لشيء منهما.

و يمكن فرضها فيما إذا و كلّ اثنان واحدا للنذر كذلك فتدبّر.

المقام الثانى: فى نيابته عن اثنين أو أزيد فى الحج المندوب، و الظاهر هو الجواز، كما قد نص عليه فى الجواهر و غيره، و قد عقد فى الوسائل باب لذلك، عنوانه: جواز التشريك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۰

....

بين اثنين، بل جماعة كثيرة فى الحجة المندوبة. «۱» و أورد فيه روايات كثيرة:

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- كم أشرك فى حجتى؟ قال: كم شئت. «۲» و الظاهر انّ المراد من السؤال، بقرينة التعبير بالاشراك الظاهر فى كون الشريك شريكا فى نفس العمل، و صدوره من حين وقوعه بهذا العنوان. و هذا لا يلائم مع إهداء الثواب، الذى مرجعه الى مجرد عود الثواب الى الشريك، و لا مدخلية له فى صدور العمل و استناده اليه، و بقرينة إضافة الحجة إلى الفاعل، الظاهرة فى وقوعها عنه لا مجرد صدورها، و لو كان بعنوان النيابة، كما ربما يقال، انّ مورد السؤال هو وقوع الحجة المضافة إلى الفاعل و الى الشريك معا، و لا محالة وقعت أصالة و نيابة معا، فبالاضافة الى الفاعل تتصف بالأصالة، و بالإضافة إلى الشريك تتصف بالنيابة، فهى جامعة لكلتا الصفتين.

و يؤيد كون المراد بالاشراك، هو الإشراك فى نفس العمل لا إهداء الثواب، المتحقق بعد العمل للنفس نوعا، و رواية معاوية بن

عمّار، قال: قلت لأبى عبـد اللّه- عليه السـلام-: انّ أبى قـد حـج، و والـدتى قـد حجت و ان أخوىّ قد حجّا و قد أردت أن أدخلهم فى حجتى كأنى قد أحببت ان يكونوا معى، فقال: اجعلهم معك، فان اللّه جاعل لهم حجا و لك حجّا، و لك اجرا بصلتك إيّاهم. «۳»

و هـذه الروايـة و بعض الروايات الأخر شاهـدة على عدم وقوع الحج نيابة عن الغير، بحيث لم يكن للفاعل اضافة اليه الّا مجرّد الصدور منه، فان ثبوت الحج له لا يناسب مع النيابة المحضة خصوصا مع إضافة أجر صلة القرابة اليه.

و عليه، فمورد هذه الروايات يغاير ما هو المبحوث عنه فى المقام، و هو إيجاد

---

(۱) وسائل الباب الثامن و العشرون من أبواب النيابة.

(۲) وسائل الباب الثامن و العشرون من أبواب النيابة ح- ۱.

(۳) وسائل الباب الثامن و العشرون من أبواب النيابة ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۱

مسألة ۱۹- يجوز ان ينوب جماعة عن الميت أو الحىّ فى عام واحد فى الحج المندوب

تبرّعا أو بالإجارة، بل يجوز ذلك فى الحـج الواجب أيضا، كما إذا كان على الميت حجّان مختلفان نوعا، كحجـة الإسـلام و النذر، أو متحـدان نوعا كحجتين للنذر، و امّا اسـتنابة الحج النذرى للحىّ المعذور، فمحل اشـكال كما مرّ، و كذا يجوز ان كان أحدهما واجبا و الآخر مسـتحبّا، بل يجوز استيجار أجيرين لحـج واجب واحد. كحجة الإسـلام فى عام واحد، فيصح قصد الوجوب من كلّ منهما، و لو كان أحدهما أسبق شروعا، لكنهما يراعيان التقارن فى الختم. (۱)

الحجـة نيابـة عن أزيـد من واحـد بـدون اضافة الى النائب. و لكن الظاهر ان المتفاهم عند العرف منها ثبوت الحكم، امّا بنحو الأولوية، نظرا إلى انـه إذا جـاز العمـل المركب من الأصالـة و النيابـة، فجـوازه نيابـة عن الزائـد على الواحـد انمـا هـو بطريـق اولى، و امّـا بإلغـاء الخصوصية و عدم احتمال العرف، الاختصاص بالموارد أصلا، كما لا يخفى. فلا مجال للمناقشة فى أصل الحكم.

(۱) فى هذه المسألة مباحث:

المبحث الأوّل: انه يجوز ان ينوب جماعة عن واحد- حيّا كان أو ميّتا- فى عام واحد فى الحج المندوب مطلقا- اى سواء كانت تبرعية أو بالإجارة- و يـدل عليه مضافا الى إطلاقات أدلـة النيابـة، بعض الروايات، و هى روايـة محمـد بن عيسـى اليقطينى، قال: بعث الىّ أبو الحسن الرّضا- ع- رزم ثياب و غلمانا و حجـة لى و حجة لأخى موسـى بن عبيد و حجة ليونس بن عبد الرحمن، و أمرنا أن نحج عنه، فكانت بيننا مائة دينار، أثلاثا فيما بيننا. «۱» و لا مجال لاحتمال الاختصاص بما إذا كان المنوب عنه اماما معصوما كما لا يخفى.

---

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الرّابع و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۲

....

المبحث الثانى: انه يجوز ذلك فى الحج الواجب أيضا، كما إذا كان على الميت حجتان مختلفتان بالنوع أو متحدان، لعدم الدليل على لزوم الترتيب و عدم قدرة المنوب عنه للجمع فى عام واحد، لا يمنع من تحققه من النائبين أو أزيد.

المبحث الثالث: استنابة الحج النذرى للحىّ المعذور، و قد عرفت لزومها فى حجة الإسلام بالنسبة إلى الحىّ المذكور، و ان التبرع عنه

محل اشكال، و امّا فى الحج النذرى فلم يتقدم البحث عن الاستنابة فيه، على ما تفحّصت، و لكن الظاهر ان الاشكال فيها يستلزم التأخير الى ما بعد الموت، و لزوم الاستنابة بعده، و هذا فى غاية البعد، فان القول بعدم جواز استنابته مع عذره، و لزوم الانتظار الى ان تتحقق بعده، مما لا يقبله ذوق الفقاهة.

المبحث الرّابع: انه يجوز ان يكون أحد الحجين واجبا و الآخر مستحبا، كما انه يجوز أن يأتى المنوب عنه بالحج الواجب مباشرة، و يأتى النائب الحج المندوب عنه فى نفس ذلك العام، و كذلك يجوز أن يأتى المنوب عنه بالحج المندوب مباشرة، و يأتى النائب عنه بحجّ أخر كذلك، كما يتفق فى الحجّ عن مولانا صاحب العصر و الزمان صلوات اللّه عليه و على آبائه الطاهرين.

بل يجوز ان يستأجر أجيرين لحج واجب واحد، كحجة الإسلام، نظرا الى تحقق الوثوق بصدور حج صحيح، لاحتمال بطلان حج أحدهما، بل مقتضى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۳

....

إطلاق المتن و صريح العروة جواز ذلك، مع العلم بصدور الحج من كل منهما صحيحا، و يصح قصد الوجوب من كل منهما، و ان كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، لانه ما دام لم يتمّ العمل تكون الذمة مشغولة، و لكنه ذكر فى المتن: انهما يراعيان التقارن فى الختم، لأنه إذا كان أحدهما أسبق من هذه الجهة يصح فعل السابق و يبطل فعل اللاحق، لانطباق الواجب على الأوّل، فلا يبقى مجال لانطباقه على الآخر.

و منه يظهر: انه لو علم أحدهما من الأوّل بحصول الختم من الأخر قبله لا يبقى مجال لصحة إحرامه بقصد الوجوب، و عليه، فيكشف ذلك عن بطلان الإجارة، لعدم قدرة الأجير على العمل المستأجر عليه، و هو الحج الواجب.

بل يمكن ان يقال: بأنه مع الشك فى إمكان التقارن و عدمه تبطل كلتا الاجارتين، لاعتبار القدرة فى متعلق الإجارة، و هى مشكوكة على الفرض. فتدبّر.

هذا إتمام الكلام فى مباحث النيابة فى الحج.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۷

القول فى الوصيّة بالحجّ

مسألة ۱- لو اوصى بالحج، اخرج من الأصل لو كان واجبا

، الّا ان يصرّح بخروجه من الثلث، فاخرج منه، فان لم يف أخرج الزائد من الأصل، و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجة الإسلام و الحج النذرى و الافسادى، و اخرج من الثلث لو كان ندبيّا، و لو لم يعلم كونه واجبا أو مندوبا، فمع قيام قرينة أو تحقق انصراف فهو، و الا فيخرج من الثلث، الّا ان يعلم وجوبه عليه سابقا و شك فى أدائه، فمن الأصل. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروض:

الفرض الأوّل: انه يعلم بكون الحج الذى اوصى به واجبا عليه فى حال الحياة، سواء كان حجة الإسلام أو الحج النذرى أو الافسادى، من دون فرق بين القولين فيه.

و يمكن فرض الوجوب بسبب الاستيجار، فيما إذا صرح فيه بعدم مدخلية المباشرة، فلم يتحقق من الأجير، بل أوصى بأن يؤتى به بعد

الموت، و فی هذا الفرض، تارة:

یوصی بالحج، و لا یصرح بخروجه من الأصل أو الثلث، و اخری: یصرح بخروجه من الأصل، و ثالثة یصرح بخروجه من الثلث. ففی الصورتین الأولتین یخرج من الأصل، امّا لما ذکره السید- قده- و قد ناقشنا فیه سابقا، من: ان الحج واجب

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۸

....

مالی، و الإجماع قائم علی ان الواجبات المالیة تخرج من الأصل، و أضاف إلیه قوله: مع انّ فی بعض الاخبار: ان الحج بمنزلة الدین، و من المعلوم خروجه من الأصل، مع ان الروایة وردت فی خصوص حجة الإسلام لا مطلق الحج الواجب، و امّا لما ذکرنا سابقا، من: ان الإخراج من الأصل لا یحتاج الی التصریح به، و هذا بخلاف الإخراج من الثلث، فإنه یفتقر إلی مئونة زائدة. و بیان التقیید، فکل مورد لم یقم فیه دلیل علی ان الإخراج من الثلث، یکون اللازم هو الإخراج من الأصل.

و امّا الصورة الثالثة: فإن کان الثلث کافیا للاستیجار للحج فلا کلام، و ان لم یکن، فمقتضی العبارة لزوم الإخراج من الثلث و إخراج الزائد من الأصل، و تظهر الثمرة بینه و بین إخراج الجمیع ابتداء من الأصل فیما إذا عیّن الثلث فی مال خاص، فان اللازم صرفه و التکمیل من الأصل، و فیما إذا کان مع الوصیة بالحج الواجب، الوصیة بالحج المستحب أیضا- مثلا-، فان مقتضی الإخراج من الثلث انه لا یبقی موضوع للوصیة الأخر، بخلاف ما إذا قلنا بلزوم إخراج الحج الواجب من الأصل، فإنه یبقی موضوع للآخر، لبقاء الثلث بحاله.

الفرض الثانی: ما إذا کان الحج الموصی به حجّا ندبیا، و لا إشکال فی انّه کسائر الوصایا، التی لا تجوز بأکثر من الثلث إلّا بإجازة الورثة، و قد وردت فیها نصوص ادّعی تواترها معنی، و من المعلوم: انه لا خصوصیة للحج الندبی من هذه الجهة.

الفرض الثالث:

ما لو لم یعلم کون الحج الموصی به واجبا أو مندوبا، فان قامت قرینة علی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۲۹

....

أحد الأمرین أو کان انصراف فی البین، فلا إشکال فی ترتب حکمه من الخروج من الأصل فی الأوّل و من الثلث فی الثانی، و ان لم تقم قرینة و لم یکن انصراف، فقد ذکر السّید- قده- فی العروة: ان فیه وجهین. و اختار فی ذیل کلامه الخروج من الثلث إلّا فی مورد واحد، یأتی التعرض له ان شاء اللّه تعالی. و تبعه الماتن فی ذلک، و استظهر فیها من سیّد الریاض، خروجه من الأصل، حیث انّه وجّه کلام الصدوق- یعنی والده- الظاهر فی کون جمیع الوصایا من الأصل، بأن مراده ما إذا لم یعلم کون الموصی به واجبا أولا.

و لا بأس بنقل کلامه لتظهر کیفیة استدلاله، حتی یلاحظ تمامیته و عدمها.

فنقول: انه بعد ما ذکر فی مبحث عدم جواز الوصیة بما زاد علی الثلث، ما عن والد الصدوق، من: جواز الوصیة بالمال کلّه، و استدلاله بالرضوی: فإن أوصی بماله کلّه، فهو اعلم بما فعله، و یلزم الوصی إنفاذ وصیّته علی ما اوصی به، و بروایة عمار الآتیة و غیرهما، تصدی لردّه بالمناقشة فی دلالة الاخبار و بمعارضتها بغیرها، ثم قال: «و یحتمل عبارة المخالف، کالرضوی، لما یلتئم مع فتاوی العلماء، بأن یکون المراد به: یجب علی الوصیّ صرف المال الموصی به بجمیعه علی ما اوصی به، من حیث وجوب العمل بالوصیة و حرمة تبدیلها، بنص الکتاب و السنّة، و انما جاز تغییرها إذا علم ان فیها جورا، و لو بالوصیة بزیادة عن الثلث، و هو بمجرد الاحتمال، غیر کاف، فلعلّ الزیادة منه وقعت الوصیة بها من دون حیف، کأن وجبت علیه فی ماله بأحد الأسباب الموجبة له، و الموصی أعلم، و هذا

غير جواز الوصية بالزيادة تبرّعا، فلا يمضى منها الّا الثلث، كما عليه العلماء، و هذا التوجيه ان لم يكن ظاهرا من عبارته، فلا أقل من تساوى احتماله لما فهموه منها، فنسبتهم المخالفة إليه ليس فى محلّه، و عليه، نبّه فى التذكرة: و عليه فلا خلاف من أحد يظهر منّا».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۰

....

و عبارته من جهة الاستدلال تحتمل وجهين:

أحدهما: ما فهمه السيّد- فى العروة- منها، من ان مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية و حرمة التبديل- الثابتين بالكتاب و السّنة- خروجها من الأصل، و قد خرج عن هذه العمومات صورة العلم بكونها ندبا، و عليه، فصورة الشّك المفروضة فى المقام داخلة فى العموم، و يؤيد هذا الاحتمال قوله: و انما جاز تغييرها إذا علم ان فيها جورا ..

و جوابه واضح، فان الخارج عن العمومات صورة كون الوصية ندبا، و انها فى هذه الصورة إذا كانت زائدة على الثلث تردّ اليه مع عدم اجازة الورثة، و ليس فى شىء من أدلة التخصيص إشارة إلى كون العلم دخيلا فى عنوان المخصص، و عليه، فالخارج هو المندوب الواقعى، و عليه، فالرجوع الى العمومات فى المقام يكون من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و هو غير جائز عند المحققين.

ثانيهما: ما يحتمله قوله: فلعلّ الزيادة منه وقعت الوصية بها من دون حيف، من التمسك بأصالة الصحة، و انه مع الشّك، يحمل تصرف الموصى على الصحة، لان الموصى أعلم، فيبنى على ان وصيته فى الواجب لا فى المندوب. و عليه فلا يكون من التمسك بالعالم فى الشبهة المصداقية، و لا مخالفة لأدلة عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث، فهو كما قيل نظير ما لو باع زيد مالا على عمرو و شك فى انه ماله أو مال غيره، أو علم انه مال غيره، و شك فى انه مأذون فيه أولا، فإنه يبنى على صحة البيع، و ليس فيه مخالفة، لما دلّ على عدم صحة بيع مال الغير إلّا باذنه، و استظهر بعض شراح العروة هذا الاحتمال من كلام الرياض و من عبارة التذكرة، التى هى قريبة مما ذكره فى الرياض، على ما حكى.

و أورد على هذا الوجه سيّد المستمسك- قده- بقوله: «نعم، الاشكال يقع فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۱

....

جريان أصالة الصحة فى الفرض، لاختصاصها بما يكون صحيحا و فاسدا، و وجوب العمل لا يكفى أثرا للصّحة. نعم، لو اوصى بعين لشخص و شك فى أنّها للموصى أو لغيره، يبنى على صحّة الوصية حتى يثبت الخلاف، لا فى مثل المقام، مما لا يكون للوصية أثر غير وجوب العمل، فان عموم وجوب العمل بالوصية لما كان مخصّصا، بما دلّ على عدم لزوم الوصية بما زاد على الثلث، فمع الشك فى الشبهة المصداقية يرجع الى أصالة البراءة لا الى عموم وجوب العمل بالوصية».

و يرد عليه: مضافا الى منافاة صدر كلامه مع ذيله، فان مقتضى الصّدر ثبوت وجوب العمل بالوصية، غاية الأمر، عدم كفايته أثرا للصحة، و مقتضى الذيل:

عدم ثبوت الوجوب لعدم جواز التمسك بالعموم، منع عدم كون الوجوب كافيا، أثرا للصّحة، فإنّ وجوب العمل تكليف ثابت فى خصوص الوصية الصّحيحة، و هذا المقدار كاف للفرق بينها و بين الوصية الباطلة.

كما انه أورد على أصل الوجه بعض الاعلام، بقوله: «و يندفع: بان خروج الحج الواجب من الأصل ليس لأجل الوصية، فإنها صحت أو لم تصحّ يخرج الحج الواجب من الأصل، فهو أجنبى عن الوصية، و انّما تؤثر فى المندوب، فإنه لو كان زائدا على الثلث، فلا اثر لها، و

تصحّ إذا كان بمقداره».

و الظاهر ان مراده: انّ الوصية بالحج الواجب لا تتصف بالصّحة، لعدم الفرق بين وجودها و عدمها، و امّا الوصية بالمندوب فتتصف بها، و حيث انه لم يحرز موضوعها، فلا مجال لإجرائها، مضافا الى ان المفروض صورة الزيادة على الثلث و عدم اجازة الورثة.

و يرد عليه: انّ الوصية بالحج الواجب تتصف بالصحة و الفساد أيضا، فإنه ربما يكون الوصى غير الوارث، فيتحقق وجوب العمل بالإضافة إلى الوصى، مع ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۲

....

وجوب العمل بالوصية إنّما يترتب على مخالفته العقاب، كترتبه على مخالفة الواجب الموصى به، ففى صورة المخالفة يستحق عقوبتين، كنذر الواجب إذا خالفه و لم يأت بالمنذور، غاية الأمر، ثبوت الكفارة فى مخالفة النذر أيضا دون مخالفة الوصية، و عليه، فصحة الوصية ليست باعتبار اثر الخروج من الأصل فقط، بل لها أثار، و حيث ان المفروض البطلان فى المندوب لفرض الزيادة على الثلث، فمقتضى أصالة الصحة الحمل على كون الموصى به هو الحج الواجب، و هو يخرج من الأصل.

و العمدة فى الجواب عن أصل الوجه: ان مستند أصالة الصحة- سواء كانت جارية فى عمل نفسه أو عمل الغير- هى السيرة لا الدليل اللفظى، ليتمسك بإطلاقه، بل لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن، و هو ما إذا كان الشك، راجعا الى نفس العمل لا العامل. و بعبارة أخرى: ما إذا أحرز سلطنة المباشر و ولايته و شك فى صحة عمله، من جهة وجدانه للشرائط و عدمه، امّا لو شك فى أصل ولايته و سلطنة، فلا يمكن إثباتها بأصالة الصحة، كما إذا باع رجل ملك أحد و شككنا فى انه هل له الولاية على ذلك بالاذن من الشارع أو من المالك، أو لا يكون له هذا الشأن لعدم كونه مأذونا؟ فإنه لا مجال لإجراء أصالة الصحة و الحكم بثبوت الولاية، و المقام من هذا القبيل، فإنه على تقدير كون الموصى به هو الحج المندوب، ليس للموصى الولاية على الوصية بعد فرض زيادتها على الثلث و عدم اجازة الورثة بخلاف ما إذا كان الموصى به هو الحج الواجب، فان له الولاية فى هذه الصورة، فالشك انّما هو فى وجود الولاية و عدمها، فلا تجرى أصالة الصحة.

ثمّ انه ربما يستدلّ للقول المذكور، و هو الإخراج من الأصل ببعض الروايات، مثل ما رواه الشيخ عن عمّار، عن أبى عبد اللّه- ع- قال: الرجل أحقّ بماله- ما دام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۳

....

فيه الروح إذا اوصى به- كلّه، فهو جائز. «۱»

و قد حملها الشيخ- قده- على ما إذا لم يكن للميت وارث أصلا- لا من قريب و لا بعيد فإنه يجوز له حينئذ ان يوصى بماله كيف شاء، كما انه قد حملها صاحب الوسائل و قد تبعه السيّد- قده- فى العروة، على خصوص الثلث الذى أمره بيده، و الظاهر عليه ان قوله: «بما له» يكون معناه بما للموصى لا بمال الموصى، و كلا الحملين فى غاية البعد، و لا شاهد على شىء منهما.

و لكن الظاهر- مضافا الى ضعف سند الرواية، لأن الراوى عن عمّار فى التهذيب، هو أبو الحسن عمر بن شدّاد الأزدى، و فى الاستبصار، هو عمرو بن شداد الأزدى، و فى بعض الاسناد، أبو الحسين، و ذكر فى السند أيضا أبو الحسن الساباطى عن عمار، و لم يوثق الرجل بشىء من العناوين- انّها معارضة و مخصصة بالروايات الكثيرة، الدالة على خروج المندوب من الثلث، فلا وجه لملاحظة الرواية من دون ملاحظة مخصّصها.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا: انه لم ينهض دليل على الخروج من الأصل فى محلّ البحث، و هو ما إذا كان الحج الموصى به مردّدا بين الواجب و المستحبّ، و لكن الظاهر ان مجرد ذلك لا يكفى فى الحكم بالخروج من الثلث، لانه كما لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص لا يجوز التمسك بالخاص فى شبهته المصداقية، بل عدم الجواز فيه أوضح، لوجود القول بالجواز فى الأوّل و عدمه فى الثانى. و عليه، فلا يجوز التمسّك بشىء من الدّليلين، فكما انه لا دليل على الخروج من الأصل لا دليل على الخروج من الثلث.

و الحقّ: ان الوجه فى الخروج من الثلث هو استصحاب عدم وجوب الحج على

---

(۱) وسائل أحكام الوصايا الباب الحادى عشر ح- ۱۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۴

....

الموصى، لأن المفروض بقرينة الاستثناء- الذى يأتى البحث عنه ان شاء اللّه تعالى- صورة عدم كون وجوب الحج عليه معلوما فى الزمان السابق. و عليه، فالجارى هو استصحاب عدم وجوب الحج.

و هذا يكفى فى عدم لزوم الإخراج من الأصل و لزوم الإخراج من الثلث، و لا يلزم إثبات كون الحج ندبا فى الإخراج من الثلث، فان لزوم إثباته انّما هو على تقدير كون المرجع فى ذلك هى أدلة الخروج من الثلث فى المندوب، مع انه على هذا التقدير يكون المرجع هو استصحاب عدم الوجوب، المخرج للفرض عن دليل لزوم الإخراج من الأصل، بضميمة لزوم العمل بالوصية و حرمة تبديلها.

فالنتيجة: هى الخروج من الثلث، فتدبر.

و هذا كما فى الشبهات المصداقية للمخصص فى سائر الموارد، كما إذا قال المولى: أكرم العلماء. و قام الدليل المخصص على عدم وجوب إكرام الفساق من العلماء، و شك فى فسق زيد العالم، فإنه لا يجوز استكشاف حكمه من شىء من الدليلين، فيصير وجوب إكرامه مشكوكا، و يجرى استصحاب عدم الوجوب أو أصالة البراءة عن الوجوب، فينطبق حكمه على حكم المخصص، و هو عدم الوجوب، لا انه صار مرجعا فى حكمه، كما هو ظاهر.

بقى الكلام: فى المورد الذى استثناه من الحكم، بالإخراج من الثلث، و هو: ما لو علم بوجوب الحج عليه سابقا و شك فى بقاء الوجوب فى حال الوصية. فإن مقتضى استصحاب بقاء الوجوب و عدم الإتيان بما وجب عليه و عدم براءة ذمته، كون التكليف باقيا بحاله، فيلزم الإخراج من الأصل، و لكن يجرى فى هذا الاستصحاب مناقشتان، لا بد من التعرض لهما، و الجواب عنهما:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۵

....

الاولى: ان الوجوب كان ثابتا على الموصى و لم يعلم حاله حال الوصية، و انه هل كان شاكّا فى بقاء الوجوب أو عالما بأحد الأمرين، من الفعل أو الترك، و شك الوصى أو الوارث لا يكفى فى جريان الاستصحاب، فان المتيقن هو الوجوب الثابت على الموصى، و الشاك هو الوصى أو الوارث.

و يدفع هذه المناقشة: انه لو كان بقاء المتيقن فى زمان الشك موضوعا للأثر بالإضافة إلى الشاك، لا مانع من جريان الاستصحاب، كما فى المقام، فان بقاء الوجوب يترتب عليه لزوم الإخراج من الأصل على الوصى أو الوارث، و ليس.

ذلك. مثل ما إذا شككنا فى بقاء دين زيد على عمرو، مع عدم ترتب اثر على البقاء بالنسبة إلينا، فلا مجال لهذه المناقشة.

الثانية: ان استصحاب بقاء الوجوب لا يثبت كون الحج الموصى به هو الحج الواجب، لانه لازم عقلى، لبقاء الوجوب حال الوصية.

و يدفعها أن الأثر لا يكون مترتّبا على الوصية الحج الواجب حتى لا يثبت ذلك باستصحاب بقاء الوجوب، بل نفس بقاء الوجوب يكفى فى لزوم الإخراج من الأصل، من دون فرق بين صورة الوصية و صورة عدمها، فلا حاجة الى إثبات كون الحج الموصى به هو الحج الواجب.

ثم ان السّيد- قده- فى العروة، بعد الحكم بلزوم الإخراج فى مورد الاستثناء المذكور، قال: «و لكنه يشكل ذلك فى كثير من الموارد، لحصول العلم غالبا بان الميت كان مشغول الذّمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك، الّا ان يدفع بالحمل على الصّحة، فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، لكنه مشكل فى الواجبات الموسّعة، بل فى غيرها أيضا فى غير الموقتة، فالأحوط فى هذه الصورة الإخراج من الأصل».

و مراده من الواجبات غير الموسعة و غير الموقّتة، هى الواجبات التى لا تكون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۶

....

موقتة بوقت خاص، و لكن قام الدليل على لزوم الإتيان بها فورا، كحجة الإسلام، حيث انه يجب الإتيان بها فورا، و لا تكون موقتة بحيث تصير قضاء بعد خروج وقتها. و يرد عليه حينئذ: انه لو كان ظاهر حال المسلم من جهة الإتيان بما وجب عليه، و عدم مخالفة التكليف معتبرا، لما كان فرق بين الواجبات الموقتة و بين مثل حجة الإسلام، التى يجب الإتيان بها فورا، لعدم الفرق فى رعاية التكليف بين أصل الواجب و بين الفورية، التى تجب رعايتها فيه.

و لكن البحث فى اعتبار ظاهر حال المسلم، فإنه لم ينهض دليل عليه و لم يقم ما يدل على حجيّته، فلا مجال للاعتماد عليه. نعم، فى خصوص الواجبات الموقتة تجرى قاعدة الشك بعد الوقت، التى يكون دليلها مخصّصا لعموم دليل الاستصحاب. و الظاهر عدم اختصاص جريانها بخصوص المكلف، بل تجرى بالإضافة الى من كانت وظيفته الإتيان بما وجب عليه قضاء عند فوته فى الوقت، كالولد الأكبر أو مطلق الوارث أو الوصىّ. و عليه، ففى خصوص الواجبات الموقتة تجرى هذه القاعدة، فلا يجب قضائها على الغير، كما لا يجب قضائها على المكلف نفسه فى صورة الشك، و امّا فى غيرها فالإشكال المذكور فى كلام السيّد- قده- بحاله.

ثمّ ان بعض الاعلام فصّل فى شرح العروة فى موارد الحقوق الماليّة تفصيلا، لا يكون ذكره بنحو الإجمال خاليا عن الفائدة، و ظاهره تسليم ما افاده السيّد- قده- فى غير هذه الموارد، مع انّك عرفت ما فيه، فنقول: قد ذكر: ان موارد الاشتغال بالحقوق المالية على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما إذا تعلّق الحق، كالخمس و الزكاة، بعين المال الشخصى، و المال موجود بعينه، و يشك فى ان المالك ادّى ما عليه من الحق أم لا.

الثانى: ما إذا تعلق بالعين، و لكن المال غير موجود بعينه، و يشك فى ان المالك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۷

....

هل ادى خمسة أو زكاته قبل تلف المال، أو انه تلف قبل أداء الحق، و اشتغلت ذمته به؟

الثالث: ما لو علم بان المالك أتلف المال قبل أداء الحق و انتقل الى ذمته، و يشك فى انه هل ادى ما على ذمته أم لا؟

امّا الأوّل: فلا ينبغى الريب فى جريان الاستصحاب فيه، لان هذا المال بعينه قد تعلق به الخمس و شك الوصى أو الوارث فى الأداء، و

الأصل العدم، و لا يكفى إجراء أصالة الصحة فى إثبات أداء الميت، لأن أصالة الصحة تقتضى عدم ارتكاب المالك الحرام، و لا يترتب عليه أىّ اثر أخر، و لذا لا يترتب عليه الآثار الشرعية فى العقود و الإيقاعات، فلو شك فى انه باع داره أو كان كلامه باطلا محرّما، لا يحكم عليه ببيع داره لحمل فعله على الصّحة، بل غايته انه لم يرتكب محرّما، و من ذلك ما ذكره الشيخ الأنصارى- قده- من: انه لو تردد الأمر بين ان سلّم أو سبّ، لا يجب علينا ردّ السلام، لحمل فعله على الصّحة، و انما يحكم بأنه لم يصدر منه السبّ، فاستصحاب عدم الأداء محكّم.

و امّا الثانى: فالظاهر ان استصحاب عدم أداء الخمس لا يؤثر فى الضمان، لان المفروض ان المال تلف حينما كان المالك وليّا عليه، و كان جائزا له ان يتلف الخمس و يبدله من مال أخر، و الضمان انما يترتب على التفريط، و هو غير محرز، و استصحاب عدم الأداء لا يثبته.

و امّا الثالث: فالحكم ببقاء اشتغال ذمة الميت و عدمه يبتنى بعد انّ إثبات الدين على الميت يحتاج الى ضم اليمين إلى البينة، كما انه لا خلاف فيه ظاهرا، على ان اليمين هل تكون جزء متمما للبينة فى أصل إثبات الدعوى على الميت، أو ان البينة انما تؤثر فى الإثبات، و البقاء يحتاج الى ضم اليمين، و مرجعه حينئذ إلى إلغاء الاستصحاب فى البقاء، بل لا بد من اليمين؟ فان قلنا: بأنها جزء متمّم،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۸

[مسألة ۲ يكفى الميقاتى]

مسألة ۲- يكفى الميقاتى، سواء كان الموصى به واجبا أو مندوبا، لكن الأوّل من الأصل و الثانى من الثلث، و لو اوصى بالبلدية، فالزائد على أجرة الميقاتية من الثلث فى الأوّل، و تمامها منه فى الثانى. (۱)

[مسألة ۳ لو لم يعين الأجرة]

مسألة ۳- لو لم يعين الأجرة، فاللازم على الوصى- مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم- الاقتصار على اجرة المثل. نعم، لغير القاصران يؤدّى لها من سهمه بما شاء، و لو كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب على الوصىّ استيجاره مع الشرط المذكور، و يجب الفحص عنه- على الأحوط- مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم، بل وجوبه لا يخلو من قوة، خصوصا مع الظن بوجوده. نعم، الظاهر عدم وجوب الفحص البليغ.

و لو وجد متبرع عنه يجوز الاكتفاء به، بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار، بل هو الأحوط مع وجود قاصر فى الورثة، فان اتى به صحيحا كفى، و الّا وجب الاستيجار.

و لو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل، فالظاهر وجوب دفع الأزيد، لو كان الحج واجبا، و لا يجوز التأخير إلى العام القابل، و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو الأقل،

فاللازم التمسك فى البقاء بالاستصحاب، و امّا ان قلنا: بان الاحتياج الى اليمين انّما هو فى البقاء، فاللازم هو الالتزام بعدم جريان الاستصحاب و إلغائه فى هذا المورد. و المسألة محررة فى كتاب القضاء.

أقول: قد وقع البحث فى محلّه أيضا، فى: ان الاحتياج الى اليمين هل يختص بمورد تحقق الدعوى على الميت و ثبوت المدّعى، أو يعم صورة عدم المدعى؟ بل كان الوارث عالما بثبوت الدين على مورّثه و شاكّا فى بقائه، أو قامت بينة على ذلك من دون ان يكون هناك مدع أصلا.

و قد ظهر مما ذكرنا: ان الاولى فى بيان المورد الثالث، ان يقال: هو عبارة عن صورة اشتغال ذمة الميت، سواء كان منشأه هو الدين أو

انتقال الحق من العین إلی الذمّة، و لا وجه لتخصیص العبارة بالثانی.

(۱) تقدم البحث فی هذه المسألة فی المباحث السّابقة، خصوصا فی المسألة الخامسة و الخمسین من فصل شرائط وجوب حجة الإسلام، فراجع.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۳۹

و کذا لو اوصی بالمبادرة فی الحج الواجب.

و لو عیّن الموصی مقدارا للأجرة، تعیّن، و خرج من الأصل فی الواجب ان لم یزد علی اجرة المثل، و الّا فالزیادة من الثلث، و فی المندوب کله من الثلث، فلو لم یکف ما عیّنه للحج، فالواجب التتمیم من الأصل فی الحج الواجب، و فی المندوب تفصیل. (۱)

---

(۱) الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامین:

المقام الأوّل: ما إذا لم یتعرض الموصی بالحج للأجرة، و لم یعیّنها بوجه، و فیه فروع:

الأوّل: ما إذا دار الأمر بین الاستیجار بأجرة المثل و بین الاستیجار بالأکثر، بمعنی انه لم یوجد من یرضی بالأقل منها، و لا إشکال فی تعین الاستیجار بأجرة المثل فی هذه الصورة، و الاقتصار علیها، امّا للانصراف إلیها، کما استدل بها السیّد- قده- فی العروة و امّا للزوم رعایة المصلحة فی الوصی کالوکیل، بل تجری الوکالة فی باب الحج أیضا، کما إذا و کلّ الحیّ، الذی لا یستطیع ان یحج- لهرم أو مرض لا یرجی زواله- من یستأجر له أجیرا لیحج عنه.

الثانی: ما إذا وجد من یرضی بالأقلّ من الأجرة، و اللازم علی الوصی استیجاره مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فیهم، و الانصراف الذی ذکرنا انّما هو فی مقابل الزائد علی اجرة المثل، لا فی مقابل الزائد و الأقل کلیهما، فلا مجال للإشکال المحکیّ عن مستند النراقی، و هو: انه کیف یجمع بین دعوی الانصراف إلی أجرة المثل و بین الحکم بلزوم استیجار من یرضی بالأقل منها، کما لا یخفی. ثمّ انه، هل یجب الفحص عن وجوده مع احتماله، فیما کان یتعین استیجاره مع وجوده؟ و هی صورة عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فیهم. احتاط الماتن- قده- وجوبا، تبعا للسید- قده- فی العروة، رعایته، و لکن قال السیّد بعده: و ان کان فی وجوبه اشکال، خصوصا مع الظن بالعدم. و قال فی المتن بعده: بل وجوبه لا یخلو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۰

....

من قوة، خصوصا مع الظن بوجوده. و قد استدل بعض الاعلام علی عدم وجوبه بأصالة عدم وجدانه خارجا. و الظاهر عدم جریان مثل هذا الاستصحاب، مما کانت القضیة المتیقنة قضیة سالبة صادقة مع انتفاء الموضوع، و القضیة المشکوکة قضیة سالبة مع وجود الموضوع، لعدم الاتحاد بین القضیتین. و هذا کاستصحاب عدم قرشیة المرأة و عدم قابلیة الحیوان للتذکیة، بناء علی کون القابلیة أمرا وجودیّا متحققا فی الحیوانات القابلة للتذکیة. و قد حققناه فی مباحثنا الأصولیة، تبعا للماتن- قده- و المقام من هذا القبیل. و علیه، فالظاهر وجوب الفحص لتوقف رعایة المصلحة علیه، کما هو ظاهر، ثم الظاهر ان الفحص اللازم هو الفحص بالمقدار المتعارف لا الفحص البلیغ، المستلزم لتعطیل الحج، أو الوقوع فی المشقة و الحرج.

الثالث: ما لو وجد متبرع عنه، و فیه فرضان:

أحدهما: ما إذا اتی المتبرع بالحج خارجا، و الظاهر عدم شمول عبارة المتن له، و لکن حکمه: انه إذا کان الموصی به هو الحج الواجب کحجة الإسلام، و فرض إتیان المتبرع به صحیحا، و لو بمعونة أصالة الصحة الجاریة فی فعل المسلم، فلا یبقی مجال حینئذ للاستیجار، و لا یجوز ان یصدر من الوصی، لأنّ ذمة المیت لا تکون مشغولة بعد إتیان المتبرع بالحج نیابة عنه، فالاستئجار لحجة

الإسلام لا موضوع له، و لغيرها لا يكون موصى به، فالظاهر عدم جواز الاستيجار فى هذه الصورة.

و امّا إذا كـان الحـج الموصـى به هو الحـج غير الواجب، فالظـاهر أن إتيان المتبرع به لا يسـقط تكليف الوصـى و لا يرفع لزوم العمل بالوصية عليه، لعدم المنافاة و عدم كون عمل المتبرع موجبا لزوال موضوع العمل بالوصية، فاللازم على الوصى الاستيجار حينئذ.

ثانيهما: ما إذا وجد من يريد ان يتبرع. و الظاهر- كما فى المتن- جواز الاكتفاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۱

....

به، بمعنى عـدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار، و مقتضـى ما ذكرنا فى الفرض الأوّل: ان مورد هـذا الفرض هو الحـج الواجب، لعـدم كون إتيان المتبرع بالحج غير الواجب مسقطا للزوم العمل بالوصية، فضلا عما إذا كان مريدا للتبرع.

و عليه، ففى الحج الواجب إذا كان مراد المتبرع الإتيان فى عام الاستيجار لا التأخير، يجوز للوصى ترك الاستيجار و الاكتفاء به بل هو مقتضـى الاحتياط اللزومى إذا كان فى الورثة قاصـر، فان اتى به صحيحا، و لو بمعونة أصالة الصحة، كفى، و الّا وجب الاستيجار. و امّا احتمـال لزوم ترك الاستيجار و الاكتفاء بالتبرع توفيرا على الورثـة، كما افتى به السـيد- قـده- فى العروة، فلا مجال له بعـد عـدم لزوم التوفير على الوصىّ، بل اللازم عليه عدم التفويت و تضييع حق الورثة، كما لا يخفى.

الرابع: مـا لو لم يوجـد من يرضـى إلّا بالزائـد على اجرة المثل، فان كان الحـج الموصـى به واجبا كحجـة الإسـلام، فحيث انه واجب و اللازم الإتيان به فورا، و هو يتوقف على استيجار من لا يرضـى إلا بالزائـد، فاللازم استيجاره، و لو مع العلم بوجـدان من يرضـى بها أو بأقـل منهـا فى العـام القابـل، لان المفروض لزوم رعايـة الفوريـة و عـدم جواز التأخير إلى القابل، فاللازم الاستيجار فى هـذا العام و لو بالزائد، و لا يكون ذلك إضرارا بالورثة، بعد عدم انتقال مقدار اجرة الحج إليهم، أو تعلق حق الميت كذلك.

و ان كان الحـج الموصـى به غير واجب، فقـد ذكر فى العروة: ان اللازم فيه- أيضا- الاستيجار بالزائد، للزوم العمل بمقتضـى الوصـية، فالموصـى به و ان لم يكن واجبا الّا ان لزوم العمل بالوصـية يقتضـى ذلك، بعـد كون المفروض عـدم الزيادة على الثلث. هذا، و لكن قيـده فى المتن بما إذا كانت المبادرة- أيضا- موصـى بها، فإذا كان الموصـى به مجرد الحـج، و لم تكن المبادرة مأخوذة فيها، لا يلزم العمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۲

....

بالوصـية فى هذا العام، خصوصا مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو بالأقل فى العام القابل، لان لزوم العمل بالوصية انّما هو فى مقابل ترك العمل بها أو المسامحة فيه، و امّا إذا كان التأخير لأجل ما ذكر، فلا يكون ذلك مخالفا للزوم العمل بالوصية.

المقام الثانى: فيما لو عين الموصى أجرة الحج، و فيه فرضان:

أحـدهما: مـا إذا كان ما عيّنه كافيا للحـج الموصـى به. و فى هـذا الفرض: ان كان الموصـى به هو الحـج الواجب، فان لم يكن ما عيّنه زائـدا على اجرة المثل يخرج من أصل التركـة، و ان كان زائـدا عليها يخرج مقـدارها من أصل التركة و بحسب الزائد من الثلث، و ان كان الموصى به هو الحج غير الواجب، يخرج المجموع من الثلث.

ثانيهما: ما إذا لم يكن ما عيّنه كذلك، و فى هذا الفرض: ان كان الموصـى به هو الحج الواجب، فاللازم التتميم من أصل التركة، كما إذا لم يكن هناك وصـية أصلا، حيث ان اللازم إخراج جميع الأجرة من الأصل، و لا مجال هنا للتفكيك بين الأصل و الثلث، كما فى الصورة الاولى من الفرض الأوّل، كما لا يخفى.

و ان کان الموصی به هو الحج المندوب، فقد ذکر فی المتن: ان فیه تفصیلا.

و الظاهر: ان المراد به هو التفصیل الذی ذکره فی ذیل المسألة الخامسة الآتیة، و هو: انّه ان کانت وصیته بنحو وحدة المطلوب، فاللازم الحکم ببطلانها، لعدم إمکان العمل بمقتضاها، و ان کان بنحو تعدّد المطلوب، بحیث کان أصل الحج مطلوبا أوّلیا فی الوصیة، وقوعه بید الأجیر الذی یرضی بالأجرة المعینة مطلوبا ثانویا، فعدم إمکان تحقق المطلوب الثانوی لا یمنع من لزوم إیجاد المطلوب الأولی،

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۳

[مسألة ۴ یجب الاقتصار علی استیجار أقلّ الناس اجرة مع عدم رضا الورثة]

مسألة ۴- یجب الاقتصار علی استیجار أقلّ الناس اجرة مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فیهم، و الأحوط لکبار الورثة ان یستأجروا ما (من ظ) یناسب حال المیت شرفا. (۱)

و هو أصل الحج، فاللازم الاستیجار بأجرة المثل. غایة الأمر، ملاحظة عدم الزیادة علی الثلث، کما فی صورة عدم تعیین الأجرة فی الوصیة بالحج المندوب.

(۱) کان البحث فی المسألة السابقة فی لزوم الاقتصار علی اجرة المثل و عدم جواز الاستیجار بالزیادة، مع وجود من یرضی بها، و امّا فی هذه المسألة فالبحث انّما هو فی: ان المعیار فی تعیین اجرة المثل، هل هو أقل الناس اجرة أو من یناسب حال المیت شرفا و ضعة؟ و بعبارة أخری: بعد وضوح اختلاف طبقات الناس فی الأجرة فی باب الحج، حیث ان الطبقة الدانیة ترضی بما لا ترضی به المتوسطة، و المتوسطة ترضی بما لا- ترضی به العالیة، هل الملاک فی تعیین اجرة المثل هی الطبقة الدانیة، أو ان الملاک الطبقة المناسبة للموصی؟ لم یستبعد فی العروة أوّلا الثانی، ثم قال: و الأحوط، الأظهر الأوّل، و فی المتن افتی بلزوم الاقتصار علی استیجار أقل الناس اجرة. غایة الأمر، مع التقیید بصورة عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فیهم، ثم احتاط استحبابا لخصوص الکبار استیجار المناسب.

و الظاهر ان الوجه فی جواز استیجار المناسب، بل لزومه: ان کلّ أحد لا یناسب ان یکون أجیرا لذی الشرف و العز، لانه یکون هتکا له، و السیرة قائمة علی ذلک، کما هو الحال فی الکفن، و یمکن استظهاره من مثل قوله- ع-: یحج عنه من صلب ماله، لظهوره فی الحج من ماله، بما یناسب شأنه و اعتباره، و بعبارة أخری: أدلة إخراج مصارف الحج من الترکة ناظرة إلی التعارف الخارجی، و هو یختلف حسب اختلاف الناس.

هذا، و لکن لزوم العمل بالوصیة مع عدم تعیین الأجرة لا یقتضی الّا لزوم إیجاد الطبیعة بأجرة المثل، و یمکن تحققها کذلک باستئجار أقل الناس اجرة،

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۴

[مسألة ۵ لو اوصی و عیّن المرّة أو التکرار بعدد معیّن تعیّن]

مسألة ۵- لو اوصی و عیّن المرّة أو التکرار بعدد معیّن، تعیّن، و لو لم یعیّن کفی حج واحد الّا مع قیام قرینة علی إرادته التکرار، و لو اوصی بالثلث و لو لم یعیّن الّا الحج، لا یبعد لزوم صرفه فی الحج، و لو اوصی بتکرار الحج کفی مرّتان، الّا ان تقوم قرینة علی الأزید، و لو اوصی فی الحج الواجب و عیّن أجیرا معیّنا، تعیّن، فان کان لا یقبل إلّا بأزید من اجرة المثل، خرجت الزیادة من الثلث ان أمکن، و الّا بطلت الوصیة و استؤجر غیره بأجرة، المثل، الّا ان یأذن الورثة، و کذا فی نظائر المسألة و لو اوصی فی المستحب، خرج من الثلث، فان لم یقبل إلّا بالزیادة منه بطلت، فحینئذ ان کانت وصیّته بنحو تعدّد المطلوب یستأجر غیره منه، و الّا بطلت. (۱)

و لا ـ مجال لـدعوى الهتـك، و الاسـتظهار المـذكور ممنوع، لأـن غايـة مفاد الروايـة لزوم الحـج عنه من أصل المال، و امّا لزوم رعاية المناسب فلا دلالة لها عليه. نعيم، الاحتياط الاستحبابى بالنسبة إلى خصوص الكبار من خصوص سهامهم، لا مناقشة فيه أصلا، كما هو ظاهر.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى أمرين:

الأمر الأوّل: تعيين المرة أو التكرار فى الوصية و عدمه، فنقول: تارة: يعين الموصى فى الوصية المرّة، امّا بالصراحة و امّا بغيرها، كما إذا اوصـى بحجة الإسـلام، التى لا تنطبق الّا على المرة، و اخرى: يصـرّح بالتكرار، و فى هذه الصورة قد يقع التصريح بالتكرار بعدد معين، كالاثنين، و الثلاث، و قد يقع التصـريح بمجرد التكرار من دون تعيين عدد معين، و ثالثة لا يكون فى الوصـية تعرض للمرة، أو التكرار أصلا.

ففيمـا إذا عيّن المرّة أو التكرار بعـدد معين لا شـبهة فى تعينه و لزوم العمل على طبقه، و امّا مع عـدم التعيين أصـلا، فمقتضـى القاعـدة كفايـة حـج واحد، لصدق الطبيعة و انطباقها بالواحد، لانه تمام الطبيعة، فزيد تمام الإنسان و عمرو كذلك، و هما انسانان، لكنه نسب الى الشيخ- قده- وجوب التكرار ما دام الثلث

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۵

....

باقيا، و تبعه جماعـة، منهم صاحبا الحـدائق و المسـتند، و يظهر من الحـدائق انه موافق للقاعـدة لاسـتدلاله بأصالـة الاشـتغال، مع انه من الواضح: ان الشك فى محدودة اشـتغال الوصى، و هى مرددة بين الأقل المتيقّن، و هو الحج الواحد، و الأكثر المشكوك، و هو الزائد، و من المعلوم انه مجرى أصالة البراءة لا الاشتغال. و كيف كان، مستندا لشيخ ثلاث روايات، بعد حمل بعضها على بعض:

الاولى: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبى نجران عن محمد بن الحسن (الحسين) انه قال لأبى جعفر (ع): جعلت فداك! قد اضطررت إلى مسألتك. فقال: هات. فقلت: سعد بن سعد اوصى: حجّوا عنّى، مبهما و لم يسمّ شيئا، و لا يدرى كيف ذلك. فقال: يحج عنه ما دام له مال. «۱»

الثانيـة: ما قال فى الوسائل بعـد نقل الروايـة الاولى: و بإسـناده- يعنى الشـيخ- عن على بن الحسن بن فضال عن محمـد بن أورمـة عن محمد بن الحسن الأشعرى مثله، الّا انه قال: ما دام له مال يحمله. «۲»

و الظـاهر وجود اضافـة فى السؤال فى هـذا الطريق، لعلّه لهـا مدخليـة فى فهم المراد من الروايـة، لأـنّ كيفيته عبارة عن قوله: قلت لأبى الحسن (ع) جعلت فـداك! إنى سألت أصـحابنا عمّا أريد أن أسألك عنه، فلم أجد عندهم جوابا، و قد اضـطررت إلى مسألتك، و ان سعد بن سعد اوصى الىّ، فاوصى فى وصيته:

حجّوا عنّى، مبهما و لم يفسر، فكيف اصنع؟ قال: يأتى جوابى فى كتابك. فكتب الجواب المذكور «۳»

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الرابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الرابع ملحق ح- ۱.

(۳) الإستبصار أبواب الوصية الباب الرابع و الثمانون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۶

....

الثالثة: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العبّاس عن محمد بن الحسين بن أبى خالد، قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما. فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شىء. «۱»

و قد جمع الشيخ بينها بحمل المال فى الأولين على الثلث، فلا تنافى فى البين.

و الظاهر ان الراوى فى الجميع هو محمد بن الحسن الأشعرى، و التعبير بالحسين كما فى الأولى احتمالا و فى الأخيرة كما فى الاستبصار غير صحيح، كما ان الظاهر ان أبا خالد جدّ محمّد المذكور، و ربما يعبر بمحمد بن الحسن أبى خالد الأشعرى، و قد يضاف إليه القمى، كما انه قد يعبّر عنه بشنبولة. و كيف كان، فالراوى فى الجميع رجل واحد، و هو يكشف عن عدم تعدّد الرواية، بل وحدتها، بمعنى كون السؤال وقع مرّة و أجيب بجواب واحد، و الاختلاف انما نشأ من تعدّد نقل الراوى بالنسبة الى من يروى عنه و يأخذ الرواية منه، و العجب من بعض الاعلام، حيث انه مع تصريحه بكون الرّاوى فى الجميع واحدا، قد جعل الروايات متعددة كغيره، ممّن لم يتنبّه لوحدة الرّاوى أصلا.

ثم انّ السيد- قده- فى العروة وافق الشيخ- قده- فى حمل الأولين على الأخير، من ارادة الثلث من لفظ «المال»، و لكنه حمل الروايات على صورة العلم بإرادة الموصى التكرار، ثم قال: «مع انه يمكن ان يكون المراد من الاخبار: انه يجب الحج، ما دام يمكن الإتيان به ببقاء شىء من الثلث بعد العمل بوصايا أخر، و على فرض ظهورها فى إرادة التكرار و لو مع عدم العلم بإرادته، لا بدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها، فلا ينبغى الإشكال فى كفاية حج واحد مع عدم العلم بإرادة التكرار» و الاحتمال المذكور محكىّ عن كشف اللثام.

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الرابع ح- ۲.

....

أقول: الكلام فى الروايات يقع تارة من حيث السند، و اخرى من حيث الدلالة، و من هذه الجهة، تارة يقع مع فرض التعدد، و اخرى مع فرض الوحدة، كما استظهرناه:

امّا من حيث السند فهو ضعيف بمحمد بن الحسن الأشعرى، حيث لم تثبت وثاقته و لم يصرح بتوثيقه، غاية الأمر، انه ادعى كونه وصيّا لسعد بن سعد الأشعرى، الذى حكم أصحاب الرجال بوثاقته. و هذه الدعوى مضافا الى عدم ثبوتها و عدم كون التقرير حجة فى مثلها، لا دلالة لها على وثاقته فى نقل الحديث، بل كونه موثوقا به فى العمل بالوصية، كما لا يخفى. و كذا رواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه، مع كونه مخرجا للرواة عن الضعفاء من قم، لا دلالة لها على توثيقه.

و كذا محمد بن أورمة، الراوى عن محمد بن الحسن فى بعض الطرق، لم تثبت وثاقته، بل مرمىّ بالغلو أيضا، و ان كان فيه اشكال. و كيف كان، فالرواية ضعيفة من حيث السّند، سواء كانت واحدة أم متعددة.

ثمّ ان فى الرواية اشكالا مهمّا، و هو: ان الظاهر من إطلاق كلمة «أبى جعفر- ع-» هو أبو جعفر الباقر عليه السلام، مع ان سعد بن سعد، الذى كان محمد بن الحسن وصيّا له، و سأل عن حكم وصيته المبهمة بعد موته، انّما هو من أصحاب الرّضا و الجواد- عليهما السلام- ، فكيف يمكن لمحمد بن الحسن السؤال عن حكم وصيته من الباقر- عليه السلام-؟! و هكذا إطلاق كلمة «أبى الحسن» الذى هو المروى عنه- على ما فى الاستبصار- و ان كان ظاهر الوسائل: ان المروى عنه فى الجميع واحد، و هو أبو جعفر- ع-، يراد به أبو الحسن الأوّل، الذى هو الامام موسى بن جعفر- ع- و لا يمكن السؤال منه عن حكم وصية سعد بن سعد، الّا ان يجعل ذلك كلّه قرينة على ان المراد من أبى جعفر هو أبو جعفر الثانى، و من أبى الحسن هو أبو الحسن الثالث، و على هذا التقدير يتحقق اشكال أخر، و

هو: انه مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۸

....

سؤال محمد بن الحسن حكم وصية سعد بن سعد من الامام السّابق، لا يبقى مجال لسؤاله عن الامام اللاحق أيضا، و ليست القضية متعددة حتى يسوغ لأجلها تعدّد السؤال. نعم، يمكن تصحيح الرواية الثالثة، التى لم يقع فيها التعرض لوصية سعد بن سعد، بناء على كون محمد بن الحسين- الراوى فيها- غير محمّد بن الحسن الأشعرى، لعدم إمكان نقله عن الامام الباقر- عليه السلام.

و امّا الأولتان: فلا يمكن الالتزام بتعدد الراوى فيهما بعد ظهور كونه وصيا لسعد بن سعد و مضطرا إلى السؤال من الامام عليه السلام. و لو لا هذه الإشكالات- و كان الاشكال منحصرا بعدم توثيق محمد بن الحسن الأشعرى- لا مكن الحكم باعتبار الرواية من جهة استناد المشهور من القدماء إليها، كما قال به النراقى فى المستند، حيث قال: انه لا يظهر رادّ لهما من المتقدمين عدا شاذ، و على ذلك لا يبقى مجال لما ذكره فى العروة فى أخر كلامه، من: ان اعراض المشهور عنها يوجب طرحها و سقوطها عن الحجية، فان المعرضين هم المشهور من المتأخرين، و قد ثبت فى محلّه: انّه لا اعتبار بهذه الشهرة، وهنا و جبرا، بل الملاك هى الشهرة بين القدماء، لكن الإشكالات المذكورة لا تبقى مجالا للاعتماد و الوثوق أصلا، هذا كلّه من جهة السّند.

و امّا من جهة الدّلالة: فالإبهام الذى وصف به الراوى وصية سعد بن سعد مجمل فى نفسه، فإنه يحتمل ان يكون المراد به هو الإبهام من جهة المرة و التكرار، و يحتمل ان يكون هو الإبهام من جهة تعيين الأجرة، و يحتمل ان يكون هو الإبهام من جهة تعيين الأجير و كذلك غير ذلك من الإبهامات. و حينئذ فجواب الامام- ع- بلزوم الحج عنه ما دام له مال أو ما بقى من ثلثه شيء، و ان كان ظاهرا فى الجهة الاولى، و هى المرة و التكرار، الّا ان الاشكال انّما هو من جهة ان الامام- ع- هل اعتمد فى ذلك على مثل علم الغيب؟ و من المعلوم عدم الاتكال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۴۹

....

عليه فى مثل هذه الموارد، التى كان الغرض فيها بيان الأحكام الفرعية و القوانين العملية، أو فهم ان مراد السائل هو الإبهام من هذه الجهة، و ليس فى الرواية ما يدل عليه.

و يمكن ان يكون الجواب ناظرا الى نفس الوصية و تخطئته للوصى فى توصيفها بالإبهام، و يكون مرجعه الى ظهور الوصية فى نفسها فى التكرار، و يؤيد- حينئذ- حمل الرواية على ارادة التكرار، كما فى أوّل كلام العروة.

و لكن يبعّده عدم ظهور نفس العبارة المذكورة فى الرواية، و هى قوله: حجّوا عنى، فى إرادة التكرار، و على تقديره لم تكن المسألة مشكلة عند الأصحاب حتى عجزوا عن حكمها، كما فى الرواية الثانية، كما انه على تقدير كون المراد بالإبهام، هو الإبهام من جهة المرة و التكرار، يتحقق هذا الإشكال أيضا، فإن مقتضى القاعدة، و هو تحقق الطبيعة بمصداق واحد، لم يكن يخفى على الجميع.

و كيف كان، فالاستدلال بالرواية فيما يخالف القاعدة يبتنى على ظهور كلمة «الإبهام» فيها، فى الإبهام من جهة المرة و التكرار، و كون الجواب تقريرا بالإضافة الى هذه الجهة و تبيينا لحكم الوصية المبهمة كذلك، و لم يثبت ظهور الرواية فى ذلك، حتى يتكل عليه فى الحكم المخالف للقاعدة، كما هو ظاهر.

بقى فى هذا الأمر فرعان: الأوّل: ما لو اوصى بالثلث و لم يعين الّا الحج، و بعبارة أخرى الوصية ظاهرة من جهة: فى صرف مجموع الثلث للميت، و من جهة أخرى: لم يقع فيها التعرض الّا للحج من دون تعرض للمرة و التكرار، و من دون تعرض لصرف جميع الثلث

فى خصوص الحج. و قد نفى البعد فى المتن عن لزوم صرف جميع الثلث فى الحج مرة أو مكرّرا، و ظاهر العروة ترجيح هذا الاحتمال.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۰

....

و يظهر من الجواهر: لزوم الصرف فى الحج، و ان لم يقع التعرض للثلث فى الوصية، حيث قال بعد القول: بأنه لعلّ ظاهر الوصية بالثلث مع الاقتصار على المصرف المخصوص، يقتضى إرادة صرف الجميع فيه «بل قد يدعى ظهور الاقتصار فى الوصية بالحج عنه، فى إرادة الوصية بالثلث، و انه يصرف فى ذلك، و ان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور، نحو ما لو قال: «اخرجوا ردّ المظالم أو تصدقوا عنى، و نحو ذلك» و لعلّ مراد الشيخ و من تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبّدا، و ان كان ظاهر اللفظ خلافه، ضرورة استبعاد مثل ذلك فى مثله».

و يرد عليه: منع الظهور فى إرادة صرف الجميع من الثلث فى الحج و مثله بعد عدم التعرض للثلث فى الوصية أصلا، فإذا أوصى ببناء مسجد، فهل يكون ظاهره صرف جميع الثلث فى بناء المسجد، و لو مكررا؟ لا ينبغى المناقشة فى العدم، فان مقتضى مثل هذه الوصية لزوم إيجاد الطبيعة الموصى بها، المتحققة بمصداق واحد، غاية الأمر، لزوم الإخراج من الثلث لا لزوم صرف جميعه.

و أبعد من ذلك، حمل كلام الشيخ و من تبعه عليه و استبعاد صدوره من مثله، فإنه لو كان مستندهم هى القاعدة، لكان الاستبعاد فى محلّه، و لكنك عرفت: ان مستندهم هى الروايات الواردة فى الباب، و ان ناقشنا فى الاستدلال بها سندا و دلالة، كما عرفت.

هذا، و أورد بعض الاعلام على كلام السيّد- قده- فى العروة: بأنه لا يتم على إطلاقه، بل انما يتمّ فيما إذا كان للكلام ظهور فى صرف جميع الثلث فى الحج و نحوه و امّا إذا كان ظاهرا فى أمرين مستقلين فلا وجه لصرف الجميع فى الحج، بل يصرف مقدار منه فيه و تصرف البقية فى سائر الأمور الخيرية.

و يرد عليه: ان مفروض الكلام، كما ذكرنا: ما إذا اوصى بالثلث، و كانت الوصية ظاهرة فى صرف الجميع، و لم يقع التعرض الّا للحجّ من دون قيام قرينة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۱

....

على عدم الارتباط بين الأمرين و ثبوت الاستقلال فى البين. و فى هذه الصورة لا مجال لإنكار الظهور فى صرف الجميع فى الحجّ، كما هو مختار المتن و العروة، و امّا مع قيام القرينة على عدم الارتباط، فهو خارج عن محل الكلام.

الثانى: ما لو اوصى بالحج مع التصريح بقيد التكرار، و الظاهر تحققه بمرتين، لان التكرار فى مقابل المرة، فلا تجب الزيادة على مرتين، كما هو ظاهر.

الأمر الثانى: ما لو اوصى فى الحج. و عيّن أجيرا معيّنا، و الحج الموصى به تارة يكون واجبا، و اخرى مستحبا.

ففى الصورة الأولى: إذا قبل الأجير النيابة بأجرة المثل، فلا إشكال فى تعيّنه، و لزوم إخراج الأجرة من أصل التركة. و امّا إذا لم يقبل إلّا بالزائد عن اجرة المثل، فان كانت الزيادة بمقدار الثلث أو انقص منه، فلا إشكال أيضا فى تعينه و لزوم العمل بالوصية. غاية الأمر، إخراج أجرة المثل من أصل التركة و الزّيادة من الثلث.

و امّا إذا كانت الزيادة زائدة على الثلث، ففى المتن، تبعا للعروة: بطلان الوصية من هذه الجهة، و لزوم استيجار شخص أخر بأجرة المثل. و الوجه فى البطلان، عدم إمكان العمل بمقتضى الوصية، لأن المفروض عدم قبول الأجير إلّا بالزيادة، و كونها زائدة على

الثلث، و عدم اجازة الورثة، فلا يمكن العمل بالوصية، فاللازم الحكم ببطلانها.

و امّا لزوم الاستيجار بأجرة المثل لا بالزائد عليها بمقدار الثلث، فلانه بعد بطلان الوصية من جهة تعيين الأجير، يصير الحكم مثل ما إذا لم يكن هناك تعيين للأجير من الأوّل. و قد عرفت فى المسائل السابقة: ان الحكم لزوم الاستيجار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۲

....

بأجرة المثل، الّا مع وجود من يأخذ أقل منها أو عدم من يأخذ إلّا بالزائد منها، و على التقادير الثلاثة، يخرج من أصل التركة.

نعم، فى مشابه المسألة، و هو ما إذا عين الموصى الأجرة دون الأجير، و كانت الأجرة زائدة عن اجرة المثل، و لم يبلغ الثلث الزيادة، فكانت الزيادة زائدة على الثلث أيضا، يمكن ان يقال بلزوم اضافة مقدار الثلث فقط إلى أجرة المثل، نظرا الى لزوم العمل بالوصية بالمقدار الممكن، و ان لم يبلغ المقدار الذى عيّنه، و لكن هذا الاحتمال لا يجرى فى المقام، و هو تعيين الأجير، فإنه مع بطلان الوصية بالإضافة إليه، لفرض مطالبته الزائد عن اجرة المثل و الثلث معا، لا يبقى إلّا الوصية بالحج فقط، و اللازم فيها الاستيجار بأجرة المثل، هذا كله إذا كان الحج الموصى به واجبا.

و امّا إذا كان مستحبّا و عين أجيرا معيّنا، فحيث انّ الأجرة فى هذه الصورة بلحاظ كون الحج الموصى به مستحبّا، تخرج من الثلث، فان قبل الأجير المعين بما لا يكون زائدا على الثلث، سواء كان زائدا على اجرة المثل أم لم يكن كذلك، فمقتضى لزوم العمل بالوصية، استيجاره بذلك المقدار.

و ان لم يقبل إلّا بالزائد على الثلث، و المفروض عدم اجازة الورثة للزائد، فلا إشكال فى بطلان الوصية حينئذ بالإضافة إلى الأجير، لعدم تمكن الوصى من العمل بالوصية فى هذه الصورة، و امّا بالإضافة إلى أصل الحج، الذى فرض كونه مندوبا، فصحة الوصية بلحاظها و عدمها تبتنى على وحدة المطلوب و تعدّده، فان كان مطلوب الموصى واحدا، بمعنى تعلق غرضه بتحقق الحج الاستحبابى من الأجير الذى عيّنه بنحو التقييد، بحيث لا يكون أصل الحج من دون القيد مطلوبا له أصلا، فاللازم الحكم ببطلان الوصية بالحج أيضا. و ان كان مطلوب الموصى متعدّدا، بمعنى ثبوت غرضين للموصى تعلق الأوّل بأصل الحج، و الثانى بوقوعه من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۳

[مسألة ۶ لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحجّ سنين معيّنة]

مسألة ۶- لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحجّ سنين معيّنة، و عين لكلّ سنة مقدارا معيّنا، و اتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكلّ سنّة، صرف نصيب سنتين فى سنة أو ثلاث سنين فى سنتين مثلا و هكذا. و لو فضل من السنين فضلة لا تفى بحجّة و لو من الميقات، فالأوجه صرفها فى وجوه البرّ، و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجرة سنتين مثلا لسنة و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكلّ سنة، يتعين الأوّل. هذا كلّه إذا لم يعلم من الموصى إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، و الا فتبطل الوصية إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت مقيدة بسنين معيّنة. (۱)

الأجير الذى عينه، فبطلان الوصية بلحاظ الغرض الثانى لعدم إمكان العمل بها، لا يستلزم بطلانها بالإضافة إلى الغرض الأوّل، كما لا يخفى. نعم، قد يقع الترديد و الشك من جهة كون المطلوب واحدا أم متعددا و سيأتى حكمه فى بعض المسائل الآتية، ان شاء اللّه تعالى.

(۱) فى هذه المسألة فروع، و ليعلم ان محلّها- كما يستفاد من ذيل المسألة- صورتان:

إحداهما: ما إذا علم من الموصى انه لم يرد الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، الذى مرجعه الى وحدة مطلوب الموصى، بل أراد على وجه تعدد المطلوب، و معناه تعلّق أصل طلبه بنفس الحج، و طلبه الأخر بالخصوصيات، من التعدد و مثله.

ثانيتهما: صورة الشك فى ذلك، و انه هل يكون تعلق طلبه بنحو وحدة المطلوب أو بنحو تعدّده، و امّا صورة العلم بالتقييد و الوحدة فحكمها شيء أخر، إذا عرفت ذلك، فنقول:

الفرع الأوّل: ما لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معيّنة، و عيّن لكل سنة مقدارا معيّنا، سواء كان التعيين بنحو التفصيل، كما إذا عين خمسين الف تومانا لكل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۴

....

سنة، أو بنحو الإجمال، كما إذا عين غلة مزرعته- مثلا- و اتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكلّ سنة، و الحكم فيه صرف نصيب سنتين فى سنة أو ثلاث سنين فى سنتين مثلا- و هكذا. و فى الجواهر: بلا- خلاف أجده فيه، و عن الحدائق: من غير خلاف يعرف، و فى المدارك: انه مقطوع به فى كلام الأصحاب.

و قد استدل له بأمور:

أحدها: قاعدة الميسور، و قد استدل بها فى الرياض، و استظهر من كشف اللثام، بل من الحدائق نسبة الاستدلال بها الى الأصحاب، و لكنّه أورد عليه السيّد- قده- فى العروة بعدم جريانها فى غير مجعولات الشارع، و أوضحه سيد المستمسك- قده- فى الشرح، بما هذه عبارته: «ان مفاد القاعدة كون الطلب بنحو تعدّد المطلوب، و ذلك انّما يصح بالنسبة إلى الطلب الشرعى، الذى يمكن فيه الكشف عن ذلك، الذى هو خلاف التقييد، امّا الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور، و وجوب العمل بالوصية و ان كان شرعيّا، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض، فإذا فرض انتفاؤه لانتفاء القيد انتفى صدق الميسور، ضرورة انه لا يصدق مع انتفاء الوصية. و ان شئت قلت: ضرورة عدم وجوب ما لم يوص به الميت».

و مرجعه الى ان القاعدة كاشفة عن تعدّد مطلوب الشارع لا مطلوب غيره، كالموصى، إذ لا مجال فيه لكشفها عنه. نعم، يبقى مطلوبية العمل بالوصية، و هى مرتبطة إلى الشارع و راجعة اليه، و حيث انّ المطلوب هو عنوان العمل بالوصية بالنحو الكلى، فبقاء الطلب يتوقف على صدق الوصية على البعض، و هو منتف لانتفاء القيد، فلا يبقى عنوان الميسور.

و يرد عليه: مضافا الى خروج الصورة الاولى من الصورتين اللتين ذكرنا انهما محلّ البحث، ضرورة انه مع العلم بعدم التقييد، لا مجال لهذا الكلام. انه فى صورة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۵

....

الشك أيضا لا وجه لدعوى عدم صدق الوصية على البعض بالضرورة، فإن عدم صدقها يتوقف على إحراز كونه بنحو التقييد، و المفروض الشك فيه، الّا ان يقال:

انّ مجرّد الشك يكفى فى عدم صحة الاستناد إلى القاعدة، و لكنه انما يتم على تقدير عدم كون الظاهر هو عدم التقييد. و سيأتى الكلام فيه فى الأمر الثانى.

الثانى: ان الظاهر من حال الموصى إرادة صرف ذلك المقدار فى الحج، و كون تعيين مقدار كل سنة انّما هو بتخيل كفايته. و قد استدل به السيد- قده- فى العروة. و يرد عليه: انه لا مجال لإنكار كون الظاهر من حاله فى بعض الموارد ذلك، و امّا كونه كذلك فى

جميع الموارد، فلا دليل عليه. و عليه، فلا يمكن الاستدلال به للمدّعى.

الثالث: ما ذكره فى المدارك، من: انّهم استدلوا عليه بان القدر المعيّن قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة، و وجب صرفه فيما عيّنه الموصى بقدر الإمكان، و لا طريق إلى إخراجه إلّا بجمعه على هذا الوجه، فيتعيّن.

و أورد عليه بقوله: بعد نفى البأس عنه: «و ان أمكن المناقشة فيه، بان انتقال القدر المعين بالوصية انما يتحقق مع إمكان صرفه فيها، و لهذا وقع الخلاف فى: انه إذا قصر المال الموصى به عن الحج، هل يصرف فى وجوه البرّ أو يعود ميراثا، فيمكن اجراء مثل ذلك هنا، لتعذر صرف القدر الموصى به فى الوصيّة؟

و يرد عليه: بطلان المقايسة، فإنه فى صورة قصور المال عن الحج الواحد لا مجال لاحتمال تعدّد المطلوب، بالإضافة إلى أبعاض أعمال الحج و مناسكه، فان المطلوب واحد لا محالة، و يتعذر صرف الموصى به من المقدار فيه، و امّا فى المقام يجرى احتمال تعدد المطلوب، بل قد عرفت من البعض: ان الظاهر من حال الموصى هو التعدد، فالمقايسة فى غير محلّها. نعم، يمكن ان يقال: ان مجرد الاحتمال مع قطع النظر عن الظهور، لا يكفى فى الحكم بتحقق انتقال المال

....

بالوصية عن ملك الورثة، و الدليل يبتنى على ثبوت الانتقال.

الرّابع: روايتان لإبراهيم بن مهزيار:

الاولى: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن إبراهيم بن مهزيار، قال: كتب اليه على بن محمد الحصينى (الحضينى خ ل): ان ابن عمى اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا فى كل سنة، و ليس يكفى، ما تأمرنى فى ذلك؟ فكتب- عليه السلام-: يجعل حجتين فى حجة، فان اللّه تعالى عالم بذلك. «۱» و رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عمّن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار مثله. و المراد من قوله- ع-: فان اللّه تعالى عالم بذلك، الذى هو بمنزلة التعليل للحكم، هو ان اللّه تعالى عالم بانّ جعل حجتين فى حجة، الذى مرجعه الى عدم العمل بتمام الوصية، لا يكون مستندا الى تقصير من الوصى فى العمل بالوصية، و يمكن ان يكون المراد: انّ اللّه تعالى كان عالما من الأوّل بعدم وفاء المقدار المعين بما اوصى به من الحج متعددا.

الثانية: ما رواه الكلينى بالإسناد المتقدم، المشتمل على الإرسال عن إبراهيم بن مهزيار، قال: و كتبت اليه- ع-: ان مولاك على بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صيّر ربعها لك فى كلّ سنة حجة الى عشرين دينارا، و انه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين دينارا، و كذلك اوصى عدة من مواليك فى حجّهم. فكتب- ع-:

يجعل ثلاث حجج حجتين ان شاء اللّه. «۲» و رواه الشيخ بالإسناد السابق، و رواه الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن مهزيار نحوه، و كذا الّذى قبله،

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الثالث ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب النيابة الباب الثالث ح- ۲.

....

فالروايتان قد رواهما المشايخ الثلاثة. غاية الأمر، ان الشيخ و الصدوق مسندا، و الكلينى مرسلا. و الكلام فى الرّوايتين تارة من حيث

السّند و اخرى من حيث الدلالة:

امّا من الجهة الأولى: فقد عرفت: ان الكلينى و ان رواهما مرسلا لكن الصدوق و الشيخ رواهما مسندا و طريقهما إلى إبراهيم بن مهزيار صحيح، انّما الكلام فى إبراهيم نفسه، حيث لم يصرّح بوثاقته فى كتب الرجال، و لأجله ذكر سيد المدارك: ان فيهما ضعفا. و لكنّه وثقه العلامة فى الوجيزة، و الفاضل المجلسى و جمع أخر، كصاحب الحدائق، و استدل على وثاقته بوجوه، عمدتها ما عن السيد ابن طاوس فى ربيع الشيعة: انه من سفراء الصاحب عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، و الأبواب المعروفين الذين لا تختلف الاثنا عشرية فيهم.

و أورد على هذا الاستدلال: بان هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الرّوايات، و لو كان سفيرا لذكره الشيخ فى كتاب الغيبة، الذى تصدى فيه لذكر السفراء، و كذلك النجاشى و غيرهما، ممن تقدم على ابن طاوس، مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب.

و الجواب عن هذا الإيراد، مضافا الى ظهور مكاتبته معه من دون واسطة، كما فى الرواية الثانية فى ذلك: انه ذكر الكشى فى رجاله و روى عن احمد بن على بن كلثوم السرخسى، و كان من القوم الفقهاء (خ ل) و كان مأمونا على الحديث، قال: حدثنى إسحاق بن محمد البصرى، قال: حدثنى محمد بن إبراهيم بن مهزيار، و قال: انّ أبى لما حضرته الوفاة دفع الىّ مالا و أعطانى علامة، و لم يعلم بتلك العلامة أحد إلّا اللّه عزّ و جل، و قال: فمن أتاك بهذه العلامة فادفع اليه المال.

قال: فخرجت الى بغداد و نزلت فى خان، فلما كان اليوم الثانى إذ جاء شيخ و دقّ الباب، فقلت للغلام: انظر من هذا؟ فقال: شيخ. فقلت: ادخل. فدخل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۸

....

و جلس، و قال: انا العمرى، هات المال الذى عندك، و هو كذا و كذا، و معه العلامة قال: فدفعت المال اليه.

و يؤيده الحديث الذى أورده الصدوق فى كتاب إكمال الدين، مما يدل على تشرفه بخدمة الصاحب (عج) و جلالة قدره و عظمة شأنه و علوّ مقامه، و لكن نوقش فيه بوجهين:

أحدهما: كون الراوى و الناقل هو إبراهيم نفسه، و لا مجال لإثبات وثاقة شخص بقول نفسه.

و لكن يدفعه: انه لا ترديد فى كون الرجل إماميّا غير مذموم، و لا يعقل من مثله ان يباهت الامام (عج) بما لم يصدر منه، و لا يقاس ذلك بمجرد دعوى الرؤية و التشرف، كما لا يخفى.

ثانيهما: اشتماله على وجود أخ للصاحب (ع) مسمّى بموسى، و ان إبراهيم قد رآه، مع انه من الواضح انحصار ولد العسكرى (ع) بالصاحب، و هذه المناقشة لا مجال لدفعها أصلا.

هذا، و لكن إبراهيم، مضافا الى انه ثقة، يكون فى المقام استناد المشهور، بل الجميع، الى الرّوايتين جابرة للضعف على تقديره. و قد عرفت: ضعف الوجوه المتقدمة و عدم صلاحيتها للاستدلال بها فى جميع موارد المدعى و فرضى البحث، فالإشكال من حيث السّند غير تام، و امّا الإضمار فلا يخل بالاعتبار، لوضوح كون مرجع الضمير هو الصاحب (ع). غاية الأمر، ان الكاتب فى الأولى على بن محمد و فى الثانية هو إبراهيم.

و امّا من حيث الدلالة: فبعد وضوح عدم شمول الروايتين، لما إذا علم بالتقييد و وحدة المطلوب، يكون شمولهما لصورتى الآخرتين، و هما صورة العلم بالتعدد و صورة الشك فى الوحدة و التعدد، خاليا عن الاشكال، بل يمكن ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۵۹

....

يقال: بانّ القدر المتيقن صورة الشك، التى هى العمدة فى البحث، لعدم حاجة صورة العلم بالتعدد إلى إقامة الدليل، فالاستدلال بها لصورة الشك خال عن الاشكال.

و امّا الحكم فى إحديهما: يجعل حجتين فى حجة، و فى أخرى: بجعل ثلاث بحج فى حجة واحدة، فلا خفاء فى عدم ثبوت التعارض بينهما بعد وضوح كون المراد الإتيان بالحج بالمقدار الذى يسعه المال الموصى به، و لذا يستفاد من كلتيهما لزوم جعل الأربع فى واحدة، و هكذا، فالإنصاف تمامية هذا الدليل.

الفرع الثانى: لو فضل من السنين فضلة: فان كانت وافية بحجة، و لو من الميقات، فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا فى الفرع الأوّل: لزوم صرفها فيها، و إتيان الحج زائدا على السنين.

و ان لم تكن وافية بها كذلك، ففى العروة: فهل ترجع ميراثا أو فى وجوه البرّ، أو تزاد على اجرة بعض السنين، وجوه. و لم يرجح شيئا منها، و فى المتن جعل الأوجه الثانى. و يظهر من الجواهر: انّ الوجه الثالث لا يكون فى عرض الوجهين الأوّلين، بل له مدخلية فى ثبوت عنوان الفضلة و عدمه، حيث قال: «و لو فضل من الجميع - ان حصر السنين فى عدد، كعشرة و نحوها - فضلة، لا تفى بالحج، ففى كشف اللثام: عاد ميراثا أو صرف فى غيره من المبرّات، قلت: قد يقال بوجوب دفعها اجرة فى بعض السنين، و ان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية، فلا فضلة حينئذ. نعم، لو أمكن فرضها، جرى فيها الوجهان، بل يتعين الثانى منهما مع فرض الوصية بها، و انه ذكر ذلك مصرفا لها، فاتفق تعذّره، كما انّها يتعين الأوّل، إذا فرض إخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة، التى قد فرض تعذّرها، فتأمل».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۰

....

و عليه، فما فى المستمسك، من: ان صاحب الجواهر اقتصر على الوجهين الأوّلين، تبعا لكشف اللثام، ليس فى محلّه، فإنه تعرض للوجه الأخير، و جعله فى رتبة متقدمة على الوجهين، و الحقّ معه. فإنه لو فرض صرف الفضلة الزائدة عن اجرة المثل فى السنة الأخيرة من الحج لا يبقى موضوع الفضلة، و لا مانع من الصرف فيه، بل مقتضى الوصية لزوم صرف المقدار الموصى به فى الحج و ليست الزيادة كالنقيصة، فإنه لا مجال لاجبار الأجير على الحج بأقلّ من اجرة المثل، و امّا الزيادة فهى مطلوبة نوعا، فيعطى الأجير زائدا على اجرة المثل، و يتحقق العمل بالوصية، كما هو ظاهر.

و كيف كان، فعلى تقدير تحقق الفضلة بعدم الصرف فى بعض السنين، و فرض جوازه مع كونه مغايرا للعمل بالوصية، فاحتمال عودها ميراثا و التقسيم بين الورثة، يدفعه: ان الإرث بمقتضى الكتاب و السنّة متأخر عن الوصية، فالانتقال اليه انما هو فى مورد العجز عن العمل بالوصية و عدم إمكانه، فاللازم أوّلا ملاحظة ذلك، فنقول:

لا خفاء فى إمكان العمل بالوصية على تقدير إحراز كونها بنحو تعدّد المطلوب، بان كان مطلوب الموصى، أوّلا صرف المقدار الموصى به فى ما يرجع نفعه اليه يكون مصلحة له، و كان غرضه إفراز ذلك المقدار من التركة و جعله لنفسه، و كان مطلوبه الثانوى هو الصرف فى الحج و تخصيص ما يرجع نفعه اليه به، فإذا تعذر المطلوب الثانى بالإضافة إلى الفضلة، لفرض عدم وفائها بالحج فيبقى المطلوب الأوّل بحاله، فاللازم حينئذ صرفه فى وجوه البرّ، و لا يبقى مجال للرجوع إلى الورثة و العود ميراثا.

و امّا فى صورة الشك فى الوحدة و التعدد، التى هى العمدة فى محل البحث فى تمام فروع هذه المسألة، فربما يقال، كما ذكره بعض الأعلام: بأن ظهور حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۱

....

الموصى فى كون الوصية بنحو تعدّد المطلوب يقتضى تعين الصرف فى وجوه البرّ.

و لكن يرد عليه، ما أورده على السّيد- قده- فى الفرع الأوّل، من: عدم ثبوته فى جميع الموارد، و لا يصح الاستدلال به على المدّعى.

و الـذى يمكن ان يقـال: انّ المسـتفاد من الروايتين الواردتين فى الفرع الأوّل، بعـد كون القـدر المتيقن من موردهما صورة الشك فى الوحـدة و التعـدّد: ان حكم الشـارع فى صـورة الشـك هو البنـاء على التعـدّد و إجراء حكمه عليه، و مورد الروايـتين و ان كـان صورة النقيصـة، الّـا ان الظاهر انه لا خصوصـية لها، بل العمـدة فى محط السّؤال هو الشك المزبور لا مع انضـمام النقص. و عليه، فحكم هـذا الفرع أيضا يستفاد من الرّوايتين، و لعلّه لذلك جعل فى المتن: الصرف فى وجوه البرّ هو الأوجه، فتدبر.

الفرع الثالث: لو كان الموصـى به الحج من البلد، امّا للتصـريح بذلك، و امّا لظهور كلامه فيه ظهور معتبرا عند العرف و العقلاء، و دار الأمر بين جعل اجرة سـنتين- مثلا- لسـنة و الحـج من البلـد، و بين الاستيجار بـذلك المقـدار من الميقات و رعاية العدد المعين، لعدم إمكان صرف المقدار فى الحج البلدى مع مراعاة العدد. و بعبارة أخرى:

لم يمكن الجمع بين الخصوصـيتين، البلـد و التعدد، و دار الأمر بين إلغاء الأولى أو إلغاء الثانية، فقد قال فى العروة: «فى تعيين الأوّل أو الثانى وجهان، و لا يبعد التخيير، بل أولوية الثانى، الّا ان مقتضى إطلاق الخبرين الأوّل».

و الكلام فيه، تارة: من جهة مقتضـى القاعدة، و اخرى: من جهة مفاد الخبرين. امّا من الجهة الأولى: فظاهر كشف اللثام باعتبار اختياره الثانى: انه هو مقتضى القاعدة، بل تصدّى بعد ذكر ان الجز الأخير، يوهم الخلاف، لتنزيله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۲

....

على عـدم إمكانه من الميقات، و لعلّ الوجه فيه: ان الطريق باعتبار كونه مقدمـة خارجة عن حقيقة العبادة و اعمال الحج و مناسـكه، لا ينهض فى مقابل نفس العبادة، التى شروعها من الميقات.

و يدفعه: أنّ الوصـى انّما يكون مسـئولا فى مقابل الوصـية، و اللازم عليه العمل بها، و بالنظر الى الوصـية لا تكون احدى الخصوصيتين اولى من الأخرى، و لـذا ذكر صاحب الجواهر فى مقام الاعتراض على كشف اللثام: ان المحافظة على كونه فى كلّ سـنة، و ان خالف فى انّها من البلـد ليس بأولى من المحافظـة على الأخير، و ان خالف الوصـية فى الأوّل. و بالجملة: فالظاهر ان الحكم بمقتضـى القاعدة هو التخيير.

و امّا من الجهـة الثانيـة: فمن الواضـح: دلالـة الخبر الثانى، باعتبار فرض كون تضاعف المؤمن ناشـيا عن انقطاع طريق البصـرة، و امره- عليه السـلام- بجعل حجتين مكان ثلاث حجج، على لزوم رعاية خصوصية البلد و إلغاء التعدد فى كلّ سنة. و امّا الخبر الأوّل فمقتضى إطلاقـه هو إتيـان الحـج البلـدى مرة واحـدة، سواء لم يتمكن من حجـتين ميقـاتيتين أو تمكن منهمـا، و عليه، فمفـاد الروايـتين تقـديم خصوصية البلد.

و لكن فى مقابله أمران:

أحدهما: ما ذكره كاشف اللثام، من: إمكان حملهما على صورة عدم التمكن من الحج الميقاتى.

و لكنه أجاب عنه صاحب الجواهر: بأنه لا داعى الى هـذا الاجتهاد فى مقابل النص المعمول به بين الأصـحاب و مرجعه الى ان الحمل لا بد و ان يكون لعلّة موجبة له و لا موجب فى المقام، خصوصا بعد ما عرفت، من: كون مقتضى القاعدة ليس هو الثانى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۳

....

ثانيهما: الروايات الدالـة على ان من اوصـى بحجة الإسـلام يجب ان يقضـى عنه من بلده، فان لم تسع التركة للحج من البلد فمن حيث بلغت، و لو من الميقات.

و تـدفع المقابلة اختلاف مورد الطائفتين، فإن مورد تلك الروايات: ان الانتقال الى الميقات انّما هو مع عدم التمكن من البلد و ما دون الميقات، و مورد الخبرين فى المقام ليست صورة عـدم التمكن، ضـرورة انه يمكن الحـج من البلـد، غايـة الأمر، لزوم الإخلال بالعـدد المـذكور فى الوصـية، فموردهما دوران الأمر بين إلغاء خصوصـية البلـد و إلغاء خصوصـية العدد، فلا ارتباط لأحدهما بالآخر، فاللازم تقديم الحج البلدى، كما اختاره الماتن- قدس سرّه الشريف.

بقى الكلام: فيما وقع التعرض له فى ذيل المسألة بقوله: هذا كلّه إذا لم يعلم من الموصى ..

و يظهر منه ان لكل من الفروع الثلاثـة صورا متعددة: صورة العلم بتعدد المطلوب، و صورة العلم بوحدة المطلوب، و صورة الشك فى الواحدة و التعدد.

امّا صورة العلم بالتعدد: فالحكم فيها ما تقدم فى الفروع، و امّا صورة العلم بالوحدة: فالظاهر خروجها من الخبرين، لانصـرافهما عنها، و حكمهـا بطلاـن الوصـية، لعـدم إمكـان العمـل بهـا، و لا يجوز التفكيك بين الخصوصـيتين بعـد تقيـد إحـديهما بالأخرى بنحو وحـدة المطلوب. نعم، مع عدم كون الوصـية مقيدة بسـنين معينة كالسنين المتصلة بالموت، و رجاء إمكان ذلك بالتأخير، لا تبطل الوصية، بل يؤخر لاحتمال إمكان العمل، و كيف كان، فمع عدم الإمكان تبطل.

و امّـا صورة الشـك فى الوحـدة و التعـدد، فلاـ إشـكال فى شـمول الخبرين لهـا، لأنّها القـدر المتيقن من موردهما، بل يمكن ان يقال باختصاص المورد بها لعدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۴

....

حاجـة صورة العلم بالتعـدد إلى السؤال، لوضوح حكمها، و كيف كان، فالكلام فى صورة الشك، تارة من جهـة مقتضـى القاعدة، مع قطع النظر عن الخبرين، و اخرى مع ملاحظتهما.

امّا من الجهـة الأولى: فالمستفاد من «المسـتمسك» ان حكمها البطلان و عـدم لزوم العمل بالوصـية أصـلا، حيث قال: «ان المرجع فى صورة الشك أصالة عدم الوصية».

و الظاهر ان مراده: انّه مع احتمال الوحدة لا يبقى للوصية مجال، فالشك فيها شك فى الوصية و عدمها، و مقتضى الاستصحاب العدم.

و يـدفعه: أنّه لا شبهة فى تعلق الوصـية بكلا الأمرين: المقـدار المعين و العـدد كـذلك، انما الشك فى الارتباط و التقييـد، و مقتضـى الاستصـحاب العـدم، فاللازم العمل بما تمكن منهما، و لا يكون هـذا الأصل مثبتا بوجه، لان مجرد عـدم التقييـد الثابت بالاستصـحاب يكفى فى اللزوم المذكور، فانقدح: انه لو لا الخبرين لكان مقتضى القاعدة اللزوم، كما هو مفادهما.

و امّا من الجهـة الثانيـة: فالظاهر ان مفاد الخبرين حكم ظاهرى مجعول فى صورة الشك، و هو لزوم البناء على التعدد فى مورد الشـك فيه، كـالحكم بلزوم البنـاء على الأـكثر فى الشّـك فى ركعـات الصـلاة، و لاـ مجال لملاحظـة منشأ الحكم حتى يقتصـر على خصوص مورده. و عليه، فمـا فى «المسـتمسك» من انهمـا فى مقـام الحكم الظـاهرى، اعتمادا على القرائن العامّـة، و انه لو اتّفق حصول بعض ما يمنع من القرائن العامـة يشـكل جواز الأخـذ بهما، بل الا وجه العـدم لا مجال له، لأنّ اللازم ملاحظـة مفاد نفس الخبرين، و مقتضاهما لزوم البنـاء على التعـدد مع الشـك فيه، سواء كـانت تلـك القرائن موجودة أم لا، فالإنصاف انه مع ملاحظـة الخبرين يكون الحكم هو

البناء على التعدد مطلقا. فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۵

[مسألة ۷ لو اوصى و عيّن الأجرة فى مقدار فإن كان واجبا]

مسألة ۷- لو اوصى و عيّن الأجرة فى مقدار، فإن كان واجبا و لم يزد على اجرة المثل، أو زاد و كفى ثلاثة بالزيادة، أو أجاز الورثة تعيّن و الّا بطلت، و يرجع الى أجرة المثل، و ان كان مندوبا فكذلك مع وفاء الثلث به، و الّا فبقدر وفائه إذا كان التعيين لا على وجه التقييد، و ان لم يف به حتى من الميقات، و لم يأذن الورثة أو كان على وجه التقييد بطلت. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة، تارة: فى الحج الواجب على الموصى، كحجة الإسلام، و اخرى: فى الحج المندوب.

امّا الأوّل: فلا إشكال فى صحة الوصية و لزوم العمل بها، بصرف الأجرة المعينة، إذا لم تكن زائدة على اجرة المثل، و كذا لو كانت زائدة و لكنه كفى ثلثه بالزيادة، لخروج اجرة المثل عن أصل التركة فى الحج الواجب أو لم يكف، و لكنه أجاز الورثة الزائد على الثلث.

و امّا فى صورة عدم كفاية الثلث بالزيادة و عدم اجازة الورثة للزائد على الثلث: ففى المتن تبعا للعروة: بطلان الوصية و الرجوع الى أجرة المثل، مع ان الظاهر عدم بطلانها بالإضافة إلى مقدار الثلث غير البالغ الأجرة المعينة الموصى بها، فإذا فرض ان المقدار المعين خمسون الف تومان و كانت اجرة المثل ثلاثين الف تومان، و فرض بلوغ الثلث عشرة آلاف تومان فالظاهر لزوم ضم هذه العشرة إلى أجرة المثل، و عدم بطلان الوصية بالإضافة إليها، كما لا يخفى.

و امّا الثانى: فالحكم فيه كالأوّل، الّا ان الفرق بينهما من جهتين:

الاولى: انّ الأجرة المعينة لا بد و ان تلاحظ بالإضافة الى جميع مصارف الحج، لعدم خروج اجرة المثل من الأصل هنا، كما فى الحج الواجب، فاللازم ملاحظة الثلث مع جميع اجرة الحج لا الزائد على اجرة المثل.

الثانية: جريان فرض التقييد فى التعيين هنا دون الحج الواجب، لانه لا مجال للتقييد هناك بعد لزوم الاستنابة مطلقا، سواء كانت الأجرة مساوية لأجرة المثل أو مختلفة معها، و امّا فى الحج المندوب فيمكن ان يكون التقييد بنحو التعيين، كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۶

[مسألة ۸ لو عين للحجّ اجرة لا يرغب فيها أحد]

مسألة ۸- لو عين للحجّ اجرة لا يرغب فيها أحد، و لو للميقاتى و كان الحجّ مستحبّا، بطلت الوصية ان لم يرج وجود راغب فيها، و تصرف فى وجوه البرّ، إلّا إذا علم كونه على وجه التقييد، فترجع الى الوارث، من غير فرق فى الصورتين بين التعذر الطّارئ و غيره، و من غير فرق بين ما لو اوصى بالثلث و عين له مصارف و غيره. (۱)

---

(۱) لا إشكال فى بطلان الوصية، بمعنى عدم لزوم الاستيجار للحج عن الموصى، و لو من الميقات، فى مفروض المسألة مع عدم رجاء وجود راغب فيها، و لو فى المستقبل، و الوجه فيه: عدم إمكان العمل بالوصية، فلا يبقى مجال لصحّته.

و امّا الأجرة الموصى بها، فان كانت الوصية بها للحج بنحو وحدة المطلوب و التقييد، و علم بذلك، فلا شبهة فى رجوع الأجرة إلى الوارث، و عدم جواز صرفها فى وجوه البرّ بنفع الموصى، كما انه لو علم تعدّد المطلوب و عدم التقييد، لا ريب فى عدم رجوع الأجرة إلى الوارث، و لزوم صرفها فى مصلحة الموصى و ما ينتفع به.

انّما الكلام فى صورة الشك فى الوحدة و التعدد، و المسألة مختلف فيها، و فيها أقوال ثلاثة:

أحدها: الصرف فى وجوه البرّ، و قد نسبه فى المدارك الى المشهور، و اختاره الفاضلان فى الشرائع و المنتهى، و السيّد فى العروة، و الماتن- قدّس اللّه أسرارهم.

ثانيها: الرجوع الى الوارث، و اختاره الشيخ فى أجوبة المسائل الحائريّات، و ابن إدريس، و تبعهما صاحب المدارك.

ثالثها: ما اختاره المحقق الكركى و الشهيد الثانى فى المسالك، من التفصيل بين ما إذا كان التعذر طارئا فتصرف فى وجوه البرّ، و بين ما إذا كان من الأوّل و حين الوصيّة، فترجع الى الوارث.

و قد استدل فى العروة لما هو المشهور بعد نفى كون قاعدة الميسور، دليلا لما مرّ منه سابقا، و مضى البحث عنه فى المسألة السّادسة المتقدمة، بأمرين:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۷

....

أحدهما: ان الظاهر من حال الموصى- فى أمثال المقام- ارادة عمل ينفعه، و انما عين عملا- خاصّا لكونه أنفع فى نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب، و ان لم يكن متذكرا لذلك حين الوصية.

و يرد عليه: انه لم يثبت كون الظهور فى جميع الموارد. نعم، الظاهر ثبوته فى أكثرها، فلا مجال للاستدلال به، لعموم المدّعى.

ثانيهما: رواية على بن سويد- التى رواها المشايخ الثلاثة- قال: اوصى الىّ رجل بتركته، و أمرنى أن أحجّ بها عنه، فنظرت فى ذلك، فإذا شيء يسير لا يكفى للحج فسألت أبا حنيفة و فقهاء الكوفة، فقالوا: تصدق بها عنه. فلما حججت لقيت عبد اللّه بن الحسن فى الطواف فسألته، و قلت له: ان رجلا من مواليكم من أهل الكوفة مات فاوصى بتركته الىّ، و أمرنى أن أحجّ بها عنه، فنظرت فى ذلك فلم تكلف فى الحج، فسألت من قبلنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها، فتصدقت بها، فما تقول؟ فقال لى: هذا جعفر بن محمد فاته و اسأله، قال: فدخلت الحجر فإذا أبو عبد اللّه- ع- تحت الميزاب مقبل بوجهه على البيت يدعو، ثم التفت فرآنى، فقال:

ما حاجتك؟ فقلت: جعلت فداك! انى رجل من أهل الكوفة من مواليكم، فقال: دع هذا عنك، حاجتك، قلت: رجل مات فاوصى بتركته ان أحجّ بها عنه، فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا:

تصدق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، فقال: ضمنت، الّا ان لا يبلغ ان يحج به من مكّة، فإن كان لا يبلغ ان يحج به من مكة فليس عليك ضمان، و ان كان يبلغ ان يحج به من مكّة فأنت ضامن. «۱»

و دلالتها على لزوم مثل التصدق مع عدم بلوغها، ان يحج بها من مكة، ظاهرة،

---

(۱) وسائل كتاب الوصايا الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۸

....

كما ان الظاهر ان موردها صورة الشك فى الوحدة و التعدّد، لكن الكلام فى سند الرواية، فإن الظاهر ان الراوى- كما فى المصادر الأصلية للرواية- على بن فرقد أو على بن مزيد، و كلاهما مجهولان.

و لكن مقتضى ما ذكرنا فى المسألة السادسة، من: ان القاعدة تقتضى البناء على التعدد فى صورة الشك، عدم الحاجة الى الرواية فى إثبات الحكم المذكور.

و عليه، فتكون الروايـة مؤيدة للقاعدة، كما أنه يؤيدها روايتا إبراهيم بن مهزيار المتقدمتان فى تلك المسألة بناء على استفادة الضابطة الكليـة منهمـا، و هو لزوم البنـاء على التعـدد فى موارد الشك. و هنا روايات أخرى تؤيّـد ما ذكر، مثل ما ورد فى الوصـى الـذى نسـى الوصـيّة إلّا بابا واحـدا، مما يـدل على ان الأبواب الباقية تجعل فى وجوه البرّ، و ما ورد فيمن اوصـى ان تشترى رقبة بثمن معين و تعتق، فوجدت بأقل من ذلك الثمن، مما يدل على انه تشترى بالأقل و تعتق، و يدفع إليها الباقى، و غيرهما من الرّوايات.

هـذا، و لكن يرد على الاسـتدلال بالروايـة مـا عرفت من ضـعف سـندها، و مضـمونها، و ان كان موافقا لنظر المشـهور، الا انه لم يحرز اسـتناد المشـهور إلى الروايـة حتى يكون جـابرا لضـعفها، لانـه من المحتمـل ان يكون مسـتندهم غيرها، فترى ان العلامـة، فى المنتهى يسـتدل بان هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصـية النافذة، و لا يمكن صـرفها فى الطاعة التى عيّنها الموصـى فتصرف الى غيرهـا من الطّاعـات، لـدخولها فى الوصـية ضـمنا. و مرجع دليله الى الـدليل الأـوّل المـذكور فى العروة، و ليس فى كلامـه اشـعار بالاسـتدلال بالروايـة. و عليه، فلاـ جابر لضـعفها، و اسـتفادة الضابطـة الكليـة من روايتى إبراهيم بن مهزيار المتقـدمتين لا شاهـد لها، و المؤيّـدات المـذكورة لاـ تنهض للدلالـة و لاـ تتصف بالحجيـة. و عليه، فيشـكل الأـمر بعـد كون مقتضـى القاعـدة الخلاـف، كمـا هو المفروض.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۶۹

[مسألة ۹ لو اوصى بأن يحجّ عنه ماشيا أو حافيا أو مع مركوب خاص]

مسألة ۹- لو اوصى بأن يحجّ عنه ماشيا أو حافيا أو مع مركوب خاص، صحّ، و اعتبر خروجه من الثلث ان كان ندبيّا و خروج الزائد عن اجرة الحـج الميقاتى، و كذا التفاوت بين المذكورات و الحج المتعارف ان كان واجبا. و لو كان عليه حج نذرى ماشـيا و نحوه، خرج من أصل التركة، اوصى به أم لا، و لو كان نذره مقيدا بالمباشرة، فالظاهر عدم وجوب الاستيجار الّا إذا أحرز تعدّد المطلوب. (۱)

ثم على تقدير اعتبار الرواية، لا شبهة فى ان موردها، أو القدر المتيقن منه صورة الشك، فى وحدة المطلوب و تعدده. و الظاهر خروج صورة العلم بالوحدة عن الإطلاق، للانصراف الظّاهر.

كمـا انه فى صورة الشك، يلزم الأخـذ بمفادها مطلقا، من دون فرق بين ما إذا لم يكن فى مقابل القرائن العامـة بعض القرائن الخاصـة على الخلاف، و ما إذا كان و دعوى انّ منصـرفها ان ذلك عمل بالوصـية، فلا تشـمل الصورة الثانيـة. مدفوعـة بعـدم الشاهد عليها، بل ظاهرهـا الإطلاق، كما فى البناء على الأكثر فى الشك فى عـدد ركعات الصـلاة على ما عرفت، و لا مجال لادعاء الفرق بين الصـلاة و بين الوصـية، لكـون الاـولى حق اللّه المحض و الثانيـة مرتبطـة بالموصـى، و ذلـك لاـن البحث فى الحكم الشـرعى، و هـو لزوم العلم بالوصية الثابت فى الشرع. و ظاهر الرواية ثبوته بنحو الإطلاق، من دون فرق بين الصورتين.

كمـا انه على تقـدير الأخـذ بالروايـة، لا يبقى مجال للتفصـيل، الـذى هو القول الثالث، بل ظاهر الروايـة كون المورد صورة التعـذر من الأصـل، ففى صورة التعـذر الطـارئ يجرى الحكم بطريق اولى، و على هـذا التقـدير- أيضـا- لاـ فرق بين ما إذا كانت الوصـية بصورة إخراج الثلث أوّلاـ ثم تعيين مصـارف له، أو كـانت الوصـية بصـورة الوحـدة، و ان كـان الحكم فى الصـورة الأـولى أوضـح، و التعليل المذكور فى كلام السّيد للصورة الأولى مخدوش. و الاولى التعليل بوضوح تعدد المطلوب فيها دون الصورة الثانية، فتدبر.

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۰

....

الفرع الأوّل: ما لو اوصى بأن يحج عنه ماشيا أو حافيا أو مع مركوب خاص، و فى هذه الصورة الحكم كما فى المتن، من: انه تصحّ الوصية بلا اشكال، لعدم اعتبار الرجحان فى الموصى به بخلاف النّذر، غاية الأمر، انه ان كان الحج ندبيّا يعتبر خروج أصل الحج و خصوصياته بأجمعها من الثلث، و ان كان الحج واجبا يخرج اجرة الحج الميقاتى بالكيفية المتعارفة من أصل التركة و البقية من الأصل، فيخرج التفاوت بين البلدى و الميقاتى، و كذا التفاوت بين الميقاتى بالكيفية المتعارفة، كالسير مع السيارة، و بينه بالكيفية الموصى بها من الثلث، كما هو ظاهر.

الفرع الثانى: ما لو كان عليه حجّ نذرى ماشيا و نحوه، و قد عرفت فى فصل نذر الحج صحة نذر ماشيا و نحوه، كما انّك عرفت لزوم القضاء عن النار إذا لم يأت به فى حال الحياة مع التمكن منه، و كونه خارجا من أصل التركة، كحجة الإسلام، مع استقرارها على الميت، انّما الكلام فيما لو كان عليه حج نذرى ماشيا و نحوه، فهل يجب ان يقضى عنه بعد الموت كذلك، أو انّ اللازم قضاء أصل الحج؟ و الظاهر انّ هذا البحث لا- يرتبط بالبحث فى الإخراج من الأصل أو الثلث، فإنهما بحثان مستقلان. نعم، يظهر من مثل المتن مفروغية قضاء الحج بالكيفية المنذورة. و قد ناقش فيه بعض الاعلام، و ان وقع فى كلامه الخلط بين البحثين.

و محصل كلامه يرجع الى ان النص قام على لزوم قضاء حجة الإسلام، و امّا الحج النذرى فقد ادعى الإجماع على الإلحاق، و حيث ان الإجماع دليل لبّى يقتصر فيه على القدر المتيقن، و هو قضاء أصل الحج لا الخصوصيات، نظير الصوم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۱

....

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۲، ص: ۱۷۱

المنذور فى يوم معيّن، كأوّل جمعة من شهر رجب هذه السنّة، فإذا لم يتمكن من الصّوم فيه لمرض و نحوه، فالقاعدة، و ان كانت تقتضى بطلان نذره لعدم التمكن من متعلقه، لكن النص دل على وجوب القضاء، و مقتضاه وجوب قضاء أصل الصوم لا- مع الخصوصية المنذورة.

و يرد عليه: مضافا الى ان الإجماع انّما يكون معقده لزوم القضاء، و من الواضح:

ان لا- مغايرة بين الأداء و القضاء من جهة الخصوصيات، فإذا كان الواجب على الناذر هو الحج ماشيا، فالقضاء الواجب لا بد و ان يكون مع الخصوصية المذكورة، وضوح الفرق بين المقام و بين مثال الصوم، فان القضاء مع الخصوصية ممتنع فى الصوم، لعدم تعدد ذلك اليوم، بخلاف المقام الذى لامتناع فيه بوجوه، كما هو المفروض. فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا، لزوم القضاء مع الخصوصية، و قد تقدم فى فضل نذر الحج لزوم الإخراج من الأصل، كما انه لا فرق بين صورتى الوصية و عدمها، كما لا يخفى.

بقى الكلام فى ما استدركه بقوله: و لو كان نذره مقيّدا بالمباشرة .. و مراده: انه لو كان قيد المباشرة مأخوذا فى متعلق النذر بنحو وحدة المطلوب، بحيث كان الغرض متعلّقا بصدور الحج ماشيا من نفسه، لا- صدوره بنحو الأعم من المباشرة و التسبيب و بعبارة أخرى: كانت المباشرة قيدا فى المأمور به دون المورد، كما ذكره السيد- قده- فى العروة. فالظاهر عدم وجوب الاستنابة عنه، لعدم صدق القضاء على ما اتى به الأجير من الحج ماشيا بعد تعلق الغرض بالمباشرة، و صدور الحج كذلك من شخصه لا الأعم منه و من غيره، بالاستنابة، و على تقدير صدق القضاء. فدليل لزومه قاصر عن الشمول لهذه الصورة، خصوصا لو كان الدليل هو الإجماع، الذى

يقتصر فيه على القدر المتيقن.

و العجب من بعض الاعلام، حيث اعترض على الفرق بان نذره إذا تعلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۲

[مسألة ۱۰ لو اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه، صدّق]

مسألة ۱۰- لو اوصى بحجتين أو أزيد، و قال: انها واجبة عليه، صدّق، و تخرج من أصل التركة، الّا ان يكون إقراره فى مرض الموت، و كان متّهما فيه، فتخرج من الثلث. (۱)

بالحج ماشيا، فلا محالة كان الواجب عليه هو المشى ببدنه، لاستحالة المشى ببدن غيره، فالتقييد و عدمه سيّان من هذه الجهة، فإذا وجب القضاء مع عدم التقييد وجب مع التقييد أيضا.

و ذلك لوضوح الفرق بين كون المباشرة مأخوذة قيدا فى متعلق النذر، و بين كونها معتبرة فى مقام الوفاء بالنذر الذى يكون واجبا، و من الواضح: ان لزوم الوفاء، بالنذر تابع لكيفية النذر و ملاحظة غرض الناذر، و ليس ذلك مثل حجة الإسلام، فالإنصاف: وضوح الفرق و ثبوت التفصيل فى وجوب القضاء.

و يبقى الكلام بعد ذلك فى الاستثناء المذكور فى المتن، بقوله: إلّا إذا أحرز تعدد المطلوب، فإن صورة التعدد مغايرة للتقييد المساوق لوحدة المطلوب. و عليه، فيكون الاستثناء منقطعا، و هو خلاف الظاهر فى المتون الفقهية، مع ان حكم هذه الصورة كان مذكورا بنحو العموم قبل استدراك صورة التقييد، و هو وجوب القضاء و الإخراج من أصل التركة، مع ان التقييد بالاحراز يدل على ان حكم صورة الشك فى الواحدة و التعدد حكم صورة إحراز الوحدة، مع انه قد عرفت فى المسائل السابقة جريان حكم صورة إحراز التعدد فى صورة الشك. و من الظاهر انه لا خصوصية للمقام تقتضى العكس، و لعلّه لذا لم يتحقق هذا الاستثناء، و لم يتعرض له فى العروة.

(۱) الأصل فى هذه المسألة هى النصوص و الرّوايات الواردة فى الوصية بالدين و الإقرار به، المشتملة على التفصيل بين ما إذا لم يكن فى مرض الموت أو كان فيه، و لكنه لم يكن متّهما، و بين صورة الاتهام فى مرض الموت، و انه يخرج من الأصل فى الأوّل، و من الثلث فى الثانى، بضميمة ان الحج الواجب، سواء كان حجة الإسلام أو حج النذر، أو الحج الاستيجارى، دين أو بمنزلة الدين،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۳

[مسألة ۱۱ لو اوصى بما عنده من المال للحجّ ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أم لا]

مسألة ۱۱- لو اوصى بما عنده من المال للحجّ ندبا، و لم يعلم انه يخرج من الثلث أم لا، لم يجز صرف جميعه، و لو ادّعى ان عند الورثة ضعف هذا، أو انه اوصى بذلك و أجازوا (أجاز ظ) الورثة، يسمع دعواه بالمعنى المعهود فى باب الدّعاوى، لا بمعنى إنفاذ قوله مطلقا. (۱)

فيجرى عليه حكمه.

و العجب كل العجب من بعض الاعلام، حيث جعل البحث فى صحة الإقرار و نفوذه، و سعى فى إثبات ذلك بعد وجود المناقشة السندية، فى مثل إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، مع ان البحث ليس فى الإقرار الذى يؤخذ به المقر، بل فى الإيصاء، الذى يترتب عليه التصرف فى التركة، و الخروج من الأصل على تقدير ثبوته، و هذا لا يرتبط بمسألة إقرار العقلاء، و أعجب من ذلك انه جعل الدين أجرة حجة الإسلام و اجرة الحج الاستيجارى، مع ان البحث فى نفس الحج، الذى هو الموصى به، فان الواجب فى الحج الاستيجارى

هو نفس الحج، الذى استؤجر عليه، و الأجرة لا ربط لها بذلك، كما لا يخفى.

(۱) فرض المسألة ما لو اوصى بما عنده من المال لا بعنوان جميع ماله، للحج ندبا، و لم يعلم ان ذلك المقدار ثلث ماله، حتى تكون الوصية نافذة بالإضافة إلى جميعه، أو زائدا على الثلث، بان كان نصف المال- مثلا- أو مجموع المال، حتى لا تكون الوصية نافذة إلّا بالإضافة إلى الثلث. ففى المتن- تبعا للعروة-: انه لا يجوز صرف جميعه، بل بمقدار ثلاثة، إذا احتمل ان يكون جميع المال، و ثلثه، إذا احتمل يكون نصف المال، و هكذا.

لكن فى المستمسك: حمل التصرف على الصحة يقتضى انه تصرف فى الثلث. و أورد على التمسك بأصالة الصحة بعض الاعلام، بما ملخّصه: ان أصالة الصحة بمعنى ترتيب الأثر على العقد أو الإيقاع (لا بمعنى عدم ارتكاب الحرام)، مستندها السيرة، القطعية، و موردها ما إذا أحرزنا ولاية العامل على الفعل، و شك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۴

....

فى وقوعه منه صحيحا أم باطلا، و امّا إذا شك فى أصل الولاية، فلا يمكن إثبات الصحة بالأصل، و قد مثل له مثالين، و لكن الأولى ان يجعل مثاله ما إذا باع زيد دار عمرو من بكر، و شك فى انه هل كان وكيلا من ناحية عمرو، حتى يكون له الولاية على بيع داره، أو كان فضوليّا، لا تكون له الولاية؟ فإنه لا يجرى أصالة الصحّة فيه، و المقام من هذا القبيل، فان التصرف فى جميع ما عنده بالوصيّة، مع احتمال كونه زائدا على الثلث، و معه لا ولاية له على الوصيّة، بالإضافة إلى الزائد، لا يحرز ثبوت الولاية له، بالإضافة إليه، فلا مجال لجريان أصالة الصحة.

و عليه، فالحكم كما فى المتن.

ثمّ انه لو ادعى فى هذا الفرض: انه عند الورثة ضعف هذا، و مرجعه الى ادّعاء كون ما عنده- الذى تعلق به الوصية- ثلث المال، فلا تكون زائدة عليه، أو ادعى:

ان ما عنده زائد على الثلث، و لكن الورثة أجازوا الزائد، فالوصية نافذة بالنسبة إلى الجميع، ففى العروة: ان فى سماع دعواه و عدمه وجهين. و الوجه فى عدم السّماع: ان دعواه انما تكون على الغير، و لا بد له من إثباتها، فإنّ ادعاءه كون ثلثى ماله عند الورثة، أو انهم أجازوا الزائد على الثلث، يكون ادّعاء على الورثة و محتاجا إلى الإثبات، و لا يكفى فيه مجرد الدّعوى.

و الوجه فى السّماع، كما فى المستمسك: أنه إخبار عما فى يده و تحت اختياره، لأنه أخبر بكون ما عنده ثلثا من ماله، كما انه أخبر بكون الوصية المتعلقة به مجازة بإجازة الورثة و تنفيذهم.

و لكنه أورد عليه: بأنه لم تثبت حجية اخبار ذى اليد بجميع ما يرجع الى تحت يده. نعم، لو رجع اخباره عنه إلى الإقرار على نفسه يسمع، كما إذا أخبر: بان ما فى يده مغصوب، و امّا الاخبار ببقية الجهات فلا دليل على السّماع منه، و لذا لو أخبر بكرية الماء، الذى فى يده، لا يسمع منه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۵

[مسألة ۱۲ لو مات الوصيّ بعد قبض اجرة الاستيجار من التركة]

مسألة ۱۲- لو مات الوصىّ بعد قبض اجرة الاستيجار من التركة، و شك فى استيجاره له قبل موته، فان كان الحجّ موسّعا يجب الاستيجار من بقية التركة، ان كان واجبا و كذا ان لم تمض مدة يمكن الاستيجار فيها، بل الظاهر وجوبه، لو كان الوجوب فوريّا و مضت مدة يمكن الاستيجار فيها، و من بقية ثلثها، ان كان مندوبا، و الأقوى عدم ضمانه لما قبض. و لو كان المال المقبوض موجودا

عنده أخذ منه، نعم، لو عامل معه معاملة الملكية فى حال حياته، أو عامل ورثته كذلك، لا يبعد عدم جواز أخذه على اشكال، خصوصا فى الأوّل. (۱)

ثم انّ ظاهر عبارة العروة: ان المراد من سماع دعوى الموصى، قبول دعواه بمجردها من دون حاجة الى بيّنة و نحوها، كما ان المراد من عدم السّماع عدم القبول بمجردها، بل يحتاج إلى الإثبات و اقامة الدليل، و لكن فسر فى المتن السّماع بما يرجع الى ما ذكر فى كتاب القضاء فى بحث شروط سماع الدعوى، و معناه ان المراد بالسماع هى قابليّة العرض على الحاكم، و لزوم نظر الحاكم فيه، و فصل الخصومة فيه، فإنه ليس كل دعوى قابلة للطرح و العرض، فالمقصود بالسماع صلاحية دعوى الموصى للطرح عند الحاكم، و امّا قبولها من دون حاجة الى الإثبات فلا، بل تقبل على تقدير إقامة البينة و الدليل، هذا، و لكن الظاهر ان هذا التفسير مضافا الى انه خلاف الظاهر، فان المراد منه: ما يستفاد من العروة و شروحها، يكون غير منطبق على الواقع، فإنه على هذا التقدير لا مجال لاحتمال عدم السّماع بوجه، فإنه لا نقص فى دعواه من جهة الشروط المعتبرة فى السّماع أصلا، كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى فرضين:

الفرض الأوّل: ما إذا لم يكن المال المقبوض موجودا عنده- اى عند ورثته- فى حال الشك فى الاستيجار للموصى، و قد حكم فى المتن بوجوب الاستيجار على الورثة من بقية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۶

....

التركة، ان كان الحج الموصى به واجبا موسّعا، من دون فرق بين ما اذا مضت مدة يمكن الاستيجار فيها و بين غيره، و كذا فى الحج الواجب الفورى، مع عدم مضى تلك المدة، و امّا مع مضيّها فقد استظهر وجوب الاستيجار المذكور، مشعرا بثبوت احتمال الخلاف، و هكذا فى الحج الندبى. غاية الأمر، بالإضافة إلى بقية الثلث.

و منشأ ذلك جريان استصحاب. عدم تحقق الاستيجار من الوصىّ، مع الشك فيه، و استصحاب بقاء اشتغال ذمة الميت فى الحج الواجب، بعد ملاحظة عدم جريان أصالة الصّحة، لأنه على تقدير جريانها لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب، و لكن استظهر السيّد- قده- فى العروة: عدم وجوب الاستيجار فى الواجب الفورى مع مضى المدة المذكورة، نظرا إلى انه يحمل امره على الصّحة، و استشكل فى الواجب الموسع كذلك.

و ربما يقال فى توضيح كلام السيد: انه إذا كان الواجب فوريا لا يجوز تأخيره، كحجة الإسلام- مثلا-، يكون مقتضى أصالة الصحة صدور الاستيجار منه و المبادرة إليه، لأن تركه لا يكاد يجتمع مع ايمانه، خصوصا إذا كان متورّعا أيضا، و امّا فى الواجب الموسّع، فلا يكون ترك الاستيجار فيه منافيا للإيمان و التورّع.

و أورد على هذا التوضيح: بأن غاية ما تقتضيه أصالة الصحة بهذا المعنى عدم ارتكاب المؤمن المعصية، و امّا وقوع الاستيجار منه فلا يثبت بأصالة الصحة، نظير ما إذا كان المؤمن مديونا و مطالبا و قادرا على الأداء، فإنه لا يمكن الحكم بالأداء، بالحمل على الصحة بالمعنى المذكور، و يؤيده استشكاله فى الواجب الموسع، فإنه لو كان مراد السيد- قده- من أصالة الصحة ما ذكر، لم يكن وجه للاستشكال المذكور بعد عدم الحرمة فى التأخير فى الواجب الموسع، و عدم وجوب المبادرة إليه أصلا.

و استظهر المورد ان كلامه ناظر إلى صورة صرف المال و تصرف الوصى فيه، و عدم كونه موجودا عنده، بقرينة التصريح فى أخر كلامه بقوله: «نعم، لو كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۷

....

المال المقبوض موجودا أخذ» و كذا استشكاله فى إجراء أصالة الصحة فى الواجب الموسع، قرينة أخرى على ان كلامه ناظر الى عدم وجود المال و تصرف الوصى فيه، و شك فى انه هل صرفه فى الاستيجار للحج أم لا؟ فان كان الواجب فوريا يحمل فعله على الصحة، و يحكم بأنه صرف المال فى الاستيجار، و ان كان الواجب موسّعا يجوز له صرفه فى الاستيجار، كما يجوز له صرفه فى غيره، مما يرى فيه المصلحة، ففى جريان أصالة الصحة إشكال.

و أنت خبير: بأن قرينة المقابلة مع الذيل لا تقتضى إلّا عدم كون المال موجودا عند الوصى لا تصرّفه فيه، و تردد أمر تصرّفه بين الصحة و غيرها، و من المعلوم ان عدم المال يجتمع مع تلفه عند الوصى، امّا حقيقة أو حكما، كما فى الغصب و السّرقة، فلم يعلم حينئذ بوجود التصرف حتى يحمل على الصّحة، فإنه يحتمل تعلق السرقة به، كما يحتمل وقوع التصرف فيه: و العجب ان السيد- قده- يصرّح قبل قوله المتقدم فى الذيل: بان الوجه فى عدم ضمان الوصى لما قبضه، احتمال تلفه عنده بلا ضمان. و عليه، فكيف يجعل ذلك قرينة على وقوع التّصرف، فلم يحرز هنا أصله حتى يحمل على الصحة؟ ضرورة ان مورد أصالة الصحة صورة إحراز الموصوف، و الشك فى وصف الصحة، و امّا مع عدم إحرازه فلا مجال لها، و لذا تقدم فى فصل النيابة: انه يعتبر فى النائب الوثوق و الاطمئنان بأصل صدور العمل المنوب فيه عنه، و بعده تجرى أصالة الصحة لإثباتها عند الشك فيها، كما لا يخفى.

و كيف كان، فقد ظهر مما ذكرنا الوجه فى حكم المتن: بلزوم الاستيجار فى جميع صور هذا الفرض، لعدم جريان أصالة الصّحة، لعدم إحراز موضوع التصرف بوجه، فالمورد مجرى استصحاب العدم.

كما انّ الوجه فى عدم ضمان الوصىّ لما قبضه، كون يده على المال و استيلاؤه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۸

....

عليه يدا امانيّة لا ضمان فيها، و احتمال التعدى و التفريط الموجبين للضّمان فى اليد الأمانيّة لا يقتضى الضمان، لعدم ثبوتهما، و عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و ان كان يوجب عدم جواز الاستناد، لعدم الضمان، بالأدلة الواردة فى الأمين، الّا انه لا حاجة إليه بعد اقتضاء أصالة البراءة، لعدم الضّمان، و منه يظهر بطلان الحكم بالضمان، و ان احتمله السيد- قده- فى العروة.

الفرض الثانى: ما إذا كان المال المقبوض موجودا، و قد حكم فى المتن بجواز أخذه منه- اى من الورثة- لأنه و ان كان يحتمل ان يكون الوصىّ استأجر من مال نفسه، إذا كان مما يحتاج الى بيعه و صرفه، و تملك ذلك المال بدلا عما جعله اجرة فى الاستيجار، الّا ان هذا الاحتمال لا يمنع عن جريان استصحاب بقاء هذا المال على ملك الميت الموصى و عدم خروجه عنه، فيجوز لورثته أخذه. و ظاهره انه لا فرق فى الحكم بين الصّور الموجودة فى هذا الفرض أيضا، فلا فرق بين كون الواجب موسّعا أو فوريّا، و كذا الصّور الأخرى.

و استدرك فى المتن ما إذا كان الوصىّ يعامل معه معاملة الملكية فى حال حياته أو عامل ورثته كذلك، و قال: لا يبعد عدم جوازه على اشكال، و الظاهر ان الوجه فى عدم الجواز: ان الوصى و كذا الورثة، انما يكون ذا اليد بالإضافة إلى المال، فإذا عامل معه معاملة الملكية يصير كسائر موارد ثبوت اليد، و معاملة الملكية مع ما فى اليد من الحكم بالملكية، و كون اليد امارة عليها، فإنّها بمجردها، و ان لم تكن أمارة، الّا انها مع تلك المعاملة تكون أمارة معتبرة عليها، و كون حدوثها بنحو اليد الأمانية لا يمنع عن ثبوت الملكية و تحقق الامارة عليها، فإن أكثر موارد اليد مسبوق بالعلم بعدم ملكية ذى اليد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۷۹

[مسألة ۱۳ لو قبض الوصى الأجرة و تلفت فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا]

مسألة ۱۳- لو قبض الوصـى الأجرة و تلفت فى يـده بلا تقصـير، لم يكن ضامنا، و وجب الاستيجار من بقيـة التركة أو بقية الثلث، و ان اقتسـمت استرجعت، و لو شك فى ان تلفها كان عن تقصـير أولا لم يضمن. و لو مات الأجير قبل العمل و لم يكن له تركة أو لم يكن أخذها من ورثته يستأجر من البقية أو بقية الثلث. (۱)

و امّـا الوجه فى الاستشـكال، فهو: ان اليـد و ان كـانت امـارة على الملكيـة، مع الشـرط المـذكور، الّا انها حيث تكون أمارة معتبرة عند العقلاء، و قد قامت السيـرة المسـتمرة العقلائية على المعاملة مع ما فى اليد معاملة الملكية، و الشارع قد امضـى هذه الطريقة، فلا بد من ملاحظـة ان العقلاـء هـل يعتبرونها امارة، فيما إذا كان حـدوثها بنحو غير الملكيـة و أحرز ذلك، أم لا؟ فإذا أحرز كون حـدوثها بنحو الغصب و الاستيلاـء العـدوانى، ثم احتمـل تبـدلها بالملكيـة بقـاء، و عامل الغاصب معه معاملـة الملكيـة، فهل يحكم باماريتها فى هـذه الصورة؟ الظاهر انه لم يحرز ثبوت بناء العقلاء فيها، و المقام من هـذا القبيل، لاشتراك اليد الأمانية مع يد الغاصب فى كون كل منهما يدا غير ملكية، و ان اختلفا فى الضمان و عدمه.

و امّا الخصوصـية للصورة الأولى- أى صورة معاملـة نفس الوصـىّ- بناء على كونها راجعـة إلى الاستشـكال لا الى نفى البعد عن عدم الجواز، كما ربما يحتمل.

فالوجه فيه ما ذكرنا، من: كون حدوث يد الوصـى بنحو غير الملكية- لأنه المفروض فى محل البحث- فبالنسبة إلى الوصى تكون هذه الجهـة محرزة، و امّا يـد الورثة فلم يحرز كون حدوثها كذلك، لاحتمال كونهم قد تلقّوه عن الوصـى تلقّى الملك و الإرث، لاحتمال كون الوصى قد تملكه فى حال حياته، و اعطى ثمنه اجرة للأجير فى الحج، فالحدوث فى الورثة يغاير الحدوث فى المورث.

(۱) امّا عدم الضـمان مع تلف الأجرة فى يد الوصـى بلا تقصـير، فلانه لا يكون الأمين ضامنا على ما هو مقتضـى النصوص و الروايات الكثيرة، و عليه، فاللازم الاستيجار من بقية التركة فى الحج الواجب، و من بقية الثلث فى الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۰

[مسألة ۱۴ تجوز النيابة عن الميت فى الطواف الاستحبابى]

مسألة ۱۴- تجوز النيابـة عن الميت فى الطواف الاسـتحبابى. و كذا عن الحىّ إذا كان غائبا عن مكة أو حاضـرا و معذورا عنه، و امّا مع حضوره و عدم عذره فلا تجوز، و امّا سائر الأفعال فاسـتحبابها مسـتقلا و جواز النّيابة فيها غير معلوم حتى السّـعى، و ان يظهر من بعض الروايات استحبابه. (۱)

المندوب، و لو فرض اقتسام البقية بين ورثة الموصى، فاللازم الاسترجاع بالمقدار اللازم فى الحج بالنحو المذكور.

و امّا عـدم الضـمان فى صورة الشك فى كون تلفها عن تقصـير أم لا، فلجريان أصالة البراءة عن الضـمان، لعدم الفرق فى جريانها بين الحكم التكليفى و الحكم الوضـعى، بعـد عـدم جواز الاسـتناد لاـ إلى الأدلـة الدالـة على الضـمان مع التعـدى و التفريـط، لكونه شـبهة مصداقية لها، و لا إلى الأدلة الدالة على عدم ضـمان الأمين، لكونه شـبهة مصداقية لمخصّصـها، هذا بالإضافة إلى الوصى، و امّا الأجير الـذى يكون المتعارف فى باب الحـج- خصوصا فى هـذه الأزمنـة- أخـذه الأجرة قبل العمل، و الإتيان بالحـج بعده، لو مات قبله و لم يكن له تركة أو لم يمكن أخذها من ورثته، يجب الاستيجار من بقية التركة أو بقية الثلث، كما فى المتن.

و لكن لا بد بمقتضـى ما تقدم فى فصل النيابة و ما هو المذكور فى كتاب الإجارة، من التفصيل بين ما إذا كان الأجير قد استؤجر بقيد

المباشرة، و بين ما إذا تقبل الحج فى الذمة و تعهد إيجاده، فى الخارج مباشرة أو تسبيبا: فى الصورة الأولى تبطل الإجارة بموت الأجير، و يجب على ورثة الموصى الاستيجار المذكور، و فى الصورة الثانية يجب على ورثة الأجير الإتيان بالحج أو الاستيجار من تركته.

نعم، لو لم يقع منهم ذلك يجب على ورثة الموصى، كما هو ظاهر، فالفرق انه فى الصورة الاولى يكون الأجير ضامنا للأجرة، و فى الصورة الثانية تكون ذمته مشغولة بالإتيان بالحج بنفسه أو بغيره.

(۱) كان المناسب التعرض لهذه المسألة فى فصل النيابة فى الحج، الذى تقدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۱

....

البحث فيه، لعدم مناسبته مع فصل الوصية بالحج، الذى نحن فيه، و يقع الكلام فيها من جهات:

الجهة الاولى: ان كون عمل جزء من العبادة الواجبة أو المستحبة، لا يستلزم اتصافه بالاستحباب مستقلا الّا فيما إذا قام الدليل على كونه كذلك، فنرى ان الركوع الذى هو جزء من الصلاة لا دليل على استحبابه مستقلا، بخلاف السجود، الذى قام الدليل فيه.

و امّا الحج، فالقدر المتيقن فيه: ان الطواف، الذى هو جزء ركنى منه و من العمرة، مستحب فى نفسه، و قد عقد فى الوسائل بابا بل أزيد لذلك، و ذكر فى عنوان الباب الرابع من أبواب الطواف باب استحباب التطوع بالطواف و تكراره، و اختياره على العتق المندوب، و أورد فيه روايات متعدّدة:

منها: رواية أبان بن تغلب عن أبى عبد اللّه- عليه السلام فى حديث، انه قال:

يا ابان هل تدرى ما ثواب من طاف بهذا البيت أسبوعا؟ فقلت: لا، و اللّه ما ادرى. قال: يكتب له ستّة آلاف حسنة، و يمحى عنه ستة آلاف سيئة، و يرفع له ستّة آلاف درجة. «۱» قال الشيخ الراوى للحديث: و روى اسحق بن عمّار:

و يقتضى له ستّة آلاف حاجة. «۲».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبيد اللّه- عليه السلام- قال: ان اللّه جعل حول الكعبة عشرين و مائة رحمة، منها ستون للطائفين .. الحديث «۳».

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۲

....

و منها: غير ذلك من الروايات التى أوردها فى هذا الباب، و ذكر فى عنوان الباب السابع، باب انه يستحب للحاج ان يطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعا .. و فى عنوان الباب التاسع، باب ان من اقام بمكة سنة استحب له اختيار الطواف المندوب على الصلاة المندوبة. و يظهر مما هو المعروف، من: ان الطواف بالبيت صلاة، ان الطواف تحية البيت، كما ان الصلاة تحية المساجد.

الجهة الثانية: قد مرّ فى فصل النيابة: ان النيابة أمر على خلاف القاعدة، لا يصار إليها إلّا فى موارد قام الدليل على مشروعيتها فيها، و قد قام الدليل على جريانها فى الطواف.

و فى كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه، حيّا كان أو ميّتا، و الاخبار به متظافرة ..».
و قد وردت روايات فى الطواف عن المعصومين احياء و أمواتا، و عقد فى الوسائل بابا فى ذلك، و هو الباب السادس و العشرون من أبواب النيابة، كما انه قد وردت روايات كثيرة فى الطواف عن الأقارب و أهل البلد، ففى رواية يحيى الأزرق، قال: قلت لأبى الحسن- عليه السلام-: الرجل يحج عن الرجل يصلح له ان يطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء «۱». و الظاهر انه ليس المراد تعليق الجواز على قضاء المناسك كلها، كما لا يخفى.
و فى رواية أبى بصير: قال: أبو عبد اللّه- ع-: من وصل أبا أو ذا قرابة له، فطاف عنه، كان له اجره كاملا، و للذى طاف عنه مثل اجره، و يفضل هو بصلته إياه بطواف أخر. «۲»

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الواحد و العشرون ح- ۱.
(۲) وسائل أبواب النيابة الباب الثامن عشر ح- ۲.

....

ثم ان الكلام فى النيابة فى الطواف يقع فى مقامين، و قد وقع بينهما الخلط فى الكلمات، كما يظهر بمراجعتها:
المقام الأوّل: فى الطواف المستحب، الذى هو محلّ البحث فى هذه المسألة، و قد قام الدليل على مشروعية النيابة عن الغائب عن مكة، فيه كما عرفت فى الروايات السّابقة، و امّا الحاضر، ففى المتن، تبعا لغيره: التفصيل بين المعذور و غيره بالجواز فى الأوّل دون الثانى و العمدة إقامة الدليل على الجواز فى الصورة الأولى، لأنه لا حاجة فى إثبات العدم فى الصورة الثانية إلى الدليل، بعد كون مقتضى القاعدة- على ما عرفت- عدم مشروعية النيابة فى غير ما قام الدليل عليها.
و الظاهر ان ما يمكن ان يستدل به على ذلك، أمران:
أحدهما: صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، قال: كنت الى جنب أبى عبد اللّه- عليه السلام- و عنده ابنه عبد اللّه و ابنه الذى يليه، فقال له رجل: أصلحك اللّه، يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكة ليس به علّة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلانا فطاف عنى، سمّى الأصغر و هما يسمعون. «۱» و المراد من الذيل كما فى مرآة العقول للعلامة المجلسى: انه سمّى الولد الأصغر مع حضور الأكبر أيضا، و هما يسمعان، للدلالة على ان عبد اللّه لا يكون صالحا للنيابة فى الطواف، فكيف يكون اماما، كما ادّعاه لنفسه بعد أبيه؟ فغرض الراوى من نقل الذيل حطّ مرتبة عبد اللّه بالنحو المذكور. و كيف كان، فدلالة الرواية على عدم الجواز فى.
صورة الحضور و عدم العلّة، واضحة، و امّا الجواز مع العلّة، فلا دلالة لها عليه، غاية

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الخمسون ح- ۱.

....

الأمر، إشعارها به من جهة ظهور السؤال فى مفروغية عدم الجواز مع عدم العلّة، و لم يقع فى الجواب تعرض له بوجه. و من الواضح: ان مجرد الاشعار لا يكفى فى مقابل القاعدة المذكورة.
ثانيهما: الروايات المتعددة الواردة فى المريض المغلوب و المغمى عليه و الكسير و المبطون، الدالة على انه يطاف عنهم، مثل: صحيحة

حريز بن عبـد اللّه عن أبي عبد اللّه- عليه السـلام- فى المريض المغلوب و المغمى عليه، يرمى عنه و يطاف عنه. «۱» و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- ع- انه قال: المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما. «۲» و صحيحة حبيب بن الخثعمى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: أمر رسول اللّه- ص- ان يطاف عن المبطون و الكسير. «۳» بتقريب عمومها و شمولها للطواف المستحب أيضا، أو بدعوى: انه لا خصوصية للطواف الواجب فى مسألة النيابة، بل تجرى فى الطواف المستحب أيضا.

و لكن يـدفع الأـوّل: ظهـور الروايـات فى الطـواف الـواجب، لأجـل عطـف الرمى على الطواف فى بعضـها، و دلالـة الجميع على لزوم الطواف عنهم، و وجوبه امّا بالهيئـة أو بمادة الأمر، كما فى الروايـة الأخيرة. و عليه، لا مجال للإشـكال فى كون المراد منها هو الطواف الواجب.

و يدفع الثانى: منع دعوى عدم الخصوصـية بعد كون الطواف الواجب لا بد من وقوعه و تحققه فى الخارج، فإذا صار المكلف معذورا بالأعـذار المـذكورة ينتقـل إلى النيابـة، التى مرجعهـا الى تحققه من النـائب و إضافته إلى المنوب عنه، بمقتضـى النيابـة، و امّا الطواف المستحب الذى لا يلزم ان يتحقق فى الخارج، فمن الممكن

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب التاسع و الأربعون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب التاسع و الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۵

....

عدم مشروعية النيابة فيه حتى عن المعذور.

و بالجملـة: جريـان النيابـة فى الطواف الواجب لاـ يسـتلزم جريانهـا فى الطواف المسـتحب بوجه. و على مـا ذكرنا لم ينهض دليل على مشروعية النيابة فى الطواف المستحب للحاضر بمكة، و لو كان معذورا بهذه الاعذار، فضلا عن غيرها، كما لا يخفى.

ثم ان المعيار و الملاك فى الحضور و الغيبـة هو حكم العرف، و لعله يختلف باختلاف الأزمنة، و لا يبعد ان يكون فى مثل زماننا- مع وجود الوسائـل النقليـة المتنوعـة و إمكـان طى الطريق بين مكـة و المدينـة بأقـلّ من خمس ساعـات مع السـيارة، و بأقـل من ساعـة مع الطائرة- يكون الحضور فى المدينـة حضورا فى مكة أيضا، و كيف كان، فالحاكم هو العرف، و لا عبرة بما فى مرسل عبد الرحمن بن أبى نجران، عمّن حـدثه عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قـال: قلت له: الرجل يطوف عن الرجل و هما مقيمان بمكـة. قال: لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة، قال: قلت: و كم مقدار الغيبة؟ قال: عشـرة أميال. «۱» لأن إرسالها مانع عن حجيتها، فالمعيار ما ذكرنا.

المقام الثانى: فى النيابـة فى الطواف الواجب، و لا خلاف و لا اشـكال نصّا و فتوى فى جريان النيابـة فى الطواف الواجب، فى الاعـذار الأربعة المتقدمة المذكورة فى النصوص، انّما الاشكال و الخلاف فى الحيض:

قال فى المسالك: «و يدخل فى عموم العبارة- يعنى قول المحقق فى الشرائع:

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثامن عشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۶

....

و لا تجوز النيابة فى الطواف الواجب للحاضر الّا مع العذر، الحائض لأن عذرها مانع شرعى من دخول المسجد، و انما يتصور لحوقها مع ضيق الوقت بالحج بالنسبة إلى طواف العمرة، أو خروج القافلة بالنسبة إلى طواف الحج، و فى جواز استنابتها حينئذ، نظر لانتفاء النص الدال على ذلك، بل قد حكم الأكثر بعدولها الى حج الافراد عند ضيق الوقت عن الطواف و إتمام عمرة التمتع، و رواه جميل بن دراج فى الصحيح، و هو يقتضى عدم جواز النيابة، و لو قيل بجواز الاستنابة مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن أهلها فى البلاد البعيدة، كان قويّا ..»

و قال فى المدارك، بعد ان حكى عن جدّه ما ذكر: «و هو غير بعيد. و يقوى الجواز فى طواف النساء، بل مقتضى صحيحة أبى أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز، جواز تركه و الحال هذه ..».

و فى كشف اللثام: «من أصحاب الأعذار أو الغيبة: الحائض إذا ضاق الوقت، أو لم يمكنها المقام حتى تطهر ..» و فى الدروس: «فى استنابة الحائض عندى تردد ..»

و فى الجواهر، فى توضيح كلام الدروس: «لعلّه من ذلك، و من عدم قابليّتها لوقوع الطواف، الذى هو كالصلاة منها، فكذا نائبها، و من بطلان متعتها، و عدولها الى حج الافراد لو قدمت إلى مكة حائضا و قد تضيق وقت الوقوف، إذ لو كانت النيابة مشروعة لصحّت متعتها ..»

أقول: الكلام فى معذورية الحيض يقع فى فروض ثلاثة: الحيض مع تضيق الوقت عن إتمام عمرة التمتع و الإحرام بالحج و إدراك الوقوفين، و الحيض مع تضيق الوقت عن البقاء حتى تطهر و تطوف طواف الحج، و الحيض مع تضيق الوقت عن طواف النساء، لأجل خروج القافلة فى الأخيرين.

أمّا الصورة الأولى: فقد وردت فيها رواية صحيحة، و افتى الأكثر على طبقها،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۷

....

و هى رواية جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المرأة الحائض إذا قدمت إلى مكّة يوم التروية. قال: تمضى كما هى الى عرفات، فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة. قال ابن أبى عمير- الرّاوى عن جميل-: كما صنعت عائشة. «۱»

و مقتضى الرواية، و ان كان عدم جريان النيابة فى هذا الفرض و انتقال الفرض الى حجّ الإفراد، الذى تكون عمرته واقعة بعد الحج، الّا انه لا محيص عن الأخذ بها، لكونها رواية صحيحة و قد عمل بها الأكثر، و لكن لا دلالة لها على عدم جريان النيابة فى جميع الفروض الثلاثة، كما يستفاد من الجواهر فى توضيح كلام الدروس، على ما عرفت أنفا، لعدم الملازمة مع وضوح الفرق، لانه مع عدم الجريان فى الأخيرين يلزم اما فقدان الحج للطواف مطلقا أو خصوص طواف النساء، و امّا المشقة الشديدة غير القابلة للتحمل بانقطاعها عن أهلها، كما لا يخفى.

فالرواية دالة على حكم موردها فقط، و عدم جريان النيابة فيه.

و امّا الصورة الأخيرة: فقد وردت فيها أيضا رواية صحيحة، و هى رواية أبى أيوب الخزاز، قال: كنت عند أبى عبد اللّه- ع- فدخل عليه رجل ليلا فقال له:

أصلحك اللّه، امرأة معنا حاضت و لم تطف طواف النساء. فقال: لقد سألت عن المسألة اليوم. فقال: أصلحك اللّه انا زوجها، و قد أحببت أن أسمع ذلك منك، فأطرق كأنه يناجى نفسه و هو يقول: لا يقيم عليها جمّالها، و لا تستطيع ان تتخلف عن أصحابها، تمضى

و قد تم حجّها. «۲»

و تقدم استدلال صاحب المدارك بها، لكنها أجاب عنه صاحب الجواهر بما

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب التاسع و الخمسون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۸

....

لفظه: «قلت: و هو كذلك، الّا انه بقرينة عدم القائل به يجب حمله على الاستنابة، و لعلّه لا- بأس به إذا فعلت ذلك بعد غيبتها و طهارتها، لا انه يطاف عنها مع حضورها، حال حيضها، بل جعل المدار على ذلك فى صحة الاستنابة عنها فى الطواف متّجه».

أقول: الظاهر انه على تقدير عدم القائل بالرواية و اعراض الأصحاب عنها، يكون اللازم طرحها، لكون الاعراض قادحا فى الاعتبار، و لو كانت الرواية فى أعلى درجة الصحّة. و عليه، فتصير هذه الصورة كالصورة الثانية الآتية، مما لم يرد فيه نص خاص، و اللازم استفادة حكم الصورتين من طريق أخر.

ثم انه لو بنينا على الأخذ بالرّواية، غاية الأمر، توجيهها بعدم كون المراد منها سقوط طواف النساء، و عدم وجوبه عليها فى تلك الحال، كما يؤيّده التمهيد الذى وقع فى مناجاة الإمام مع نفسه، و انه لا يقيم عليها جمالها من ناحية، و لا تستطيع ان تتخلف عن أصحابها من ناحية أخرى، فإن مقتضى هذا التمهيد، الذى مرجعه الى ثبوت المشقة و الحرج، الرافع للحكم، عدم سقوط الطواف بالمرة، بل رفع لزوم قيد المباشرة المعتبر فى حال عدم العذر، فإنه موجب للحرج لا أصل الطواف، بالأعم من المباشرة و التسبيب، و كيف كان، فعلى تقدير التوجيه تحمل الرواية على الاستنابة من دون تقييد بالطهارة و الغيبة، لأن الوجه فى التقييد بالطهارة ما أفاده فى كلامه المتقدم، من عدم: قابلية الحائض لوقوع الطواف نيابة عنها، لعدم صحتها من نفسها، مع ان اعتبار ذلك فى النيابة ممنوع، فإنه لا يعتبر فيها الّا مجرد صحة وقوع العمل من النائب، و امّا صحّة وقوعه من المنوب عنه فى حال النيابة، فلم يدل دليل على اعتبارها، و الّا يلزم عدم صحة النيابة من المغمى عليه، الذى هو أحد الأعذار الأربعة المذكورة فى الرواية، لأن المغمى عليه بوصف كونه كذلك لا يمكن ان تتحقق منه العبادة الصحيحة، و اولى منه النيابة عن الميت،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۸۹

....

التى هى منصوص عليها فى الروايات الكثيرة فى الصلاة و الصوم و الحج و غيرها، فإذا كانت النيابة عن الميت صحيحة، فكيف لا تصح النيابة عن الحائض؟! و امّا الوجه فى التقييد بالغيبة: ورود بعض الروايات فى اعتبارها، مع ان مورده الطواف الاستحبابى، و الكلام فى الطواف الواجب، مضافا الى ان الحضور مع ثبوت العلة و العذر لا يمنع من الاستنابة بوجه.

و امّا ما ذكره فى الذيل مما يرجع الى التعميم لطواف الحج أيضا، بمعنى انه تصح استنابة الحائض فيه مع القيدين، فيرد عليه، مضافا الى ما ذكر فى طواف النساء: انه حيث يكون هنا التكليف بالسعى بين الطوافين، فما ذا تفعل الحائض به مع الاستنابة المذكورة، لأنه لا يجوز تركه رأسا و لا يجوز تقديمه على طواف الحج، و لا مجال للاستنابة فيه، أيضا بعد عدم شرطية الطهارة فيه فالإنصاف: ان ما افاده صاحب الجواهر فى هذا المقام، مما لا يمكن الأخذ به بوجه.

و امّا الصورة الثانية: فقد عرفت ورود الروايات فى الاعذار الأربعة، و الظاهر ان المتفاهم منها- خصوصا مع الالتفات الى تعددها، و

عدم وجود قادر جامع بينها الّا الاشتراك فى ثبوت العذر و تحققه- عدم الاختصاص بهذه الاعذار، و ثبوت الحكم فى الحيض أيضا، و يؤيّده الروايـة الواردة فى الصورة الأخيرة، على تقدير حملها على الاستنابة، فان الحرج المتحقق فى موردها متحقق فى هذه الصورة أيضا.

و عليه، فمقتضى الروايات بإلغاء الخصوصية أو بالاشتراك فى العلة، ثبوت الاستنابة فى هذه الصورة. و لعله يأتى تتميم البحث فى باب الطواف ان شاء اللّه تعالى.

الجهة الثالثة: فى أن سائر أفعال الحج، كالوقوفين و رمى الجمار و المبيت بمنى و حلق الرأس، لم يقم دليل على استحبابها مستقلة، مع قطع النظر عن الحجّ، بل يمكن دعوى: انه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۰

....

لا ريب فى العدم. نعم، وقع الإشكال فى خصوص السّعى، و انه هل يكون مستحبا مستقلا كالطواف أو يكون كسائر أعمال الحجّ؟ و قد استدل فى «المستمسك» على استحبابه ببعض الرّوايات، مثل ما رواه فى الوسائل عن احمد بن محمد بن خالد البرقى فى المحاسن، عن ابن محبوب عن علىّ بن رئاب عن محمد بن قيس عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: قال رسول اللّه- ص- لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروة كان لك عند اللّه أجر من حجّ ماشيا من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة. «۱»

و ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم عن يونس عن أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد اللّه- ع- يقول: ما من بقعة أحبّ الى اللّه من المسعى، لانه يذلّ فيها كل جبّار. «۲»

و الظاهر عدم تمامية الاستدلال بشىء من الروايتين:

امّا الاولى: فلان قول رسول اللّه- ص- لرجل من الأنصار، على ما حكاه أبو جعفر- ع- لو كان مقصورا على ما ذكر، من غير ان يكون له صدر و ذيل، لكان استفادة الاستحباب منه بمكان من الإمكان، و لكن الظاهر انه جزء من الرواية المفصلة، التى وردت فى ثواب اعمال الحج و مناسكه، و قد قطعها صاحب الوسائل، و نقل هذا الجزء الوارد فى السعى فى بابه- كما هو دأبه فى موارد كثيرة- مع ان قرينية الصدر أو الذيل تبطل بالتقطيع، و هذه احدى النقائص الموجودة فى كتاب الوسائل، التى دعت سيدنا المحقق الأستاذ البروجردى «قدس سره الشريف» الى تشكيل لجنة لجمع أحاديث الشيعة، خاليا عن نقائص الوسائل،

(۱) وسائل أبواب السعى باب وجوبه ح- ۱۵.

(۲) وسائل أبواب السعى باب وجوبه ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۱

....

سمّاه ب «جامع أحاديث الشيعة» و قد خرج من اجزائه و مجلداته المطبوعة ما يقرب من عشرين جزء. و كيف كان، فقد روى بنفسه فى موضع أخر عن الصدوق و الشيخ و المحاسن بأسانيدهم، عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر- ع- يحدث الناس بمكة، فقال: ان رجلا من الأنصار جاء الى النبى- ص- يسأله، فقال له رسول اللّه- ص-: ان شئت فاسأل، و ان شئت أخبرك عمّا جئت تسألنى عنه، فقال: أخبرنى يا رسول اللّه، فقال: جئت تسألنى مالك فى حجتك و عمرتك؟ و انّ لك إذا توجّهت الى سبيل الحجّ ثم ركبت راحلتك ثم قلت: بسم اللّه و الحمد اللّه ثم مضت راحلتك، لم تضع خفّا و لم ترفع خفا الّا

كتب اللّه لك حسنة و محى عنك سيئة، فإذا أحرمت و لبيت كان لك بكلّ تلبية لبّيتها عشر حسنات، و محى عنك عشر سيّئات، فإذا طفت بالبيت الحرام أسبوعا كان لك بـذلك عند اللّه عهد و ذخر يستحى أن يعذبك بعده أبدا، فإذا صليت الركعتين خلف (عنده) المقام كان لك بهما ألفا حجة متقبلة، فإذا سعيت بين الصفا و المروة سبعة أشواط كان لك مثل أجر من حجّ ماشيا من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة .. إلخ «۱».

و من الواضح: دلالة الرواية على ترتب الثواب على السّعى فى ضمن الحجّ أو العمرة لا السعى مطلقا، و الا يلزم الالتزام بترتب الثواب على سائر الأعمال، حتى مثل حلق الرّأس.

و امّا الثانية: فلأن محبوبية المسعى و شدّتها بنحو لا تكون بقعة أحبّ منه، لا تستلزم استحباب السعى مطلقا، خصوصا مع التعليل المذكور فيها، و هى مذلة كل جبّار.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۲

[مسألة ۱۵ لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها و كان عليه حجة الإسلام]

مسألة ۱۵- لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها و كان عليه حجة الإسلام، و علم أو ظنّ ان الورثة لا يؤدّون عنه ان ردّها إليهم، وجب عليه ان يحج بها عنه، و ان زادت عن اجرة الحجّ ردّ الزيادة إليهم، و الأحوط الاستيذان من الحاكم مع الإمكان، و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثة شىء، و كذا عدم الاختصاص بحج الودعى بنفسه، و فى إلحاق غير حجة الإسلام بها من أقسام الحج الواجب أو سائر الواجبات، مثل الزكاة و نحوها اشكال، و كذا فى إلحاق غر الوديعة، كالعين المستأجرة و العارية و نحوها، فالأحوط إرجاع الأمر إلى الحاكم و عدم استبداده به، و كذا الحال لو كان الوارث منكرا أو ممتنعا، و أمكن إثباته عند الحاكم أو أمكن إجباره، فيرجع فى الجميع الى الحاكم، و لا يستبدّ به. (۱)

و قد ظهر انه لم ينهض دليل على استحباب السعى، و لا يظهر ذلك من الروايات، و بذلك يظهر الإشكال فى المتن من جهة دلالته على ظهور بعض الروايات فيه، مع انه يرد عليه إشكال أخر، و هو: انه مع الظهور المذكور، كيف لا يحكم بالاستحباب؟ الّا ان يقال بعدم القائل به، فتأمل.

(۱) لا اشكال و لا خلاف فى أصل المسألة و الحكم فيها، بنحو الإجمال، و الأصل فيها ورود الرواية فيها، و لأجله كان موردا لتعرض الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قديما و حديثا فى كتبهم الفقهية لها، أعم من الكتب التفريعية و الكتب المعدّة لنقل مفاد الروايات بعين الألفاظ الصادرة عنهم- عليهم السلام- كنهاية الشيخ- قده.

و الرواية هى صحيحة بريد العجلى، التى رواها المشايخ الثلاثة بالأسانيد الصحيحة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: سألته عن رجل استودعنى مالا و هلك و ليس لولده شىء، و لم يحج حجة الإسلام. قال: حجّ عنه و ما فضل فأعطهم. «۱» و فى رواية الشيخ بدل «ما فضل»: ان فضل منه شىء. و لو فرض

---

(۱) وسائل أبواب النيابة الباب الثالث عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۳

....

ضعف فى الروايـة، يكون اسـتناد المشـهور إليها و الفتوى على طبقها، مع كونها مخالفـة للقاعـدة، لعـدم كون من عنـده الوديعة وصـيا للميت و لا وارثا له، بل أجنبى عنه، و لا يناسـبه الحكم بجواز صرف الوديعة فى الحج، بل بوجوبه- كما سيأتى البحث عنه ان شاء اللّه تعالى-، جابرة لضعفها، و كيف كان، فلا إشكال فى أصل الحكم نصا و فتوى، و بعد ذلك يقع الكلام فى جهات:

الجهة الاولى: ان صريح المتن: وجوب صرف الوديعة فى الحج، فهى وظيفة شرعية و حكم لزومى على الودعىّ. و لكنه فى العروة عبّر أوّلا بالجواز ثم اتى بكلمـة «بل» للترقى و حكم بالوجوب، و منشأ الترديد: أن هيئة افعل، و ان كانت ظاهرة فى الوجوب، الّا ان وقوعها عقيب الحظر أو فى مقـام توهمه ربما يمنع عن الظهور المـذكور، و المقام من قبيل الثانى، لكن الظاهر خصوصا بلحاظ وحـدة السـياق مع قـوله- ع-: و مـا فضـل فـأعطهم، حيث ان ظهـوره فى الوجـوب لاـ مجـال للترديـد فيه، ان المراد منه هـو الوجوب أيضـا، كمـا فى المسالك و غيرها.

الجهة الثانية: ان الرواية و ان كانت مطلقة، الّا ان الأصـحاب قيدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفع الوديعة إليهم. و لا اشـكال فيه عنـدهم، و لم يحك فيه شـبهة و لا اشـكال، و ان اقتصـر فى محكى الشـرائع و القواعـد و اللمعة و الإرشاد و غيرها، على خصوص صورة العلم، و عن النهاية و المبسوط و المهذّب و السرائر: إلحاق الظن الغالب به.

و القدر المتيقن من مورد الرواية، صورة العلم بعدم التأدية على تقدير الدفع،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۴

....

و يلحق به الظن المتاخم للعلم، الـذى يعبّر عنه بالاطمينان، لأنه حجـة عقلائية، و لا يبعد ان يكون المراد من الظن الغالب هو الاطمئنان لا مطلق الظن، كما فى ظاهر المتن و العروة، كما ان الظاهر خروج صورة العلم بالتأدية أو الاطمئنان بها، عن الرواية، للانصراف الناشئ عن ملاحظـة مناسـبة الحكم و الموضوع، فـان ترجيـح الأـجنبى على الوارث، خصوصـا مع كونه ولـدا، ليس الّـا للاهتمام بأمر الحـج و فريضـته، و بخروج الميت عن دين اللّه و الاشتغال به، و مع العلم بالتادية من الوارث، و كذا الاطمئنان، لا مجال للإيجاب على الأجنبى بوجه، و يؤيّده تقييد مورد السؤال بما لم يكن لولده شـىء، فان الظاهر منه- كما سـيأتى- ان المراد هو وجود احتمال عدم الصرف فى الحـج، لأجل الفقر الموجود فيهم فلا يشـمل صورة العلم بالصـرف فيه. انما الإشـكال فى الصور الأخرى، و لا بد للوصول الى حكمها من ملاحظة الدليل على التقييد و منشأه، و يحتمل فيه أمران:

أحـدهما: انه حيث يكون الحكم فى الروايـة على خلاف القاعـدة- كما عرفت- فلا بـد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن، و الرجوع فى غيره الى مقتضى القاعدة.

و عليه، فالحكم فى هذه الصور هى التأدية التى الوارث.

و يدفعه: ان الرواية حيث تكون دليلا لفظيا، تكون حجة بمقدار ظهورها اللفظى، و مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال الشمول، خصوصـا مع ان قوله فى السؤال: ليس لولـده شـىء. مع ان ظـاهره انه لا مـدخل له فيه، لا بـد و ان يكون المراد منه ان حاجـة الوارث، تورث احتمال عدم التأدية و صرف الوديعة فى حوائجهم و رفع فقرهم، و لا توجب الحاجة العلم أو الاطمئنان بالعدم و عليه، فلا مجال لرفع اليد عن الإطلاق و التقييد المذكور نعم، قد عرفت خروج صورة العلم بالتأدية أو الاطمئنان بها عنه، للانصراف المؤيّد بهذا القول فى السؤال، كما مرّ.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۵

....

ثانيهما: الإجماع على التقييد المذكور و جعله فى «المستمسك» هو الأظهر فى المنشئة للتقييد، و لكن لم يقع التصريح به أو بمثله فى الكلمات، بل نسب فى مثل العروة إلى الأصحاب، و هو ليس بظاهر فى الإجماع، و لذا لم يعتن به جماعة من المتأخرين، بل أفتوا بمقتضى إطلاق الرواية، مع انّك عرفت اختلاف كلماتهم فى التقييد- سعة و ضيقا- فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن من معقده، و الظاهر انه هو الأخذ بالسعة، لضيق دائرة الخروج عن مقتضى الإطلاق، بخلاف الأخذ بالضيق، و هو العلم فقط، لانه تصير دائرة الخروج موسعة، كما لا يخفى.

و كيف كان، فان ثبت إجماع فالحكم كما ذكر، و الّا فمجرد الشهرة الفتوائية لا تكون حجة صالحة للنهوض فى مقابل الإطلاق، كما قرّر فى محلّه.

الجهة الثالثة: هل يشترط فى جواز تصرف الودعى الاستيذان من الحاكم؟ احتاطه فى المتن وجوبا فى صورة الإمكان، التى يكون المراد منها وجود الحاكم و التمكن من الرجوع اليه، و إمكان إثبات الحق، و هى استقرار حجة الإسلام على المستودع عنده. و عن التذكرة، الفتوى بوجوب الاستيذان منه. و عن الروضة: «و هل يتوقف تصرفهم على اذن الحاكم؟ الأقوى ذلك، مع القدرة على إثبات الحقّ عنده، لأن ولاية إخراج ذلك قهرا على الوارث اليه، و لو لم يمكن، فالعدم أقوى، حذرا من تعطيل الحق، الذى يعلم من بيده المال ثبوته و إطلاق النص اذن له ..» و حكى فى اللمعة قولا- بالافتقار إلى اذن الحاكم مطلقا، حتى مع عدم إمكانه. و عليه، و لو لم يمكن، يبقى الحق معطّلا، و فى اللمعة: انه بعيد. هذا: و مقتضى إطلاق الصحيحة عدم الحاجة الى الاستيدان، و لكن فى المدارك: «ان الرواية إنما تضمنت أمر الصادق- ع- لبريد فى الحج عمن له الوديعة، و هو اذن و زيادة ..» و فى الجواهر:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۶

....

احتمال ان الأمر لبريد اذن له فيه، فلا إطلاق فيه حينئذ يدل على خلافها.

أقول: لا مجال لاستفادة الاذن من الرواية، بل الظاهر انّها فى مقام بيان الحكم الشرعى، و هو وجوب الصرف فى الحج على الودعى، لأنه مضافا الى ان كلام الامام- ع- انّما وقع جوابا عن سؤال بريد، و من المعلوم: ان السؤال و الاستفهام عن الحكم الشرعى يغاير الاستيذان المتفرع على وضوح الحكم عند المستأذن، و تعلق غرضه بالاستيذان، كما هو ظاهر. يكون قوله: حج عنه، باعتبار ظهوره فى الوجوب و هو لا- يجتمع مع الاذن، بيانا لنفس الحكم الشرعى، و الجمع بين الأمرين. لو لم يكن مستحيلا، خصوصا باعتبار كونهما مترتبين غير واقعين فى عرض واحد، لا- يكون متفاهما لدى العرف قطعا، و يؤيد ما ذكر: انه لا إشكال فى كون الأمر بالإعطاء، فى قوله: و ما فضل فأعطهم، ليس الّا لبيان الحكم الشرعى، لأنه لا- يجرى فيه احتمال اشتراط الاستيذان، و الظاهر وحدة السّياق، فالإنصاف: انه لم ينهض دليل لاعتباره، و لا وجه لجعله مقتضى الاحتياط اللزومى، نعم، الاحتياط حسن، على كل حال.

الجهة الرابعة: هل يختص الحكم، و هو وجوب الحج عن المستودع على الودعى، بما إذا لم يكن للوارث شىء، أم لا؟ استظهر فى المتن، الثانى. و منشأ احتمال الاختصاص اشتمال السؤال على قوله: و ليس لولده شىء. و قد نقله صاحب الجواهر هكذا، و ليس لولده علم بشىء. لكنه بهذه الصورة لم توجد فى شىء من منابع الحديث و الجوامع الرّوائية، و المراد على هذا التقدير: انه لم يكن لولده علم بثبوت وديعة للميت عند الودعىّ، و بثبوت حجة الإسلام عليه. و من المعلوم: انه على هذا التقدير لا- اختصاص للحكم بصورة جهل الوارث، بل يعمّ صورة العلم،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۷

....

و لو بكلا الأمرين.

و امّا على النقل الأوّل: فالظاهر ان المراد عدم ثبوت شىء من المال للورّاث و تحقق الفقر لهم ذاتا، لا عدم وجود تركة زائدة على الوديعة، بحيث كانت التركة منحصرة بها. و الوجه فى التعرض له فى السؤال: امّا ما أشرنا إليه أنفا من كون الفقر موجبا لاحتمال صرفهم الوديعة- على تقدير الرّد إليهم- فى حوائجهم الشخصية، و رفع فقرهم و حاجتهم، و امّا احتمال كون الفقر موجبا لرفع الشارع التكليف بحجة الإسلام، و حكمه بجواز صرف الوديعة إلى الورّاث للصرف فى أنفسهم، و هذا الاحتمال بعيد، خصوصا من مثل بريد، الذى هو من أجلّاء الرّواة و أعيانهم.

و كيف كان، فالظاهر انه لا خصوصية لهذه الجهة فى الحكم، و ان كان أصله على خلاف القاعدة، بل الملاك على ما هو المتفاهم منه عند العرف، هو العلم أو الظن على ما هو مقتضى التقييد بالإجمال أو أعم منهما، و من مجرد احتمال عدم صرف الوديعة فى الحج، على تقدير الرّد إليهم، كمّا هو مقتضى الإطلاق، و لا مدخل للفقر فى ذلك، بل ربما يكون الغنى اولى بعدم الصرف، لأجل عدم مبالاته بالتكليف الشرعى و الوظيفة الإلهية. فالإنصاف: عدم خصوصية لهذا القيد أصلا.

الجهة الخامسة: ان الظاهر ان مقتضى الرواية ثبوت وظيفة على الودعىّ، و هى صرف الوديعة فى الحج- بمعنى إيجاد الحج عن الميت- سواء كان بالمباشرة أو بالاستنابة، و لا مجال لاحتمال الاختصاص بالأوّل، و ان كان هو المخاطب بقوله- ع- حجّ عنه. لعدم استفادة العرف الاختصاص بوجه، و عدم كون تكليفه أضيق من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۸

....

الوارث، الذى كان بصدد الحج عن المورث، حيث انه ليست وظيفته المباشرة، بل يجوز له الاستنابة، كما تقدّم.

الجهة السادسة: هل للوديعة خصوصية أم لا، بل الملاك هو وجود مال الميت عند الأجنبى، سواء كان بنحو الوديعة أو العارية أو الدين أو الإجارة، بعد تمامية وقتها أو قبلها بالبيع مسلوب المنفعة فى مدة الإجارة أو الغصب و ما شابهها؟ استشكل فى المتن فى التعميم، و لكن الظاهر عدم تمامية الإشكال، لأنه لا يرى العرف خصوصية للوديعة، بل ربما يكون ثبوت الحكم فى مثل العارية بطريق اولى، لانتفاع المستعير بها أيضا، بخلاف الودعى، الذى لا يجوز له الانتفاع بالوديعة أصلا، و مجرد كون الحكم على خلاف القاعدة لا يقتضى الاقتصار على جميع الخصوصيات المذكورة فى السؤال، و لو لم ير العرف لها خصوصية و لم يمكن لها دخل بنظرهم فى الحكم، فالظاهر ان هذه الخصوصية المستفادة من قوله: استودعنى، لا يكون لها مدخلية، بل الملاك، ما عرفت من وجود المال عند الأجنبى بأية كيفيّة وقعت فى يده، أو اشتغلت ذمته به.

الجهة السابعة: هل الحكم يختص بما إذا كان على الميت حجة الإسلام أو يعم غيرها، سواء كان من أقسام الحج، كالحج الواجب بمثل النذر و الحج النيابى، الثابت على عهدة الميت، مع عدم اعتبار قيد المباشرة فيه، أم كان من الواجبات المالية، كالزكاة و الخمس و نحوهما، كالدّين؟ فيه وجهان، بل قولان: حكى القول الأوّل فى المستند عن جماعة، كما حكى الثانى عن آخرين، و حكاه فى كشف اللثام عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۱۹۹

....

الدروس، و استدل للثانى بأمور:

الأوّل: إلغاء الخصوصية من حجة الإسلام المذكورة فى السؤال، و حملها على ان ذكرها من باب المثال، كالغاء الخصوصية من الوديعة و من عدم ثبوت شيء من المال للوارث، و قد استدل به السيّد- قده- فى العروة.

و يرد عليه: انه لا مجال لإلغاء هذه الخصوصية بعد كون حجة الإسلام لها موقعية خاصة و شأن مخصوص فى الشريعة، حتى يقال لتاركه عند الموت: مت يهوديّا أو نصرانيّا. و عبّر عن تركه بالكفر فى الآية الشريفة، بناء على كون المراد منها الكفر بمجرد الترك. فإن إطلاق الكفر عليه، و ان لم يكن بنحو الحقيقة، بل بنحو المجاز و المسامحة، الّا ان الإطلاق كذلك يكشف عن الأهميّة و الشأن الخاص. و عليه، فلا مجال لدعوى إلغاء الخصوصية من هذه الجهة، و يكفى مجرد الشك و عدم الإحراز فى ذلك، كما هو ظاهر.

الثانى: تنقيح المناط، كما استدل به السيد- قده- فى العروة أيضا، تبعا لصاحبى المسالك و المدارك.

و يرد عليه: ان تشخيص المناط القطعى، ممّا لا سبيل اليه، و المناط الظنى، ليس بحجة حتى ينقّح.

الثالث: ما حكاه فى العروة عن المستند، و حكم بفساده جدّا، و هو ان وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفائى على كل من قدر على ذلك، و أولوية الورثة بالتركة انّما هى ما دامت موجودة، و امّا إذا بادر أحد إلى صرف المال، فيما عليه لا يبقى مال، حتى تكون الورثة أولى به.

هذا، و لكن المذكور فى المستند لا يكون مذيّلا بالذيل المذكور فى العروة، قال فيه: «مقتضى الأخبار المتواترة معنى، المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت من أصل ماله من غير خطاب الى شخص معين، وجوبه على كل مكلف، و هو يجعل

....

الوجوب الكفائى للمستودع أصلا ثانيا، فالتوقف على الاذن يحتاج الى دليل ..».

و يدفعه: ان تلك الاخبار انما وردت فى مقام أصل التشريع، فلا ينافى ولاية الوارث، و الا يلزم جواز حج الأجنبى و أخذ العوض قهرا من الوارث، مع انه ورد فى باب الدين روايات ظاهرة فى كون التكليف متوجها الى الوارث، و لا مجال لمداخلة الحاكم الشرعى فيه أصلا فضلا عن غيره.

الرّابع: ما استدل به السيد- قده- فى العروة أيضا فى خصوص صورة العلم أو الظن القوى بعدم صرف الورثة، على تقدير الدفع إليهم، من انّ المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه، و لا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه، بل و كذا على القول بالانتقال إلى الورثة، حيث انه يجب صرفه فى دينه، فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه، و يضمن لو دفعه الى الوارث لتفويته على الميت.

نعم، يجب الاستيذان من الحاكم، لأنه ولىّ من لا ولىّ له، و يكفى الإذن الإجمالى، فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه، كما قد يتخيل. نعم، لو لم يعلم و لم يظن عدم تأدية الوارث، يجب الدفع اليه، بل لو كان الوارث منكرا أو ممتنعا، و أمكن إثبات ذلك عند الحاكم، أو أمكن إجباره عليه، لم يجز لمن عنده ان يصرفه بنفسه.

أقول: لو قلنا بالقول الأوّل، و انه فى صورة ثبوت مثل الدين على الميّت لا ينتقل من التركة بمقدار الدين الى الوارث، بل يبقى على ملك الميت، و اللازم صرفه فيه و رفع اشتغال ذمته به، ففيه صور ثلاثة:

الأولى: ما إذا كانت التركة منحصرة فى الوديعة، و لم يكن للميت شيء سواها، و كان الدين مستغرقا لها، سواء كان بمقدارها أو كان الدين زائدا عليها.

و فى هذه الصورة لا تكون الوديعة ملكا الّا للميت، و ليس للورثة منها شيء بعنوان

....

الملكيـة و الإرث فمع علم الودعى أو اطمينانه بأنه على تقدير دفع الوديعة إلى الوارث، لا يصـرفه فى دين الميت، يحتمل بدوا ان يقال بلزوم صـرف الودعى مـا عنـده فى الـدين من غير لزوم المراجعـة إلى الوارث و لا الى الحاكم، و يحتمل ان يقال بلزوم المراجعة إلى الوارث و الاستئذان منه، و يحتمل ان يقال بلزوم المراجعة إلى الحاكم و اعمال نظره.

لا مجال للاحتمال الأوّل بعـد عدم جواز إلغاء الخصوصـية من الصـحيحة المتقدمة، الواردة فى حجة الإسـلام، بناء على إطلاقها و عدم لزوم الاستئذان فى موردها، كما عرفت.

و الاحتمال الثانى يبتنى على ثبوت الولايـة للوارث فى مثل هـذه الموارد، مع انه لم يقم دليل عليه، فان مورد النصوص و القدر المتيقن من الإجمـاع الوارد فى هـذه الجهـة: شـئون تجهيز الميت، مثـل تغسـيله و تكفينه و الصـلاة عليه و دفنه و نحوهـا، و الزائـد عليهـا، فاقد للدّليل.

فيبقى الاحتمـال الثـالث، و هو لزوم المراجعـة إلى الحـاكم، الـذى هو ولى من لاـولى عنه، على مـا نسبت روايته عن النبى «ص» الى الخاصة و العامة.

الثانيـة: عـدم كون التركـة منحصـرة بالوديعـة، و لكن لم يكن ما عنـد الوارث بمقـدار الـدين، كما إذا كان الـدين الف دينار و كانت الوديعة أيضا بهذا المقدار، و كان عند الورثة نصف مقدار الدّين. و الظاهر ان الحكم فيها هو الحكم فى الصورة الأولى.

الثالثـة: عـدم الانحصار، و كون ما عنـد الوارث بمقدار الدين، كما إذا كان فى المثال الف دينار عند الوارث أيضا. و قد تقرر: انه بناء على عدم انتقال مقدار الدين الى الوارث، يكون ملك الميت ثابتا فى التركة بنحو الكلى فى المعين لا بنحو الشركة، التى مقتضاها فى صورة تلف بعض التركة بالتلف القهرى، نقصان ملك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۲

....

الميت أيضا، ضـرورة انه لو كان مجموع الألفين عند الوارث و تلف النصف عند لكان اللازم عليه صـرف البقيّة فى الدين، و لا يتوجه نقص بالإضافة إلى ملك الميت، الذى لا بد من صرفه فى الدين، و هو لازم الكلى فى المعين، كبيع الصاع من الصبرة.

و كيف كـان، فهل الحكم فى هـذه الصورة لزوم المراجعـة إلى الوارث أو الى الحاكم، كما فى الصورتين الأولتين؟ الظاهر هو الأوّل، كما فى سائر موارد الكلى فى المعين، المشابهة للمقام، فإذا سرق نصف الصبرة التى باع مالكها صاعا منها، بنحو الكلى المذكور، و لم يسلّمه إلى المشترى، ثم أراد السّارق ان يردّه الى صاحبه، لأجل الندامة عن السرقة و التوبة عنها، فإذا علم بأنه على تقدير الرّد لا يسلم صاحبها مال المشترى اليه، و يبقى الصاع بحاله من دون تسـليم، فهل وظيفته فى هذه الصورة تسليم صاع المشترى إليه أم اللازم تسليم جميع مـا سـرقة الى صاحب الصبرة؟ الظاهر هو الثانى، و المقام من هـذا القبيل، فالحكم فى هـذه الصورة المراجعـة إلى الوارث و الرد اليه، و لو مع العلم بعدم الصرف فى الدين و عدم التأدية من غيره و لا وجه للرجوع الى الحاكم أصلا، هذا كله على تقدير القول بعدم الانتقال بمقدار الدين.

و امّا على تقـدير القول بالانتقال الى الوارث ففيه أيضا الصور الثلاثة المذكورة، و لكن لو كان الحكم فى الصورة الاولى هو لزوم الرّد الى الوارث، لكـان الحكم فى الأـخيرتين أيضـا ذلك بطريق اولى بخلاف العكس، و كيف كان، فقـد عرفت فى عبارة السيّد- قـده- المتقدمة: لزوم الصرف فيما على الميت من باب الحسبة، بل حكم بثبوت الضمان على تقدير الدفع الى الوارث، لتفويته على الميت.

مع انّه يرد عليه: انّه بعـد كون المـال، الـذى بيـد الودعىّ، ملكـا للوارث و مرتبطا اليه، و كون التكليف بأداء الـدين متوجّها الى الوارث

لعدم كونه على نحو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۳

....

الوجوب الكفائى، كما عرفت عن صاحب المستند، لا يبقى مجال لكون الودعى مكلّفا بالأداء، و لو كان عالما بعدم تأدية الوارث، و مجرّد كون المال بيده لا يقتضى ذلك، و الّا لكان الواجب على من كان عنده مال الوارث من طريق البيع و غيره، ان يصرفه فى أداء دين الميت مع العلم المذكور، و وجود التركة بمقداره، لاشتراكه مع المقام فى ثبوت مال الوارث بيد الغير، بل لو كان لزوم الصرف من باب الحسبة- مقتضيا لذلك- لكان اللازم على غير من بيده المال أيضا الأخذ من مال الوارث و الصرف فى دين الميت، لأن الأمور الحسبية عبارة عن الأمور التى يعلم تعلّق غرض الشارع بتحققها فى الخارج و وقوعه فيه، كحفظ مال الصغير و الغائب. و هذا لا فرق فيه بين مثل الودعى، ممن يكون بيده المال، و غيره ممّن لا- يكون كذلك. فالإنصاف: انه على هذا التقدير يجب الدفع الى الوارث، و لا مجال معه للحكم بالضمان أصلا. كما انه على تقدير عدم العلم و الظن بعدم تأدية الوارث، لا محيص عن الدفع إليه.

بقى الكلام فيما هو المذكور فى المتن فى ذيل المسألة، و هو قوله: و كذا الحال لو كان الوارث منكرا .. فان ظاهر السياق يقتضى ان يكون متعلقا بأصل المسألة، و هو الوديعة مع ثبوت حجة الإسلام على الميت، الذى وردت فيه رواية صحيحة. و عليه، يبقى سؤال الفرق بينه و بينه، فان عدم تأدية الوارث المذكور فى الصدر تارة: يكون لأجل إنكاره لثبوت حجة الإسلام على الميت، و اخرى: لأجل امتناعه مع الاعتراف به، و كلمة «الإمكان» التى قيد الاستيذان من الحاكم به، تشمل الإثبات فى الأوّل و الإجبار فى الثانى. و عليه، فما الفرق بين الصّدر و الذيل؟

و الذى يمكن ان يقال فى حلّ الاشكال و الجواب عن السؤال: وجود الاختلاف بينهما، من حيث المورد، و من حيث الحكم: امّا من جهة المورد، فهو:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۴

[سألة ۱۶ يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه]

مسألة ۱۶- يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه و عن غيره، و كذا يجوز ان يأتى بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غيره. (۱)

[مسألة ۱۷ يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج ان يحج بنفسه]

مسألة ۱۷- يجوز لمن أعطاه رجل مالا- لاستئجار الحج ان يحج بنفسه ما لم يعلم انه أراد الاستيجار من الغير، و لو بظهور لفظه فى ذلك، و مع الظهور لا يجوز التخلف الا مع الاطمئنان بالخلاف، بل الأحوط عدم مباشرته الّا مع العلم، بان مراد المعطى حصول الحج فى الخارج. و إذا عيّن شخصا تعيّن، إلا إذا علم عدم أهليته، و ان المعطى مشتبه فى ذلك، أو ان ذكره من باب أحد الافراد. (۲)

ان الصدر و لو بقرينة الذيل انّما هو: فيما إذا لم يكن الودعى قادرا على إثبات حجة الإسلام على عهدة الميت مع إنكار الوارث، أو لم يكن إجباره ممكنا على تقدير الاعتراف و الامتناع من الاستيجار، و الذيل وارد فى صورة إمكان الإثبات أو الإجبار، فبين الموردين اختلاف.

و امّا من جهة الحكم، فهو: ان الحكم فى الصدر انّما هو مجرد الاستيذان، و هو يتحقق بالاذن الإجمالى، الذى مرجعه إلى اذن

الحاكم، لصرف الودعى الوديعة فى حجة الإسلام، على فرض ثبوتها عنده أو بالنحو الكلى، و عليه، فالمراد من الإمكان مجرد وجود الحاكم و إمكان الاستيذان و لو بنحو ما ذكر. و امّا الحكم فى الذيل فلا يرجع الى مجرد الاستيذان، بل هو إرجاع الأمر إلى الحاكم، و عدم استقلال الودعى و عدم استبداده، فمن الممكن ان يكون نظر الحاكم الرد الى الوارث و إجباره على الصرف فى حجة الإسلام.

(۱) الوجه فى جواز الطواف عن نفسه أو عن غيره، و كذا جواز العمرة المفردة كذلك، عدم منافاته مع العمل المستأجر عليه، و هو الحج عن المنوب عنه، و ليس المراد بقوله: بعد الفراغ. عدم الجواز بين مثل عمرة التمتع و الحج، بل المراد ما ذكرنا، نعم، سيأتى فى بحث العمرة إن شاء اللّه تعالى، اعتبار الفصل بين العمرتين إذا كانتا مفردتين و لنفسه.

(۲) لو اعطى رجل مالا لاستئجار الحجّ، ففيه صورتان:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۵

....

الصورة الأولى: ما إذا لم يعيّن شخصا معيّنا، و فيه فروض ثلاثة:

الأوّل: ما إذا علم، من اىّ طريق: ان غرض المعطى إيجاد الحج فى الخارج و تحققه من النائب، و لو كان ظهور اللفظ فى غير من اعطى للاستيجار. و لا إشكال فى ان الحكم فى هذا الفرض: جواز ان يحج بنفسه، و لا يلزم ان يكون النائب غيره.

الثانى: ما إذا علم كذلك: ان غرض المعطى تعلق باستئجار الغير، و ان يتحقق الحج النيابى من غيره. و لا إشكال أيضا فى ان الحكم فى هذا الفرض:

عدم جواز الحج بنفسه.

الثالث: صورة عدم العلم: و فى هذا الفرض، تارة: يكون اللفظ ظاهرا فى غيره، و اخرى: لا يكون كذلك. ففى الصورة الاولى لا يجوز التخطى عمّا يقتضيه ظاهر اللفظ. نعم، استثنى فى المتن، أوّلا صورة الاطمئنان بالخلاف، مع انه مشكل، لأن الاطمئنان يكون كأصالة الظهور حجة عقلائية، و لا دليل على ترجيحه عليها، و لعلّه، لذا احتاط بعدم التخلف عن الظاهر إلا فى صورة العلم بالخلاف، التى لا يبقى معه مجال لأصالة الظهور.

و فى الصورة الثانية: لا يجوز ان يحجّ بنفسه، لعدم إحراز رضا المالك و اذنه.

نعم، مع الاطمئنان لا مانع من ذلك، لأنه حجة عقلائية بلا معارض.

الصورة الثانية: ما إذا عين شخصا معينا، فان كانت صلاحيته للنيابة و الاستيجار محرزة عند من اعطى المال اليه، أو كانت مشكوكة: لا يجوز له التخطى عمن عين، بل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۶

....

اللازم استيجاره لان يحج.

و ان كانت صلاحية محرز العدم عنده، و هو يعتقد أن المعطى مشتبه فى ذلك، فالمذكور فى المتن: انه لا يتعين. و لازمة جواز ان يحج بنفسه، مع ان مجرد ذلك لا يقتضى الجواز المذكور، بعد عدم تعلق غرض المالك بصدوره منه أصلا، فاللازم فى هذه الصورة المراجعة إلى المالك أو الى الحاكم مع فقده، و امّا استثناء صورة كون ذكره من باب انه أحد الافراد، فهو استثناء منقطع، لان مرجعه الى عدم التعيين. كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۷

فى الحج المندوب

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۰۹

القول فى الحج المندوب

[مسألة ۱ يستحب لفاقد الشرائط أن يحج مهما أمكن]

مسألة ۱- يستحب لفاقد الشرائط، من البلوغ و الاستطاعة و غيرهما، أن يحج مهما أمكن، و كذا من اتى بحجة الواجب، و يستحب تكراره، بل فى كل سنة، بل يكره تركه خمس سنين متوالية، و يستحب نية العود اليه عند الخروج من مكة، و يكره نيّة عدمه. (۱)

(۱) يد على على الاستحباب للفاقد، مضافا الى اتفاق جميع الأصحاب عليه، الإطلاقات الدالة على رجحان الحج فى نفسه المرغبة فيه، و على استحباب التكرار، مضافا الى الإطلاقات الروايات الحاكية، عن: ان النبى (ص) حج عشرين سنة و الحسن (ع) خمسا و عشرين و السجاد أربعين و غيرهم عليهم السلام، و على استحباب تكراره فى كل سنة، مثل رواية عيسى بن أبى منصور، قال: قال لى جعفر بن محمّد (ع): يا عيسى! ان استطعت أن تأكل الخبز و الملح و تحج فى كل سنة، فافعل. «۱» و على كراهة تركه خمس سنين متوالية، مثل رواية ذريح عن أبى عبد اللّه- ع-: من مضت له خمس سنين فلم يفد الى ربه و هو موسر، انه

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب السادس و الأربعون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۰

[مسألة ۲ يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم]

مسألة ۲- يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم- احياء و أمواتا- و كذا عن المعصومين عليهم السّلام- احياء و أمواتا- و الطواف عنهم- عليهم السلام- و عن غيرهم أمواتا- مع عدم حضورهم فى مكة أو كونهم معذورين، و يستحب إحجاج الغير استطاع أم لا، و يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها. (۱)

[مسألة ۳ يستحب لمن ليس له زاد و راحلة أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء]

مسألة ۳- يستحب لمن ليس له زاد و راحلة أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء. (۲)

محروم. «۱» و على استحباب نية العود، مثل رواية عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه- ع- يقول: من رجع من مكة و هو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره. «۲»

و على كراهة نية العدم، مثل مرسل الفقيه: و من خرج من مكة و هو لا ينوى العود إليها، فقد قرب اجله و دنا عذابه. «۳»

(۱) يدل على الاستحباب المذكور الروايات الكثيرة المتعددة الواردة فى الحج، و فى خصوص الطواف، و قد تقدم بحث الطواف، و تقدم أيضا: أنّه لا دليل على استحباب النيابة عن الحاضر، و ان كان معذورا. و يدل على استحباب إحجاج الغير مثل رواية الحسن بن على الديلمى، قال: سمعت الرضا- ع- يقول:

من حج بثلاثة من المؤمنین، فقد اشتری نفسه من اللّه عز و جل بالثمن «۴». و امّا جواز إعطاء الزکاة، فلان الحج سبیل اللّه.

(۲) و یدل علیه، مثل روایة موسی بن بکر الواسطی، قال: سألت أبا الحسن-ع- عن الرجل یستقرض و یحج. فقال: ان کان خلف ظهره مال، فان حدث به حدث ادّی عنه، فلا بأس. «۵»

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب وجوب الحج الباب السابع و الخمسون ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب وجوب الحج الباب السابع و الخمسون ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب وجوب الحج الباب التاسع و الثلاثون ح- ۱.

(۵) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الخمسون ح- ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۱

[یستحب کثرة الإنفاق فی الحج]

مسألة ۴- یستحب کثرة الإنفاق فی الحج، و الحج أفضل من الصدقة بنفقته. (۱)

[مسألة ۵ لا یجوز الحج بالمال الحرام]

مسألة ۵- لا یجوز الحج بالمال الحرام، و یجوز بالمشتبه کجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها. (۲)

[مسألة ۶ یجوز إهداء ثواب الحج الی الغیر بعد الفراغ منه]

مسألة ۶- یجوز إهداء ثواب الحج الی الغیر بعد الفراغ منه کما یجوز ان یکون ذلک من نیّته قبل الشروع فیه. (۳)

[مسألة ۷ یستحب لمن لا مال له یحج به ان یأتی به]

مسألة ۷- یستحب لمن لا مال له یحج به ان یأتی به، و لو بإجارة نفسه عن غیره. (۴)

---

(۱) اما استحباب کثرة الإنفاق، فلما فی بعض الاخبار، من: ان اللّه یبغض الإسراف إلّا فی الحج و العمرة. «۱» و امّا کون الحج أفضل من الصدقة، بنفقته، فلمثل صحیحة معاویة، و فیها: «فالتفت رسول اللّه- ص- الی أبی قبیس فقال: لو ان أبا قبیس لک زنة ذهبة حمراء أنفقته فی سبیل اللّه، ما بلغت به ما بلغ الحاج» «۲»

(۲) الوجه فی کلا الحکمین واضح.

(۳) تقدم فی بعض المباحث السابقة.

(۴) الوجه فی الاستحباب: دلالة الروایات، و فی بعضها: ان للأجیر من الثواب تسعا و للمنوب عنه واحد.

---

(۱) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الخامس و الخمسون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب وجوب الحج الباب الثانی و الأربعون ح- ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۳

فى أقسام العمرة

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۵

القول فى أقسام العمرة

[مسألة ۱ تنقسم العمرة كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب]

مسألة ۱- تنقسم العمرة كالحج: الى واجب أصلى و عرضى و مندوب، فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج مرّة فى العمر، و هى واجبة فورا كالحج، و لا- يشترط فى وجوبها استطاعة الحج، بل تكفى استطاعتها فيه، و ان لم تتحقق استطاعته، كما ان العكس كذلك، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى انقسام العمرة كالحج: الى واجب أصلى و عرضى و مندوب، و المراد من الواجب الأصلى، كونها واجبة كحجة الإسلام و فريضة مثلها، و يأتى فى الجهة الثانية ان شاء اللّه تعالى الدليل على وجوبها، و المراد من الواجب العرضى ما يكون واجبا بسبب، مثل النذر و الاستيجار، لكن قد عرفت غير مرّة: ان تعلّق النذر بشىء لا يوجب صيرورة المنذور واجبا، بل الواجب فيه هو عنوان الوفاء بالنذر، و لا- يتعدى الحكم من هذا العنوان الى غيره، و ان كان لا- يتحقق الوفاء الّا به، كما ان الاستيجار لا يستتبع الّا وجوب العمل بعقد الإجارة و لزوم الوفاء به، و امّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۶

....

العمل المستأجر عليه، فهو باق على حكمه الاولى، من الإباحة و الاستحباب و غيرهما، و لا يتعدى الحكم اليه.

و تمتاز العمرة عن الحج فى هذه الجهة، فى: ان الحج لا- يتصور فيه فرض عدم المشروعية، بخلاف العمرة، فإنّها ربما لا- تكون مشروعة، كما فيما إذا لم يراع الفصل المعتبر بين العمرتين المفردتين لنفسه، فإن العمرة الثانية لا تكون مشروعة، و كما فى العمرة المفردة الواقعة بين عمرة التمتع و حجّه، كما سيأتى.

الجهة الثانية: فى وجوب العمرة بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج، من البلوغ و العقل و الحرية و الاستطاعات الأربعة. نعم، حيث انه لا تكون مقيدة بزمان خاص و لا تكون مثل الحج فى هذه الجهة، لا تكون الاستطاعة الزمانية معتبرة فيها، الّا ان يلاحظ فى هذه الجهة خروج الرفقة، و سيأتى البحث فيه ان شاء اللّه تعالى.

و يدلّ على الوجوب: مع انه لا- خلاف فيه، بل ادّعى عليه الإجماع، ففى الجواهر: ان الإجماع بقسميه عليه. و فى المستند: بالإجماع المحقق و المنقول مستفيضا، و عن غيرهما أيضا، مثله الآيات الشريفة و الروايات المستفيضة.

أمّا الآيات: فالعمدة هى الآية المعروفة فى الحج، و هى قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ .. فان المراد من الحج كما عرفت فى أوّل كتاب الحج: امّا القصد الى ما يراد تعظيمه و امّا مناسكه، و على كلا التقديرين يشمل العمرة، و قد استدل به كاشف اللثام. و قد ورد فى تفسيرها صحيحة عمر بن أذينة، قال:

سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قول اللّه عزّ و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، يعنى به الحج دون العمرة؟ قال: لا، و

لكنّه يعنى الحج

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۷

....

و العمرة جميعا، لأنهما مفروضان. «۱»

و منها: قوله تعالى «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ». «۲».

و قد نوقش فى الاستدلال بها، كما فى «المستمسك» بان الظاهر منها وجوب الإتمام لا الشروع. و لكن الظاهر انّ المراد من قوله تعالى «وَ أَتِمُّوا» هو الأداء و الإتيان، كما فى قوله تعالى «أَقِيمُوا الصَّلاةَ» الذى ليس المراد منه الّا مجرد الإتيان بالصّلاة، و ما اشتهر، من: ان المراد بالإقامة أمر زائد على أصل الإتيان بالصلاة، و هو التشويق و التحريص و التحريك، إلى إتيان الغير بالصلاة، لا يكون مستندا الى دليل. و كيف كان، فيدل على ان المراد من الإتمام فى المقام، هو الإتيان و الأداء، التعبير به فى قوله تعالى «أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ» لانه لا ريب فى كون المراد به، بعد تجويز الأكل و الشرب حتى طلوع الفجر و تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، هو الشروع فى الصوم و الإتيان به.

و كذا قوله تعالى «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» و قد نقل فى تفسير «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبى ذلك عن جماعة من المفسّرين.

و يدل على ذلك استشهاد الامام- عليه السلام- و استدلاله بهذه الآية على وجوب العمرة، فى بعض الروايات، فإنه لو لم تكن الآية ظاهرة بنفسها فى وجوب العمرة لما كان للاستشهاد بها مجال، ضرورة ان مقام الاستدلال يغاير مقام

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۷.

(۲) البقرة ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۸

....

التفسير، ضرورة ان قول الامام- ع- و ان كان معتبرا فى باب التفسير و كشف المراد، و الرواية الصحيحة الحاكية لهذا القول تكون واجدة لشرائط الحجية و مقدمة على ظاهر الكتاب، الّا ان مبنى الاستدلال لا بد و ان يكون هو الظاهر، لانه لا معنى للتمسك بغير الظاهر الذى لا يعرفه إلّا الإمام العارف بمقاصد الكتاب، فالاستدلال بآية على أمر، دليل على ظهور الآية فى ذلك الأمر، و قد وقع فى المقام ذلك: ففيما رواه زرارة بن أعين فى الصحيح، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لان اللّه تعالى يقول:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، و انّما نزلت العمرة بالمدينة «۱».

و فى صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع اليه سبيلا، لأنّ اللّه عز و جل يقول:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ. «۲»

و على ما ذكرنا لا يبقى إشكال فى: انه لا بدّ من الاعتراف بظهور الآية فى نفسها فى وجوب العمرة.

منها: قوله تعالى فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ .. و المناقشة فى الاستدلال بها على أصل الوجوب، ظاهرة.

ثمّ ان هنا روايات تدل على ان مقابل الحج الأكبر- الوارد فى القرآن- هو الحج الأصغر، و هى العمرة، و مقتضاها هى كون العمرة حجّا، غاية الأمر، اتصافه بكونه أصغر فى مقابل الحج، الذى يتصف بكونه أكبر. و عليه، فيدل على وجوب العمرة كل ما يدل على وجوب الحجّ، مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۱۹

....

معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن يوم الحج الأكبر.

فقال: هو يوم النحر، و الأصغر هو العمرة. «۱»

و ما رواه العياشى فى تفسيره عن عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ يوم النحر، و الحج الأصغر العمرة. «۲»

و عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: الحج الأكبر الوقوف بعرفة و بجمع و رمى الجمار بمنى، و الحج الأصغر العمرة «۳» و بعض الروايات الأخر. هذا ما يتعلق بالكتاب.

و امّا السنة: فمضافا الى الروايات المتقدمة المشتملة على الاستشهاد بالاية أو تفسيرها، يدل على الوجوب ما رواه الصّدوق بإسناده عن المفضل بن صالح عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: العمرة مفروضة مثل الحج ..

(الحديث). «۴»

و قال الصدوق: قال أمير المؤمنين- عليه السلام. أمرتم بالحج و العمرة، فلا تبالوا بأيّهما بدأ، ثم قال الصدوق: يعنى العمرة المفردة دون عمرة التمتع، فلا يجوز ان يبدأ بالحج قبلها. «۵» و قد ذكرنا مرارا حجية هذا النحو من الإرسال، بخلاف مثل «روى و نقل».

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۱۰.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۱۱.

(۴) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۵.

(۵) وسائل أبواب العمرة الباب الأوّل ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۰

....

الجهة الثالثة: فى ان وجوب العمرة كوجوب الحج، انما يكون مرّة فى العمر، لتحقق الطبيعة المأمور بها بمصداق واحد، و لا دليل على لزوم التعدد و التكثر.

الجهة الرابعة: فى ان وجوبها فورى كالحج. و فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، و فى السرائر نفى الخلاف، و عن التذكرة الإجماع عليه، لكن فى محكى كشف اللثام بعد حكاية القول بالوجوب، كذلك عن المبسوط و السرائر قال: «لم أظفر بموافق لهم، و لا دليل الّا على القول بظهور الأمر فيه ..».

و قد مرّ فى باب الحج الاستدلال لفورية وجوبه، بالوجوه الثمانية، و عرفت عدم تمامية بعضها. و فى المقام أيضا لا- دليل على الوجوب، الّا ان ملاحظة أمور متعددة توجب الاطمئنان للنفس بلزوم الفورية، و ان كان كل منها منفردا لا ينهض لإثباته، و تلك الأمور، عبارة عن: الإجماع، الذى ادّعاه جماعة من أعاظم الفقهاء، كما عرفت، و ان كان لا أصالة له، بعد احتمال كون مستند المجمعين بعض الوجوه الآتية، و تنزيل العمرة منزلة الحج فى بعض الروايات المتقدمة، بدعوى كون التنزيل لا يختص بخصوص الوجوب، بل يشمل الفورية، و اشتراط الاستطاعة و نظائرهما، و التعبير فى الآية الشريفة المعروفة ب «اللام، و على» الظاهر فى كونه دينا للّه على العبد، و بضميمة ما عرفت من ظهور الآية و دلالة الرواية على الشمول للعمرة أيضا، فإن مقتضى كونه دينا، فورية الوجوب، و كذا كون العمرة عبارة عن الحج الأصغر، فيشملها ما يدل على فورية وجوب الحج. فان هذه الأمور، و ان كان كل منها لا يستقلّ فى إثبات ذلك، الّا ان مجموعها يوجب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۱

....

الاطمئنان، كما عرفت.

ثم انّ الاشكال على تقديره انما يكون فى العمرة المفردة، و امّا عمرة التمتع، التى يجب الإتيان بها قبل الحجّ، فيدل على فورية وجوبها ما يدل على فورية وجوبه، كما لا يخفى.

الجهة الخامسة: انّه لا- إشكال فى ارتباط عمرة التمتع بحجه و عدم استقلال كل منهما، و عليه، فالاستطاعة المعتبرة فيها لا بد و ان تكون متحققة بالإضافة الى كل منهما، فمن كان وظيفته حج التمتع يشترط فى تعلق التكليف و توجهه اليه، ثبوت الاستطاعتين.

و امّا العمرة المفردة فهى مستقلة بنفسها، كالحج غير التمتع، فإنه أيضا يكون كذلك، و لا ارتباط بينهما، و عليه، فاللازم فى وجوب كلّ واحد منهما حصول الاستطاعة بالإضافة اليه، و تحقق الشرائط بالنسبة إلى نفسه، فلو استطاع للعمرة دون الحج تجب دونه، و كذا العكس. و الدليل عليه: ظهور الأدلة المتقدمة من الآيات و الروايات فى أنهما فرضان و واجبان، و لم يدلّ شيء منها على الارتباط بين الأمرين، فإن قوله تعالى «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» يدل على وجوب الإتيان بكلا- الأمرين، و كذا قوله- ع- فى بعض الروايات المتقدمة: هما مفروضان. و عليه، فدعوى الارتباط و لزوم تحقق الاستطاعتين فى وجوب كلا الأمرين و عدم جواز التفكيك، ممنوعة و ان نسب الى البعض، لكن ذكر صاحب الجواهر: انه لم يعرف قائله.

نعم، هنا قول محكى عن الشهيد فى الدروس، و هو كفاية استطاعة الحج لوجوبه و لزوم الإتيان به مستقلا، و عدم كفاية استطاعة العمرة لوجوبها كذلك، و استدلّ له فى كشف اللثام بوجوه:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۲

....

۱- الأصل: و من المعلوم انه لا مجال له بعد قيام الأدلة المتقدمة من الكتاب و السنّة، على الوجوب.

۲- ظهور حج البيت فى الآية المعروفة فى الحج، فى خصوصه و عدم شموله للعمرة. و قد عرفت ظهوره فى نفسه فى العموم و دلالة الرواية الصحيحة عليه.

۳- عـدم ظهـور قـوله تعـالی «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» فی وجوب إنشائهمـا و الشـروع، و قـد مرّ منعه فی نفسه و الاسـتدلال به علی الوجوب بحسب الشروع، فی الروایة الصّحیحة.

۴- انّهـا لو وجبت لکـان من اسـتکمل الاسـتطاعة لها فمات قبل أدائها و قبل ذی الحجّة، یجب استیجارها عنه من الترکـة، و لم یـذکر ذلـک فی کتاب و لا خبر. و التزم صاحب الجواهر بـذلک، و انه ینوی بـذلک عمرة الإسـلام. قال: نعم، لو أمکن القول بعـدم وجوبها علی النائی، الذی فرضه حج التمتع، اتجه حینئذ سـقوطها بالموت قبل أشهر الحج، فلا تخرج من الترکة، و اتجه عدم نیة عمرة الإسلام بها.

۵- ان المسـتطیع لها و للحج إذا اتی الحرم قبل أشـهر الحج نوی بعمرته عمرة الإسـلام، لاحتمال ان یموت أو لا تبقی اسـتطاعته للحج الی وقته.

و أجـاب عنه کشف اللثام: بان المسـتطیع لهما فرضه عمرة التمتع أو قسـیمیه، و لیس له الإتیان بعمرة الإسـلام إلّا عنـد الحـج، فما قبله، کالنافلة قبل فریضة الصبح مثلا، و احتمال الموت أو فوت الاستطاعة غیر ملتفت الیه.

و أنت خبیر: بأنه لا یجتمع مع القول بالوجوب و الفوریـة، کما مرّ، و لا ینفی احتمال تجدد الاسـتطاعة للحج وجوب المبادرة إلیها قبل أیّام الحج، کما لا یخفی.

فاللازم الإلتزام بهذا الوجه أیضا، علی تقدیر وجوب العمرة علی النائی، الذی فرضه حجّ التمتع، و سـیأتی البحث عنه فی المسألة الثانیة ان شاء اللّه تعالی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۳

[مسألة ۲ تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة]

مسألة ۲- تجزئ العمرة المتمتـع بهـا عن العمرة المفردة، و هـل تجب علی من وظیفته حـج التمتع إذا اسـتطاع لهـا، و لم یکن مسـتطیعا للحـج؟ المشـهور عـدمه، و هو الأقوی، و علی هـذا لا تجب علی الأجیر بعـد فراغه عن عمل النیابة و ان کان مسـتطیعا، و کذا لا تجب علی من تمکن منها و لم یتمکن من الحج المانع، لکن الأحوط الإتیان لها. (۱)

---

(۱) تشتمل هذه المسألة علی حکمین:

الحکم الأوّل: أجزاء العمرة المتمتع بهـا عن العمرة المفردة، و عـدم لزوم الإتیان بها علی من اتی بالأولی، و ان تحققت الاسـتطاعة لها بعدها أو قبلها، و یدلّ علیه قبل الإجماع الروایات الکثیرة المستفیضة:

کصحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضی ما علیه من فریضة العمرة. «۱»

و صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- فی حدیث، قال:

قلت: فمن تمتع بالعمرة إلی الحج ا یجزی عنه ذلک؟ قال: نعم. «۲»

و روایـة أحمد بن محمد بن أبی نصـر، قال: سألت أبا الحسن- علیه السـلام- عن العمرة أ واجبة هی؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع یجزی عنه؟ قال: نعم. «۳»

و صـحیحة یعقوب بن شـعیب، قال: قلت لأبی عبـد اللّه- علیه السـلام-: قول اللّه عزّ و جلّ وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ، یکفی الرجل إذا تمتع بالعمرة إلی الحج مکان تلک العمرة المفردة؟ قال: کذلک أمر رسول اللّه- ص- أصحابه «۴».

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۴

....

و روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: العمرة مفروضة مثل الحج، فإذا أدی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة. «۱»

الحکم الثانی: انه هل تجب العمرة المفردة علی من وظیفته حج التمتع إذا استطاع لها فقط، أم لا؟ المشهور هو الثانی، بل ذکر صاحب الجواهر: انه لم یعرف خلاف بینهم، فإنها قسمان: متمتع بها و مفردة، و ان الاولی فرض النائی، و الثانیة فرض حاضری مکة، و حکم بضرورة ظهوره فی اختصاص وجوب المفردة بغیر النائی، کظهور کلامهم فی غیر المقام: فی عدم وجوب غیر حج التمتع علی النائی. و الظاهر وجود التشویش فی کلامهم، فقد قال المحقق فی الشرائع- الذی لا یماثله شیء من المتون الفقهیة، و قد اعترف بعض أعاظم الفقهاء من المعاصرین بعدم قدرته علی کتابة صفحة مثل الشرائع، فضلا عن جمیعه- ما لفظه: «و تنقسم الی متمتع بها و مفردة، فالأولی تجب علی من لیس من حاضری المسجد الحرام، و لا- تصح إلا- فی أشهر الحج، و تسقط المفردة معها. و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام ..» و الظاهر وجود التهافت بدوا فی کلامه، کما اعترف به صاحب المسالک، قال: «یفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة بأصل الشرع علی کل مکلف، کما ان الحج مطلقا یجب علیه، و انّها انما تسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته، تخفیفا، و من قوله: و العمرة المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام إلی أخره، عدم وجوبها علی النائی من رأس، و بین المفهومین، تدافع ظاهر، و کان الموجب لذلک کون عمرة التمتع أخف من المفردة، فکانت المفردة بسبب ذلک أکمل، و هی المشروعة

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۶.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۲۵

....

بالأصالة المفروضة قبل نزول أیة التمتع، و کانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلیة مجزئة عنها، و هی منها بمنزلة الرخصة من العزیمة، و یکون قوله: و المفردة تلزم إلی أخره، إشارة الی ما استقر علیه الحال، و صار هو الحکم الثابت الان بأصل الشرع، ففی الأوّل إشارة إلی ابتدائه، و الثانی إلی استقراره.» و هذا التوجیه و ان کان یرفع التهافت الّا انه لا یوجب خروج العبارة عن التشویش، الذی ذکرنا.

و قد ذکر صاحب الجواهر بعد نقل توجیه المسالک: و هو کالصریح فی المفروغیة من عدم وجوب عمرة مفردة علی النائی.

إذا عرفت ذلک، فاعلم: ان الحقّ ما هو المشهور، و خالفهم فی ذلک بعض الأعاظم من شراح العروة، و یتضح ما ذکرنا بعد ملاحظة أمور:

الأوّل: انه لیس فی شیء من الأدلة المتقدمة، الواردة فی أصل وجوب العمرة، ما یدل علی ان الواجب هی العمرة بوصف کونها مفردة، لا فی الآیات و لا فی الرّوایات، بل قوله تعالی فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فی ذیل أیة «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» ظاهر فی انّ المراد من العمرة المأمور بإتمامها و الإتیان بها فی الصدر:

لیس خصوص العمرة المفردة، لظهوره فی کونه قسما ممّا أمر به فی أوّل الآیة و نوعا منه، و التعبیر فی صحیحة ابن أذینة: بأنّهما مفروضان. لا دلالة له علی کون المراد هی العمرة المفردة، لان العمرة التی یتمتع بها أیضا مفروضة، و ارتباطها بالحج و عدم استقلالها

لا ينافى المفروضية، كما ان حج التمتع أيضا كذلك.

و كيف كان، فلا دلالة لشىء من أدلة الوجوب على ان الواجب هى العمرة المفردة، بل الواجب هو طبيعى العمرة، الصادق على عمرة التمتع أيضا.

الثانى: دلالة بعض الروايات على دخول العمرة فى الحج الى يوم القيامة: ففى صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة، لأنّ اللّه تعالى يقول «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ..»

....

فليس لأحد الا ان يتمتّع، لأنّ اللّه انزل ذلك فى كتابه و جرت به السنّة من رسول اللّه- ص. «۱»

و قد استدلّ بها صاحب المستند، بتقريب: انه خرج منه ما خرج فيبقى الباقي. و الظاهر ان الرواية واردة فى خصوص المقام و لا تشمل غيره أصلا، فإن قوله- ع-: دخلت العمرة فى الحج. و ان كان بنفسه مطلقا شاملا للعمرة المفردة الواجبة أو المستحبّة، و مرجعه حينئذ الى عدم مشروعية العمرة بدون الحج أصلا، الّا ان التعليل بقوله تعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» يوجب قصر الحكم على العمرة. الواجبة، كما انه بملاحظة ذيل الآية، و هو قوله تعالى «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» يختص بمن كان مكلفا بحج التمتع على تقدير الاستطاعة للحج، فيصير حاصل المعنى: دخول العمرة الواجبة بالإضافة الى الافراد المذكورة فى الحج، و عدم استقلالها فى نفسها، فلا يجب عليهم غير عمرة التمتع، التى لا بد فى تحقق الاستطاعة لها من تحققها للحج أيضا، و لو كانت العمرة المفردة واجبة عليهم فى فرض الاستطاعة لها لما كانت العمرة الواجبة داخلة فى الحج مطلقا، بل الداخلة خصوص عمرة التمتع.

و الظاهر ان المراد من قوله- ع- الى يوم القيامة، هى الإشارة الى عدم محدودية الدخول بزمان خاص، كما صنعه الثانى، مصرّحا بذلك، و معناه: ان ما اتى به الكتاب و جرت به السنّة من رسول الهّم- ص- ثابت الى يوم القيامة، و لا مساغ لتحديده بزمان خاص.

و بالجملة: لا شبهة فى دلالة الرواية، بالتقريب الذى ذكرنا: فى عدم وجوب العمرة المفردة على النائى، و كون العمرة الواجبة على داخلة فى الحج. و مثلها فى

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۲.

....

الدلالة- لكن لا بهذه المرتبة من الظهور- صحيحته الأخرى، عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث، قال: و قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة المتعة. و قال ابن عباس: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة. «۱»

و من العجب بعد ذلك، الاستدلال على الوجوب بصحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة، المشتملة على قول السائل: قلت لأبى عبد اللّه- ع-: قول اللّه- عزّ و جل-:

«وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» يكفى الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ و قوله- ع- فى الجواب: كذلك أمر رسول اللّه- ص- أصحابه.

مع ان التعبير ب «مكان تلك العمرة المفردة» يحتمل ان يكون لأجل ما افاده الشهيد الثانى- قده- فى توجيه عبارة الشرائع المتقدمة، من: ان الواجب بأصل الشرع، و فى الابتداء كانت هى العمرة المفردة، و أية التمتع قد نزلت بعدها فصار الحكم بحسب الاستمرار هى

عمرة التمتع، و هى أخف منها، لعدم اشتمالها على طواف النساء و ركعتيه. كما انه يحتمل ان يكون لأجل شيوع كون المفروض هى العمرة المفردة، لأجل التحريم، الـذى وقع من الثانى، و لا محالة صار موجبا لعدم الإتيان بعمرة التمتع، و يؤيد الثانى جواب الامام- ع- الذى فيه إشارة إلى كون التحريم المذكور مخالفا لما أمر به رسول اللّه- ص- أصحابه.

مع انه لو فرض كون المرتكز فى ذهن السّائـل ما اراده المستدلّ، و فرض وجود تقرير الامام- عليه السلام- بالنسبة الى ذلك، مع انه محلّ منع، فهل يصلح ذلك للنهوض فى مقابل صحيحة الحلبى المتقدمة، الظاهرة فى عدم وجوب العمرة المفردة، غير الداخلة فى الحج على النائى، الذى تكون وظيفته حج التمتع مع الاستطاعة.

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الخامس ح- ۷.

[مسألة ۳ قد تجب العمرة بالنذر]

مسألة ۳- قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجارة و الإفساد، و ان كان إطلاق الوجوب عليها فى غير الأخير مسامحة، على ما هو التحقيق، و تجب أيضا لدخول مكّة- بمعنى حرمته بدونها- فإنه لا يجوز دخولها الّا محرما، إلّا فى بعض الموارد: منها: من يكون مقتضى شغله الدخول و الخروج كرارا، كالحطّاب و الحشّاش، و امّا استثناء مطلق من يتكرر منه فمشكل. و منها: غير ذلك، كالمريض و المبطون، مما ذكر فى محلّه. و ما عدا ذلك مندوب، و يستحب تكرارها كالحج، و اختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين، و الأحوط فيما دون الشهر، الإتيان بها رجاء. (۱)

الثالث: انه مع كون العمرة المفردة مبتلى بها، و الاستطاعة بالإضافة إليها كثيرة جدّا، خصوصا مع عدم تقيدها بوقت خاص، فلو كانت واجبة على النائى المستطيع لها لكان اللازم بلوغه من الوضوح و الظهور مثل ظهور وجوب الحج، خصوصا مع شمول أية الحج، التى وقع فيها التعبير بالكفر للعمرة أيضا، كما عرفت، فالشك فى الوجوب دليل على عدمه، كما هو ظاهر. و قد انقدح من جميع ذلك: ان الأقوى ما عليه المشهور، لكن الاحتياط حسن فى كلّ حال.

(۱) هذه المسألة ناظرة إلى العمرة الواجبة بالعرض و العمرة المستحبة، كما ان المسألتين المتقدمتين ناظرتان إلى العمرة الواجبة بالأصل، و البحث فيها من جهات:

الجهة الاولى: فى وجوب العمرة بالنذر و شبهه من العناوين المذكورة فى صدر المسألة، و الظاهر كما فى المتن ان إطلاق الوجوب على العمرة و توصيفها بكونها واجبة بعنوانها، انما يكون فى غير صورة الإفساد، على نحو المجاز و المسامحة دون الحقيقة، لأنّ الواجب فى النذر و أخويه انّما هو عناوين الوفاء بالنذر و العهد و اليمين، لا ما يتحقق به هذه العناوين فى الخارج و يتّحد معه فى الوجود، لأنّ مقام تعلق التكليف هى مرحلة العناوين و عالم المفاهيم، و الخارج، الذى هو ظرف الاتّحاد، انّما هو ظرف سقوط التكليف، موافقة أو مخالفة، و من الواضح: ان

....

الحكم لا يكاد يمكن ان يتعدى من العنوان، الذى تعلق به الى عنوان أخر، و لو وقع بينهما الاتحاد فى الوجود، فالحكم الجائى من قبل النذر انما تعلق بعنوان الوفاء به و لا يسرى الى العنوان الذى تعلق به النذر، بل هو محكوم بحكم نفسه، فصلاة الليل مستحبة، و ان تعلق

بها النذر، و لا يجوز فى فرض النذر إذا أراد قصد الوجه، ان يصليها لوجوبها، أو بوصف كونها واجبة، بل يأتى بها بوصف الاستحباب، مثل صورة عدم النذر.

و هكذا فى الشرط فى ضمن العقد اللازم، كالبيع و نحوه، و فى الاستيجار للعمرة، فإن متعلق الوجوب هو الوفاء بالشرط فى الأوّل و بعقد الإجارة فى الثانى. هذا كلّه فى غير عنوان الإفساد.

و امّا فيما إذا أفسد المعتمر عمرته، فالذى يترتب على إفساده أمران: أحدهما الكفارة، ثانيهما وجوب العمرة ثانيا. و من الظاهر تعلق الوجوب بنفس عنوان العمرة، غاية الأمر، بسبب الإفساد لا بأصل الشرع. و حينئذ ان قلنا بلزوم الفصل بين العمرتين شهرا أو عشرة أيام على الاختلاف، فاللازم رعايته بالإضافة إلى العمرة الثانية، على تقدير اعتبار الفصل بينهما مطلقا، و لو كانت العمرة الأولى فاسدة، و ان لم نقل باعتبار الفصل أصلا أو باعتباره مطلقا، يجوز له الإتيان بالثانية بلا فصل. هذا مع قطع النظر عن الرواية الواردة فيه، و اما مع ملاحظتها، فسيأتى البحث فيه فى محلّه ان شاء اللّه تعالى.

الجهة الثانية: فى وجوبها لدخول مكّة، لأنه لا يجوز دخولها بلا إحرام، قال فى محكى المدارك: أجمع الأصحاب على انه لا يجوز لأحد دخول مكة بلا إحرام عدا ما استثنى ..

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۰

....

و يدل عليه من النصوص: صحيحة عاصم بن حميد، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: يدخل الحرم أحد إلّا محرما؟ قال لا، الّا مريض أو مبطون. «۱»

و صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر- عليه السلام-: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا، الّا ان يكون مريضا أو به بطن. «۲» و غير ذلك من الروايات الدالة عليه، و من الظاهر انّ الإحرام، الذى لا يجوز الدخول بدونه، لا يتحقّق بدون العمرة، لأنه لا استقلال للإحرام، بل لا بد ان يتحقق فى ضمن الحج أو العمرة.

ثمّ انه قال فى المدارك: «و لا يخفى ان الإحرام إنما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول، و الا كان شرطا غير واجب، كوضوء النافلة» و ظاهره الوجوب الشرعى فى الصورة الاولى، من باب المقدمية، و قد صرّح بهذا الظهور النراقى فى المستند. و ظاهر عبارة جماعة الوجوب الشرعى مطلقا من دون فرق بين الصّورتين، و صرّح بعض الاعلام أيضا بالوجوب الشرطى مع عدم وجوب الدخول، مع انّ الظاهر ان مرجع الوجوب الشرطى إلى شرطية الواجب به للمشروط، كشرطية الوضوء للصلاة النافلة، الراجعة الى عدم صحتها بدونه، و لو اتى بها بدونه لا يترتب عليه الّا مجرد البطلان، و المقام ليس من هذا القبيل، بل من قبيل مدخلية الوضوء فى جواز مسّ المصحف، و مرجعها الى انحصار التخلص عن حرمة المس بالوضوء و مثله.

و مما ذكرنا يظهر ان مقتضى التحقيق: انه ليس فى البين و مثله الّا مجرد حرمة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح- ۲ و لا يخفى ان صاحب الوسائل أورد هذه الرواية فى هذا الباب مكررا مع ان الراوى فى كليهما هو محمد بن مسلم و الراوى عنه هو عاصم بن حميد و الامام الذى سئل هو أبو جعفر الباقر- ع- و لا اختلاف بين الألفاظ إلا يسيرا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۱

....

الدخول بمكة بغير إحرام، و حرمة مس المصحف، و لا يكون حكم وجوبى أصلا، و الحكم التحريمى انما يكون مرتبطا بالورود فى مكة و بمسّ المصحف. غاية الأمر، ارتفاعه بالإحرام و بالطهارة، فالحكم بلزوم الإتيان به يرجع الى اللّابدية العقلية، التى منشأها انحصار التخلص عن الحرام بذلك، فلا يكون بالإضافة إلى الإحرام و الطهارة حكم شرعى وجوبى، سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب شرعا أم لم نقل بذلك.

الجهة الثالثة: فى الموارد المستثناة من حرمة الدخول، و هى عبارة عن:

١- الحطاب و الحشاش: و الأصل فى استثنائه صحيحة رفاعة بن موسى، قال:

سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكّة حلالا؟ قال: لا يدخلها الّا محرما. قال: و قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: ان الحطابة و المجتلبة أتوا النبى- ص- فسألوه فأذن لهم ان يدخلوا حلالا. «۱»

و المراد بالمجتلبة هى الطائفة التى تجلب ما يحتاج اليه الناس من خارج البلد اليه، من الأرزاق و الأطعمة و الألبسة و الموادّ المحتاج إليها للبناء و نحوه. و لا يخفى كثرة هذه الطائفة، بالإضافة إلى مكّة، لفقدانها لأكثر ما يحتاج إليه أهلها، و لكنه يجبى إليها ثمرات كل شىء، كما قال اللّه تعالى، فلها معنى وسيع يشمل أكثر التّجار و الكسبة، بخلاف الحطابة التى لا تشمل الّا خصوص من كان شغله ذلك. ثم انه هل الحكم يختص بخصوص هذين العنوانين- بلحاظ هذه الصحيحة- أو يتعدى عنهما الى غيرهما، و على تقدير التعدّى، فاللازم ملاحظة

(۱) وسائل أبواب الإحرام أورد صدره فى الباب الخمسون ح- ۳ و ذيله فى الباب الواحد و الخمسين ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۲

....

حدوده؟ صرّح بعض الأعلام بالأوّل، نظرا الى انحصار الدليل بالصحيحة و عدم القرينة على التعدى عن موردها، مع انه غير خفى: ان أهل العرف- مع رعاية التناسب بين الحكم و الموضوع و وضوح الملاك لهم فى الجملة- لا يرون للعنوانين خصوصية، فالسائق الذى ينقل الناس من البلد الى خارجه و بالعكس و يتكرر منه ذلك، بل يكون شغلا له، هل لا يستفاد حكمه من الصحيحة؟ الظاهر هى الاستفادة، كما لا يخفى.

و على تقدير التعدى، كما هو الحق، فهل يتعدى الى كل من يتكرر منه الدخول و الخروج، و لو لم يكن التكرر شغلا و مهنة له، كما إذا تكرر منه ذلك لعلاج مرضه، أو كان طالبا فى مكة و يتكرر منه الخروج و الدخول للتبليغ و الإرشاد، أو لزيارة قرابته- مثلا- و غير ذلك من الموارد، كما مثّلوا بما إذا كان له ضيعة خارج البلد و يتكرر منه ذلك لإتيانها، أو يختص بما إذا كان التكرر شغلا له، كالسائق، فى المثال، الذى ذكرنا؟ المنسوب الى المشهور هو الأوّل، و الظاهر هو الثانى، لأنه بعد البناء على التعدى لا دليل على سعة دائرته و شمولها لكل متكرر، بل القدر المتيقن هو التكرر المشابه للعنوانين المذكورين فى الرواية، فلا دليل فى مقابل العموم، المقتضى لعدم جواز الورود بمكة من دون إحرام، على أزيد من ذلك القدر المتيقن، لو لم نقل: بان العرف فى نفسه يقتصر فى التعدى على ذلك المقدار، و ان الخصوصية الملغاة عندهم هى خصوصية العنوانين لا خصوصية كون التكرر شغلا.

و بالجملة: ففى صورة الشك أيضا لا بد من الرجوع الى العموم، و الحكم بعدم الجواز، كما فى جميع موارد دوران أمر المخصص بين الأقل و الأكثر، مفهوما. و لعلّه لذا اختار فى المتن ما ذكرنا، و حكم بالإشكال فى سعة دائرة التعدى، كما هو المشهور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۳

....

ثم انه ذکر کاشف اللثام فی مقام الاستثناء: الّا المتکرر دخوله کل شهر، بحیث یدخل فی الشهر الذی خرج کالحطاب و الحشاش و الراعی و ناقل المیرة، و من کان له ضیعة یتکرر لها دخوله و خروجه للحرج، و قول الصادق- علیه السلام- فی صحیح رفاعة ..، ثم ذکر الروایات المتضمنة للتحدید بالشهر.

و یرد علی الاستدلال، بقاعدة نفی الحرج: انه علی تقدیر عدم الاستثناء أیضا لا یجب فی الشهر الواحد أزید من عمرة واحدة، و لیس بحیث یجب علیه ذلک فی کل مرّة یدخل، مع ان المراد من الحرج فی القاعدة هو الحرج الشخصی لا النوعی، و تعلیل الحکم الکلی بالحرج الشخصی ممّا لا یستقیم.

و امّا الاستدلال بالصحیحة، فیرد علیه: انه لا اشعار فیها بما اعتبره من الدخول فی الشهر الذی خرج، فی کل شهر، بل استظهر فی الجواهر عدم اعتبار تکرر دخولهم قبل انقضاء شهر، فلو فرض ان بعض المجتلبة یحتاج الی فصل أزید من شهر، دخل حلالا و لا شیء علیه.

و قال بعد نقل کلام کاشف اللثام: و لم أجده لغیره، بل لعلّ ذکر الأصحاب ذلک مستثنی بخصوصه، کالصریح فی خلافه، اللّهم الا ان یکون من جهة اعتبار سبق الإحرام فی السّابق دونهم.

و مراده مما جعله الأصحاب مستثنی بخصوصه، هو: من اتی بعمرة و خرج ثم رجع قبل انقضاء الشهر، فإنه لا یجب علیه الإتیان بالعمرة، و یجوز له الدخول بدونها. و علیه، فاستثناء المتکرر لا بد و ان یکون المراد منه المتکرر و لو مع فصل أزید من شهر، الّا ان یکون الفرق من الجهة المذکورة فی ذیل کلامه- قده.

و ما أبعد ما بین ما افاده صاحب الجواهر و بین ما ذکره فی المستمسک فی مقام الاشکال علی کاشف اللثام، من: ان الظاهر من التکرار لمثل المجتلبة و الحطابة، الوقوع فی الشهر مرّات، و لا یکفی التکرار فی الشهر مرّة، لأن الظاهر ان التکرار

....

علی النحو المتعارف من أهل تلک المهنة، فلو کان التکرار بطیئا أشکل التعدی الیه، و ان کان فی الشهر مرّة.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا: انه یتعدی الی من کان التکرر شغلا له، و ان التکرر لا یلزم ان یکون فی الشهرة مرّة فضلا عن المرّات، کما ان الاشکال، الذی أورد فی المستمسک علی صاحب الجواهر، هو ما ذکره نفسه بقوله: اللّهم الا ان یکون ..

کما انه ظهر ان مثل الحطابة و المجتلبة لا یجب علیه الإحرام لأوّل الدخول بعد الخروج، بخلاف الصورة المذکورة، و هو من اتی بعمرة و خرج ثم رجع، فان المفروض فیه صورة وجوب الإحرام للدخول الأوّل.

۲- المریض و المبطون: و قد دلّ علی استثنائهما کثیر من الروایات الواردة فی أصل المسألة، و هو عدم جواز الدخول بمکة بغیر إحرام، لکن صدر روایة رفاعة ظاهر فی عدم الجواز بالإضافة إلیهما أیضا، و لکن بقرینة سائر الروایات، لا بد من حمله علی الاستحباب، کما صنعه الشیخ- قده.

۳- من اتی بعمرة و خرج ثم رجع قبل انقضاء الشهر، فإنه یجوز له الدخول بدون الإحرام، و سیأتی البحث فیه ان شاء اللّه تعالی.

الجهة الرّابعة: فی استحباب العمرة فی موارد عدم الوجوب، و النص و الفتوی متطابقان علیه. ففی مرسلة الصدوق المعتبرة، قال: اعتمر رسول اللّه- ص- تسع عمر. «۱» و فی بعض الروایات اربع عمر، و فی بعضها ثلاث عمر، و یدل علیه الروایات الآتیة

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب الثانى ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۵

....

فى الجهة الخامسة، الدالة على ان لكل شهر عمرة و نظائرها.

الجهة الخامسة: فى الفصل بين العمرتين، و قد وقع فيه الاختلاف قديما و حديثا، على أقوال أربعة:

۱- القول باعتبار الشهر: و اختاره فى محكى التهذيب و الوسيلة و الكافى و النافع و المختلف و الدروس، بل نسب الى المشهور، لكن فى صحة النسبة تأمل.

۲- القول باعتبار عشرة أيام: حكى عن الأحمدى و المهذب و الشرائع و الجامع و الإصباح و سائر كتب الشيخ، و كثير من كتب العلامة.

۳- القول باعتبار السنة: نسب ذلك الى العمانى، لكن العبارة المحكية غير ظاهرة فى ذلك، حيث قال: «قد تأوّل بعض الشيعة هذا الخبر و هو صحيح زرارة الآتى فى أدلة القول بالسنة) على معنى مخصوص، فزعمت: انها فى المتمتع خاصة، فأمّا غيره فله ان يعتمر فى أىّ الشهور شاء، و كم شاء من العمرة، فإن يكن ما تأولوه موجودا فى التوقيف عن السّادة آل الرسول- ص- فمأخوذ به، و ان كان غير ذلك، من جهة الاجتهاد و الظن فى ذلك، مردود عليهم، و ارجع فى ذلك كلّه الى ما قالته الأئمة- ع-».

۴- عدم اعتبار الفصل بين العمرتين: و هو محكى عن الناصريّات و السرائر و المراسم و التلخيص و اللمعة، و جعله فى الشرائع أشبه، و فى كشف اللثام أقرب، و فى الجواهر و المستند: نسب الى كثير من المتأخرين.

و يظهر من المتن: انه نفى القول الثالث و لم يرجح شيئا من سائر الأقوال، حيث انه بعد الإشارة إلى الاختلاف اقتصر على ان الأحوط مع الفصل بأقل من الشهر، الإتيان بها رجاء لا بقصد الورود و الاستحباب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۶

....

و كيف كان، فمنشأ الاختلاف: الطوائف المختلفة من الروايات الواردة فى هذا المجال، و وجه الجمع بينها.

فامّا ما يدل على القول الأوّل، فروايات مستفيضة، بل ربما يدعى تواترها إجمالا:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: فى كتاب علىّ- ع- فى كل شهر عمرة. «۱»

و منها: صحيحة يونس بن يعقوب، قال: سمعت أبا عبد اللّه- ع-: انّ عليّا- ع- كان يقول: فى كل شهر عمرة. «۲» و هى مشعرة بتكرر هذا القول منه- ع.

و مثلها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: كان علىّ- عليه السلام- يقول: لكلّ شهر عمرة. «۳»

و منها: موثقة إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- السنة اثنى عشر شهرا، يعتمر لكل شهر عمرة. «۴»

و منها: ما رواه فى قرب الاسناد، عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرّضا- عليه السلام- انه قال: لكل شهر عمرة. «۵»

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على هذا القول.

و امّا ما يدل على القول الثانى: فرواية واحدة قد رواها المشايخ الثلاثة، لكن الشيخ رواها عن الكلينى و هو يروى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۴.

(۴) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۹.

(۵) وسائل أبواب العمرة الباب السادس- ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۷

....

مرار عن يونس عن على بن أبى حمزة، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الرجل يدخل مكّة فى السنّة المرة و المرتين و الأربعة، كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملبيّا و إذا خرج فليخرج محلا. قال: و لكل شهر عمرة. فقلت: يكون أقلّ؟ فقال: فى كل عشرة أيام عمرة، ثم قال: و حقّك لقد كان فى عامى هذه السنّة، ست عمر. قلت: و لم ذاك؟ قال: كنت مع محمد بن إبراهيم بالطائف، و كان كلّما دخل دخلت معه. «۱» و رواه الصدوق بإسناده عن القاسم بن محمد عن على بن أبى حمزة. و الاشكال فى على بن أبى حمزة، و انه هل هو الثمالى الثقة، أو البطائنى الكذاب؟ و لكنه ربما يقال باعتبار السند، نظرا إلى انه على التقدير الثانى يكون رواية مثل يونس، الذى هو من أصحاب الإجماع عنه، دليلا على وثاقته، مع انك عرفت مرارا: ان كون الراوى من أصحاب الإجماع لا يكون له مزية، زائدة على كونه مجمعا على وثاقته فقط، و لا دلالة له على انه لا يروى إلّا عن الثقة.

ثم انه يظهر من الجواهر وجود رواية أخرى على هذا القول، و انّها موثقة حاكية لقول الصادق- عليه السلام-: السنّة اثنا عشر شهرا، يعتمر لكل شهر عمرة، قال: قلت له: أيكون أقلّ من ذلك؟ قال: لكلّ عشرة أيام عمرة.

و الظاهر، كما اعترف به شراح العروة: عدم وجود رواية بهذه الصورة، لا فى الوسائل و لا فى غيرها من الجوامع.

و الظاهر ان منشأ الاشتباه، ان صاحب الوسائل بعد نقل موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة، نقل جزء من رواية على بن أبى حمزة المتقدمة، المشتملة على قوله- ع-: و لكل شهر عمرة .. فاشتبه صاحب الجواهر و أورد جزء هذه الرواية،

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ج- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۳۸

....

ذيلا للموثقة، ففى الحقيقة وقع التلفيق بين الرّوايتين المتعاقبتين.

فانقدح: انه لا يدل على هذا القول إلا رواية واحدة، غير قابلة للاعتماد سندا، بل و لا دلالة أيضا، لوجود مثل التهافت فيها، فان المراد من قوله- ع-: و لكل شهر عمرة. هل هو ان أهمية العمرة و استحبابها، بمثابة: لا ينبغى ان لا يؤتى بها فى شهر، فالمراد: ان كل شهر لا ينبغى ان يكون خاليا عن العمرة. و عليه فلا- ينافى الإتيان بها فى كل يوم فضلا عن عشرة أيام، أو ان المراد، بيان الضابطة، و انّ مشروعية العمرة منحصرة بصورة فصل الشهر، و لا- تكون بدونه مشروعة، فالنظر الى بيان الشرط للمشروعية، و اعتبار الفصل بين العمرتين بوقوعهما فى شهرين.

و على كلا التقديرين، لا مجال لسؤال الراوى بعده، بقوله: فقلت: هل يكون أقل؟ لأنه على التقدير الأوّل: لا منافاة بين ما قاله الامام-

ع- و بين الأقل من الشهر أصلا، لأنّ التحريض على عدم ترك العمرة فى الشهر لا ينافى الاستحباب فى كل يوم، بل فى يوم واحد، متعددة، فلا معنى للسؤال المذكور، و على التقدير الثانى: يلزم التهافت، لان الحكم باعتبار تحقق الفصل بالشهر لا يجتمع مع تجويز الفصل بالأقل، و الا تلزم لغوية الضابطة الاولى، و نظير ذلك ما ذكرناه فى مسألة عدم اعتبار شهادة العادل الواحد فى الموضوعات الخارجية، من ان الحكم بالاعتبار يوجب لغوية جعل الحجية للبينة، التى لا بد فيها من التعدّد، لأنه إذا كانت شهادة الواحد كافية، فاعتبار التعدد لا مجال له أصلا، فمن ذلك يستفاد عدم اعتبار الواحد، كما هو ظاهر.

ثم انه ربما يتوهم: انّ رواية على بن أبى حمزة، و ان كانت ضعيفة من حيث السّند، الّا انها لأجل ورودها فى العمرة المفردة المستحبّة، يكون مقتضى قاعدة التسامح فى أدلة السّنن، الأخذ بها.

و لكن يدفعه: ان الرواية لا دلالة لها على حكم استحبابى، بل مفادها الوجوب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۲، ص: ۲۳۹

....

الشرطى، الراجع إلى مدخلية الفصل المذكور فيها فى مشروعية العمرة الثانية و صحّتها، كالدليل الدال على شرطية الوضوء لصلاة النافلة، فإن مثله لا بد و ان يكون واجدا لشرائط الحجية، و لا يكون مشمولا لقاعدة التسامح بوجه.

و امّا ما يدل على القول المنسوب إلى العمانى، فصحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: العمرة فى كل سنة مرّة. «۱» و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا يكون عمرتان فى سنة «۲». و مثلها صحيحة زرارة بن أعين عن أبى جعفر- عليه السلام. «۳» و هذه الروايات، و ان كان لا مجال للمناقشة فيها سندا و لا دلالة، لكنّه حيث يكون النص و الفتوى على خلافها، بل السيرة العملية المستمرة بين المسلمين عليه، لا محيص عن طرحها أو توجيهها بعمرة التمتع، كما حملها الشيخ على ذلك. و قد عرفت: ان الروايات الدالة على اعتبار الشهر، قد ادعى تواترها إجمالا، مضافا الى وجود روايات اخرى على خلافها، كما سيأتى بعضها فى المتمتع الجاهل، الذى خرج من مكة بعد العمرة قبل الحج، و انه ان كان خروجه فى شهر و دخوله فى شهر أخر يجب عليه العمرة- أيضا- ثانية، و غير ذلك من الموارد المتعددة. و قد عرفت: ان كلام العمانى ناظر الى بطلان التوجيه المذكور، لعدم وروده عن الامام- ع- و لا دلالة له على اختياره هذا القول، فالفتاوى حينئذ متطابقة على خلاف هذه الروايات، فلا مجال للأخذ بها أصلا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا: انّ الأقوى بحسب المستند هو القول بالشهر، لانحصار الحجية و الاعتبار فى رواياته. نعم، ربما يناقش فى دلالتها بمثل ما ذكرنا فى رواية على بن أبى حمزة المتقدمة، من انه يجرى فى عبارة: لكل شهر عمرة، أو فى

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۷.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب السادس ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۲، ص: ۲۴۰

....

كل شهر عمرة، الواردة فى كتاب علىّ- عليه السلام-، أو انه كان يقول بها، و هو مشعر بالتكرر كما مرّ، احتمالان:

أحدهما: انه لا ينبغى خلوّ كل شهر من عمرة، فهى مؤكدة فى كل شهر، و هذا لا ينافى الاستحباب فى كل يوم، فضلا عن عشرة أيام، بل فى كل يوم مكرّرا بمقدار يمكن. و ثانيهما: اعتبار وقوع الواحدة فى الشهر و شرطية عدم وقوع المتعدد منها فى شهر واحد، كما

يقول به القائل باعتبار الشهر.

و على تقدير جريان الاحتمالين و عدم وجود مرجح للاحتمال الثانى فى البين، لا مجال للاستدلال بها، بل ربما يستظهر منها الأوّل، كما فى المستمسك، حيث قال: «بل ظاهر قولهم: لكل شهر عمرة، كما فى جملة منها، ان ذلك من وظائف الشهر.

هذا و لكن الظاهر ان المتفاهم عند العرف من هذه العبارة هو المعنى الثانى، الراجع الى بيان الشرطية، و عدم صلاحية شهر واحد، لوقوع أزيد من عمرة واحدة فيه.

و يؤيّده فهم على بن أبى حمزة- فى روايته المتقدمة- هذا المعنى من تعبير الامام- ع- و سؤاله: انه هل يكون أقل من ذلك؟ فان هذا السؤال لا- يلتئم إلّا مع كون المراد منه ذلك، و الجواب أيضا تقرير له على هذا الفهم. غاية الأمر، انّ التنزل الى العشر لا يجتمع مع الضابطة الأوّلية، كما ناقشنا فى دلالتها، و لكن البحث فعلا ليس فى الأخذ بمفادها، بل فى استفادة السائل منه ما ذكرنا و تقرير الامام له، و هو يدلّ على كون المتفاهم العرفى ذلك.

و يدل على ما ذكرنا، من تعين الاحتمال الثانى: انه قد وقع فى روايات السنّة.

المتقدمة تعبيران: أحدهما: ان العمرة فى كل سنة مرّة، و ثانيهما: لا يكون عمرتان فى سنة. و من الواضح: ان العبارة الثانية انّما هى عبارة أخرى عن العبارة الأولى،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴۱

....

فيدل على ان مثل التعبير الأوّل مفاده انّما هو عدم اجتماع عمرتين فى سنة، و عدم صلاحية السنة الواحدة لوقوع عمرتين فيها. و من المعلوم: ان قوله: فى كل شهر عمرة أو لكل شهر عمرة، مثل العبارة الأولى، لأن تنوين التنكير فى «عمرة» يدل على الوحدة، التى قد صرّح بها فى رواية السنّة. فبملاحظة ما ذكر لا يبقى إشكال فى كون الظاهر من مثل هذه العبارة هو بيان الاعتبار و الشرطيّة، و أقوى من هذه العبارة، الرواية المتقدمة، الدالة على ان السنّة اثنا عشر شهرا، و يعتمر فى كل منها، كما لا يخفى.

ثم انه يؤكد ما ذكرنا و يؤيد ما اخترنا ما ورد فى موردين.

أحدهما: ما ورد فيمن أفسد عمرته المفردة، من مثل صحيحة بريد بن معاوية العجلى، قال: سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشى أهله قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه. قال: عليه بدنة، لفساد عمرته، و عليه ان يقيم الى الشهر الأخر فيخرج الى بعض المواقيت، فيحرم بين عمرة. «۱» و يمكن ان يقال بأولوية المقام من مورد الرواية، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين عمرتين كانت الاولى منهما فاسدة فى شهر واحد، فعدم إمكان الجمع بين الصحيحتين انّما هو بطريق اولى، فتدبّر.

ثانيهما: ما ورد فى المتمتع، الذى خرج من مكة بعد إتمام عمرة التمتع، جاهلا غير محرم، من مثل صحيحة حمّاد بن عيسى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال:

من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج، لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج، فان عرضت له حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيّا بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع الى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴۲

....

حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه، و ان شاء وجهه ذلك الى منى، قلت:
فان جهل فخرج الى المدينة أو نحوها بغير إحرام، ثم رجع فى ابّان الحج فى أشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرما أو بغير إحرام؟ قال: ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما، قلت: فأىّ الإحرامين و المتعتين، متعة الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هى عمرته، و هى المحتبس بها، التى وصلت بحجته .. الحديث. «۱»

فانّ المستفاد منه جريان ما ذكر فى العمرة المفردة، فى عمرة التمتع، و انه مع كون الدخول فى غير شهر الخروج لا بد من الإتيان بها ثانية، و مع اتحادهما فى الشهر لا يلزم التكرار.

ثم ان المستفاد من روايات الشهر ليس هو اعتبار فصل مقدار الشهر بين العمرتين، بل مفادها عدم صلاحية كل شهر الّا لوقوع عمرة واحدة فيه، فشهر رجب لا يكون صالحا الّا للواحدة، و كذا شهر شعبان و سائر الشهور، و عليه، فلو اتى بالعمرة الرجبيّة فى آخر شهر رجب، يجوز له ان يأتى بالعمرة الثانية فى أوّل شعبان، لوقوع كل منهما فى شهر غير شهر لآخر، و هذا كما لو نذر الإطعام- مثلا- فى كل شهر، فان اللازم ان لا يخلو الشهر من الإطعام، من دون فرق بين اوّله و وسطه و أخره. و الروايتان الواردتان فيمن أفسد العمرة، أو فى المتمتع، الذى خرج من مكة جاهلا، ظاهرتان فى هذا المعنى أيضا. و عليه، فما يخطر بالبال فى بادى النظر من القائلين باعتبار الشهر من كون الفصل بين العمرتين، لا بد و ان يكون بمقدار شهر، ليس بمستند، بل الفصل هو عنوان الشهر، من الرجب و الشعبان و غيرهما.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۶.

....

و قد ظهر مما ذكرنا: انه لا مجال لحمل الروايات المتقدمة، المختلفة على اختلاف مراتب الفضل، بحيث كانت العمرة فى كل يوم، بل فى يوم واحد مرارا، بمقدار الإمكان، مستحبّة ذات فضيلة، و كانت العمرة فى كل عشرة أكده، و فى كل شهر أكد من العشرة، و فى كل سنة أكد من الشّهر، فان هذا الحمل يبتنى، أوّلا: على وجود الإطلاق لأدلة استحباب العمرة، و شمولها لكل زمان ممكن. و ثانيا: على اعتبار رواية العشر. و ثالثا: على كون المراد من ثبوت العمرة فى مثل العشر أو الشهر، هو الاحتمال الأوّل من الاحتمالين، اللذين ذكرنا. و رابعا: على صلاحية جميع الروايات لهذا الحمل، مع ان المبانى الأربعة كلها محل نظر، بل منع، لعدم ثبوت الإطلاق لتلك الأدلة، لأنها فى مقام بيان أصل المشروعية و الاستحباب، و لا إطلاق لها يشمل كل زمان ممكن، و عدم اعتبار رواية العشر- كما عرفت- و عدم كون المراد هو الاحتمال الأوّل، بل الاحتمال الثانى- كما مرّ- و عدم صلاحية جميع الروايات للحمل المزبور، لان قول الإمامين- عليهما السلام-:

لا يكون عمرتان فى سنة. كيف يجرى فيه هذا الحمل، مع ظهوره فى عدم مشروعية الزائدة على الواحدة فى السنّة؟ فلا مجال له، و ان أصرّ عليه صاحب المستمسك.

و بما ذكر أخيرا يظهر ان مقتضى الاحتياط- بعد الاعراض عن روايات السنّة أو توجيهها و الاتكاء على روايات الشهر- عدم الإتيان بها مكررة فى شهر واحد لا الإتيان بها رجاء و بقصد احتمال المطلوبية، كما يظهر من المتن و غيره، فإنه بعد قيام الدليل المعتبر على عدم المشروعية لا يشرع الإتيان بها أصلا، لا أنه يؤتى بها رجاء.

بقى الكلام فى هذا المقام فى أمرين: الأوّل: انه غير خفى: انّ النظر فى جميع الروايات المتقدمة انّما هو الى العمرة

....

المفردة فقط، و امّا العمرة المتمتع بها، التى يجب ان تكون فى أشهر الحج، و مع اعمال الحج و مناسكه، فهى خارجة عن الروايات، لأنّها تبعا لأصل الحج لا يؤتى بها فى السنّة إلّا مرة واحدة. و عليه، فلا مانع من الجمع بينها و بين العمرة المفردة فى شهر واحد، سواء وقعت قبلها أم بعدها و بعد الحج. نعم، قام الدليل على عدم جواز تخلل العمرة بين عمرة التمتّع و حجه، و سيأتى الكلام فيه ان شاء اللّه تعالى.

الثانى: ان ظاهر الروايات عدم جواز وقوع عمرتين فى شهر واحد بالإضافة إلى مكلف واحد، لا بالإضافة إلى مجموع المكلفين. و هذا مما لا- ينبغى الارتياب فيه، كما ان الظاهر الذى منشأه الانصراف، عدم جوازه من شخص واحد إذا أراد إيقاعهما لنفسه، و امّا إذا كانت واحدة منهما لنفسه و الأخرى لغيره نيابة، بالتبرع أو الاستيجار، فلا دلالة للروايات على المنع عنه فى شهر واحد. و عليه، فيجوز ان ينوب عن غيره و الإتيان بها فى كل يوم، فضلا عن الشهر، كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴۵

فى أقسام الحجّ

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴۷

القول فى أقسام الحج و هى ثلاثة: تمتع و قران و افراد:

و الأوّل فرض من كان بعيدا عن مكّة، و الآخران فرض من كان حاضرا، اى غير بعيد، و حدّ البعد ثمانية و أربعون ميلا من كل جانب- على الأقوى- من مكّة، و من كان على نفس الحدّ، فالظاهر انّ وظيفته التمتع، و لو شك فى ان منزله فى الحدّ أو الخارج وجب عليه الفحص، و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط. ثم انّ ما مرّ انّما هو بالنسبة الى حجة الإسلام، و امّا الحج النذرى و شبهه، فله نذر أىّ قسم شاء، و كذا حال شقيقيه، و امّا الافسادى فتابع لما أفسده. (۱)

(۱) يقع الكلام فى المتن فى مقامات:

المقام الأوّل: فى أصل انقسام الحج إلى ثلاثة، و كون التمتع أحد الأقسام: قال فى الجواهر:

بلا- خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسميه عليه، مضافا الى النصوص المتواترة فيه أو القطعية، بل قيل: انه من الضروريات.

و من المناسب نقل شطر من الرواية المفصلة، الواردة فى هذا الباب، الدالة على كيفية تشريع التمتع و زمانه، و من اعترض عليه و دوام التشريع، ففى الحقيقة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۴۸

....

يكون دليلا على حكم فقهى أصلى، و بيانا لقصة تاريخية، و مشتملا على مسألة مهمة كلامية:

و هى صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-: انّ رسول اللّه- ص- أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ، ثم انزل اللّه

عليه «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ» فأمر المؤذنين أن يؤذّنوا بأعلى صوتهم: بان رسول اللّه- ص- يحج من عامه هذا. فعلم به من حضر المدينة و أهل العوالى و الاعراب، فاجتمعوا، فحج رسول اللّه- ص-، و انما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه، أو يصنع شيئا فيصنعونه، فخرج رسول اللّه- ص- فى أربع بقين من ذى القعدة، فلما انتهى الى ذى الحليفة، فزالت الشمس، اغتسل، ثم خرج حتى اتى المسجد، الذى عند الشجرة، فصلى فيه الظهر و عزم (أحرم) بالحج مفردا، و خرج حتى انتهى الى البيداء، عند الميل الأوّل، فصف الناس له سماطين، فلبى بالحج مفردا، و ساق الهدى ستّا و ستين بدنة أو أربعا و ستين، حتى انتهى الى مكة فى سلخ اربع من ذى الحجة، فطاف بالبيت سبعة أشواط و صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثم عاد الى الحجر فاستلمه، و قد كان استلمه فى أوّل طوافه، ثم قال: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فابدؤا بما بدأ اللّه به. و ان المسلمين كانوا يظنّون ان السعى بين الصفا و المروة شيء صنعه المشركون، فانزل اللّه تعالى «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» ثم اتى الصفا فصعد عليه، فاستقبل الركن اليمانى، فحمد اللّه و اثنى عليه، و دعا مقدار ما تقرأ سورة البقرة مترسّلا، ثم انحدر إلى المروة فوقف عليها، كما وقف على الصّفا، ثم انحدر و عاد الى الصفا فوقف عليها، ثم انحدر إلى المروة، حتى فرغ من سعيه، ثم اتى جبرئيل و هو على المروة، فأمره أن يأمر الناس ان يحلّوا إلّا سائق هدى، فقال رجل: أ نحلّ و لم نفرغ من مناسكنا؟

....

فقال: نعم. فلما وقف رسول اللّه- ص- بالمروة بعد فراغه من السّعى اقبل على الناس بوجه، فحمد اللّه و اثنى عليه، ثم قال: ان هذا جبرئيل- و أومأ بيده الى خلفه- يأمرنى ان أمر من لم يسق هديا ان يحلّ، و لو استقبلت من امرى مثل الذى استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم «۱»، و لكنى سقت الهدى و لا ينبغى لسائق الهدى ان يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه. قال: فقال له رجل «۲» من القوم: لنخرجن حجّاجا و شعورنا تقطر؟ فقال له رسول اللّه- ص-: اما انّك لن تؤمن بعدها ابدا. فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكنانى: يا رسول اللّه علمنا ديننا، كأنما خلقنا اليوم، فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول اللّه- ص-: بل هو للأبد إلى يوم القيامة. ثم شبّك أصابعه بعضها الى بعض و قال: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة، و قدم علىّ- ع- من اليمن على رسول اللّه- ص- و هو بمكة، فدخل على فاطمة- ع- و هى قد أحلّت، فوجد ريحا طيبة، و وجد عليها ثيابا مصبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: أمرنا رسول اللّه- ص-، فخرج علىّ- ع- الى رسول اللّه- ص- مستفتيا و محرشا على فاطمة- ع-، فقال: يا رسول اللّه- ص-: انّى رأيت فاطمة قد أحلّت، عليها ثياب مصبوغة، فقال رسول اللّه- ص-: انا أمرت الناس بذلك، و أنت يا علىّ بما أهللت، قال: قلت: يا رسول اللّه: إهلالا

---

(۱) قال ابن أثير فى نهايته فى معنى هذه العبارة: «أى لو عنّ لى هذا الرأى الذى رأيته آخرا و أمرتكم به فى أوّل امرى، لما سقت الهدى معى و قلّدته و أشعرته، فإنه إذا فعل ذلك لا يحلّ حتى ينحر، و لا ينحر الا يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة، و من لم يكن معه هدى، فلا يلتزم هذا، و يجوز له فسخ الحج، و انما أراد بهذا القول تطييب قلوب أصحابه، لأنه كان يشقّ عليهم ان يحلّوا و هو محرم، فقال لهم ذلك، لئلا يجدوا فى أنفسهم، و ليعلموا ان الأفضل لهم قبول ما دعاهم اليه، و انه لو لا الهدى لفعله».

(۲) قال العلامة المجلسى فى مرآة العقول: انه قد تواتر كون الرجل هو عمر.

....

كإهلال النبى- ص-، فقال له رسول اللّه- ص-: كن على إحرامك مثلى، و أنت شريكى فى هديتى .. الحديث. «۱»

المقام الثانى: فى ان التمتع فرض من كان بعيدا عن مكة، و الآخران فرض من كان حاضرا، اى غير بعيد، و سيأتى حدّ البعد ان شاء اللّه تعالى، و قد حكى الإجماع على الأوّل من جملة كثيرة من الكتب الفقهيّة، كما فى محكى كشف اللثام و المستند، و لم يحك الخلاف فى الثانى الّا عن الشيخ، فى أحد قوليه، و يحيى بن سعيد.

و يدل على كليهما الكتاب و السنّة: امّا الكتاب: فقوله تعالى «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ».

فان الظاهر ان المشار اليه بقوله «ذلِكَ» الذى، هو للإشارة إلى البعيد، هو التمتع بالعمرة إلى الحج، و ليس المراد من الحاضر ما يقابل المسافر أو الغائب، لأن الملاك فى الحاضر، الذى يقابل الأمرين، هو نفس المكلف و اتصافه بذلك، فالحاضر يجب عليه الإتمام و الصيام، كما ان المسافر يجب عليه القصر و الإفطار، و كذلك فى الحاضر الذى يقابل الغائب، فإن الملاك حضور الشخص و غيابه، و لم يعهد فى شيء من الأمرين مدخلية حضور الأهل. و عليه، فتوصيف الأهل بالحضور فى الآية دليل على ان المراد غير الأمرين، و ليس الّا البعد فى مقابل القرب، و البعيد فى مقابل القريب. نعم، ربما يشكل فى الاستدلال بالآية، لما

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

....

ذكر: بانّ ظاهر الآية بلحاظ التعبير باللام الظاهر فى النّفع، ان البعيد يجوز له الإتيان بالتمتع فى مقابل القريب، الذى لا يسوغ له ذلك، و لا دلالة لها على تعين التمتع للنائى، و لذا قال فى المستمسك: ان ظاهر الآية الشريفة حصر التمتع بالنائى لا حصر النائى به، كما هو المدّعى.

هذا، و لكن الظاهر ان المتفاهم من الآية، بضميمة صدرها الدال، على وجوب إتمام الحج و العمرة للّه، بالمعنى الذى تقدم للإتمام، هو التقسيم و تعيين وظيفة المكلف المستطيع، و انّه ان كان نائيا بعيدا يجب عليه التمتع، و ان كان قريبا يجب عليه أحد القسمين الآخرين: القران و الافراد، و التعبير باللام لعلّه من جهة أن ماهية حج التمتع فيها سعة، لا توجد فى غيره، فإن الإحلال قبل الحج بعد الورود بمكة و الفراغ من العمرة يختص بالتمتع، لان غيره لا يتحقق له الإحلال بعد الورود بها الّا بعد الفراغ عن اعمال الحج، المتوقف على مضيّ وقته و زمانه الخاص، و هذا أحد وجوه التسمية بالتمتع، مع انه يمكن ان يكون اللام للاختصاص.

و بالجملة: لا تنبغى المناقشة فى دلالة الآية على تعين وظيفة النائى فى التمتع، و بالدلالة الالتزامية تدل على تعين وظيفة غير النائى، فى غيره، بنحو التخيير بين القسمين.

و امّا السنّة: فطائفة منها ظاهرة، بل صريحة فى تعين وظيفة النائى فى التمتع، و طائفة أخرى دالة على عدم مشروعية التمتع، بالإضافة إلى القريب.

أمّا الطائفة الأولى: فمنها: صحيحة الحلبى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة، لأنّ اللّه تعالى يقول «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ»

....

فليس لأحد الّا ان يتمتع، لأنّ اللّه انزل ذلك فى كتابه، و جرت به السنّة من رسول اللّه- ص. «۱»

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۲، ص: ۲۵۲

و هذه الرواية أدلّ روايات هذه الطائفة، لأنّها مضافا الى دلالتها على حصر مشروعية الحج فى التمتع، اى بالإضافة إلى النائى، للتفريع على قوله تعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ ..» الوارد فيمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، وقع فيها الاستشهاد بالاية، و قد مرّ مرارا: ان مرجع الاستشهاد و الاستدلال بالكتاب الى ظهور الكتاب فى نفسه فى ذلك. غاية الأمر، توقف ذلك على ملاحظته و النظر فيه، و الّا فلو كان الحكم الذى استدل له بالكتاب، غير متفاهم من ظاهر الآية عرفا، بل كان امرا مخالفا للظاهر، قد بيّنه الامام عليه السلام. فتفسيره و ان كان حجة فى هذا الحال الّا انه لا يبقى معه مجال للاستدلال بالكتاب، خصوصا إذا كان الناس و مراجعهم مخالفين، فهذه الرواية شاهدة على ما ذكرنا من تمامية دلالة الكتاب، و انه لا وجه للخدشة فى دلالته بعدم كون مفادها حصر النائى بالتمتع، بل حصر الثانى بالأوّل.

و منها: صحيحة أخرى للحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الحج. فقال: تمتع، ثم قال: انّا إذا وقفنا بين يدى اللّه تعالى قلنا: يا ربّنا أخذنا بكتابك، و قال النّاس: رأينا رأينا، و يفعل اللّه بنا و بهم ما أراد. «۲»

و لكنه يمكن المناقشة فى دلالتها على التعين: بان قوله- ع-: تمتع. و ان كان ظاهرا فى نفسه فى تعين التمتع، الّا انه بلحاظ وقوعه فى مقام توهم الحظة، لكونه على خلاف معتقد الناس، لا يبقى مجال للاستدلال به على التعين، كما لا يخفى.

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۵۳

....

نعم، لا تجرى هذه المناقشة فى رواية ليث المرادى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ما نعلم حجّا للّه غير المتعة، انا إذا لقينا ربّنا قلنا: يا ربّنا عملنا بكتابك و سنّة نبيّك، و يقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا اللّه و إياهم حيث يشاء. «۱» و ذلك لظهورها فى عدم مشروعية غير المتعة، و عدم العلم بثبوت حج غيرها.

و مثلها: رواية معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: ما نعلم حجّا للّه غير المتعة، انّا إذا لقينا ربّنا قلنا: ربّنا عملنا بكتابك و سنّة نبيك، و يقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا اللّه و إياهم حيث يشاء «۲».

و منها: رواية أبى بصير، قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: يا با محمّد! كان عندى رهط من أهل البصرة فسألونى عن الحج، فأخبرتهم بما صنع رسول اللّه- ص- و بما أمر به، فقالوا لى: ان عمر قد أفرد الحج، فقلت لهم: ان هذا رأى رآه عمر، و ليس رأى عمر كما صنع رسول اللّه- ص. «۳»

و منها: غير ذلك من الروايات التى يأتى بعضها فى المباحث الآتية ان شاء اللّه تعالى.

و اما الطائفة الثانية: فمنها: صحيحة الفضلاء: عبيد اللّه الحلبى و سليمان بن خالد و أبى بصير، كلّهم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ليس لأهل مكّة و لا لأهل مرّ و لا لأهل سرف متعة، و ذلك لقول اللّه- عزّ و جلّ:

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۱۳.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۵۴

....

«ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» «۱».

قال فى القاموس: بطن مرّ، و يقال له مرّ الظهران، موضع على مرحلة من مكّة، و عن المصباح المنير: المرحلة: المسافة التى يقطعها المسافر فى نحو يوم، و الجمع مراحل. و فى القاموس أيضا: ان سرف ككتف: موضع قريب للتنعيم، و عن النهاية، فى حديث تزويج ميمونة بسرف: هو بكسر الرّاء: موضع من مكة على عشرة أميال، و قيل أقل أو أكثر.

و مثلها: رواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: ليس لأهل سرف و لا لأهل مرّ و لا لأهل مكّة متعة، يقول اللّه تعالى «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ». «۲»

هذا، و امّا ما حكى عن الشيخ فى أحد قوليه، و ابن سعيد، من جواز التمتع للقريب، فربما يستدل له بان التمتع لا ينقص عن القرآن و الافراد، بل المتمتع يأتى بصورة الافراد و زيادة، و لا تنافيه زيادة العمرة قبله.

و بطلان هذا الاستدلال واضح، بعد مغايرة التمتع مع غيره، و ان كانا مشتركين فى جملة من الاحكام، و لا دليل على اجزائه عنه، بل قام الدليل على الخلاف، كما عرفت فى الطائفة الثانية.

نعم، يمكن الاستدلال له بالصحيحتين الواردتين فى المكىّ، إذا خرج الى بعض الأمصار، و انه يجوز له التمتع فى الرجوع.

إحديهما: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث، قال: سألته عن رجل من أهل مكّة يخرج الى بعض الأمصار ثم يرجع الى

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السادس ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۵۵

....

مكّة، فيمرّ ببعض المواقيت، أ له أن يتمتّع؟ قال: ما أزعم: ان ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ الىّ. «۱»

ثانيتهما: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين، قالا: سألنا أبا الحسن- عليه السلام- عن رجل من أهل مكّة خرج الى بعض الأمصار، ثم رجع فمرّ ببعض المواقيت التى وقت رسول اللّه- ص-، له ان يتمتع؟ فقال: ما أزعم: ان ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحبّ الىّ .. الحديث. «۲»

و لكن يرد على الاستدلال بهما للمقام، مضافا الى ما سيأتى، من: ان الحكم بجواز التمتع فى مورد الروايتين، و ان نسب الى المشهور، لكنّه غير ثابت، بل لعل خلافه لا يخلو عن قوة، كما اختاره الماتن- قدس سره الشريف- نظرا إلى إمكان حملهما على الحج المندوب، بل فى إحديهما قرينة على ذلك: انه على تقدير الحكم بالجواز فى موردهما، لا دلالة له على ان الحكم الاولى و الوظيفة الأصلية فى المكى، و من هو مثله جواز التمتع، و البحث فعلا انّما هو فى ذلك، و الّا فالمتمتع أيضا قد تتبدل وظيفته الى الافراد، كما إذا ضاق الوقت عن إتمام العمرة.

و قد انقدح مما ذكرنا: انه ليس لمن كان أهله حاضرى المسجد الحرام التمتع، بحسب الوظيفة الأصليّة.

المقام الثالث: فى حدّ البعد: و قد وقع فيه الاختلاف على قولين، ذهب الى كل منهما جماعة كثيرة، و ان نسب القول بما فى المتن الى المشهور و بغيره إلى الندرة، لكن الحق،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السابع ح ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السابع ح- ۱.

....

كما فى الجواهر: عدم صحة النسبة.

و كيف كان، فذهب الى القول بانّ حدّ البعد ثمانية و أربعون ميلا: القمى فى تفسيره، و الصدوقان و المحقق فى المعتبر و النافع، و العلامة فى كثير من كتبه، و الشهيدان و الكركى و غيرهم. و الى القول: بان الحدّ هو اثنا عشر ميلا: المبسوط و الاقتصاد و التبيان و مجمع البيان و فقه القران و روض الجنان و الجمل و العقود و الغنية و الكافى و الوسيلة و السرائر و الجامع و الإصباح و الإشارة، و المحقق فى الشرائع، و صاحب الجواهر و غيرهم.

و امّا الروايات الواردة فى هذا المجال، فلم يرد شيء منها فى التحديد باثنى عشر ميلا، بل هى على ثلاث طوائف:

الأولى: ما يدل على التحديد بثمانية و أربعين ميلا: و هى صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: قلت لأبى جعفر- ع-: قول اللّه عزّ و جلّ فى كتابه:

«ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ»؟ قال: يعنى أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان اهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان، كما يدور حول مكة، فهو ممّن دخل فى هذه الآية، و كل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة. «۱»

و عن القاموس: عسفان كعثمان: موضع على راحلتين من مكّة، و ذات عرق:

بالبادية ميقات أهل العراق. و عن التذكرة ذات عرق على مرحلتين من مكّة، و يظهر من تاريخ البلدان لليعقوبى أيضا ذلك، و ان عسفان واقع فى طريق مكة إلى المدينة فى المرحلة الثانية، و ذات عرق واقع فى طريق مكة إلى العراق كذلك، و ان المرحلة الاولى فى الثانى هو بستان ابن عامر، و فى الأوّل هو بطن مرّ، الذى قد

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السّادس ح- ۳.

....

ذكر فى الرواية المتقدمة.

و مع ذلك يكون فى الصحيحة تشويش و اضطراب، من جهة احتمال كون قوله- ع- ذات عرق .. مثالا للثمانية و الأربعين من بعض الجوانب، و عليه، فيقع مضافا إليه لكلمة «دون» المضافة إلى الثمانية و الأربعين. فتدل على اعتبار كون الحدّ دون الأمرين، و يحتمل ان يكون مرتبطا بنفس هذه الكلمة، و يكون مثالا لدون الثمانية و الأربعين و الوجه فى التمثيل بهما، مع سعة دائرة الكلمة، كونهما واقعين فى أخر الحد، و كذا فى الرواية تشويش من جهة قوله- ع-: كما يدور حول مكة، لعدم وضوح ارتباطه بما قبله، كما لا يخفى.

ثم انه أورد فى الوسائل رواية بعنوان انّها رواية أخرى لزرارة، و تبعه فى ذلك الكتب الفقهية، و هى ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن السندى عن حمّاد عن حريز عن زرارة، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: سألته عن قول اللّه «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» قال: ذلك أهل مكة، ليس لهم متعة، و لا عليهم عمرة، قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية و أربعين ميلا من جميع نواحى مكّة، دون عسفان و دون ذات عرق. «۱»

و قبل البحث فى سنده و دلالته، نقول: انه لا ينبغى الإشكال فى عدم كونها رواية أخرى غير روايته الأولى، لأن مرجع المغايرة إلى سؤال زرارة عن أبى جعفر- ع- شيئا واحدا مرّتين، و هو لا يناسب مقام زرارة، خصوصا بعد كون البناء على ضبط السؤال و الجواب و كتابة الرّوايات، حفظا لكلماتهم- عليهم السّلام- للأخلاف الآتية و الأزمنة المستقبلة، للاجتهاد و الاستنباط، فإنه حينئذ لا يبقى وجه لتعدد السّؤال. و يؤيد وحدة الروايتين كون الراوى عن زرارة فى كليهما هو

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السّادس ح- ۷.

....

حريز، و عن حريز هو حمّاد، فيدل ذلك على ان تعدد النقل انما نشأ من قبل حمّاد، و هذا لا يوجب التعدّد بوجه، و كم لذلك نظير فى كتاب الوسائل.

و امّا سنده فقد نوقش فيه، تارة: من جهة عدم توثيق معتبر لعليّ بن السندى، لأنه ذكر الكشى. ان نصر بن الصباح قد وثّقه، مع انه بنفسه لم يوثق و لم يتعرض له غيره، لا النجاشى و لا الشيخ فى فهرسته و رجاله، و لا فى المشيخة.

و اخرى: من جهة جهالة طريق الشيخ الى على بن السندى، فإنه و ان روى عنه كثيرا فى التهذيب، لكنه مع ذلك لم يتعرض لذكر الوسائط، مع كون البناء على التعرض له فى أخر الكتاب. و عليه، فطريق الشيخ اليه مجهول.

هذا، و لكن جماعة من المحققين من الرجاليين، كالوحيد البهبهانى و الأردبيلى صاحب جامع الرّواة قد وثقوه بدعوى اتحاده مع على بن إسماعيل الميثمى الثقة، و ان السندى لقب إسماعيل، و قد صرح بالاتحاد سيّدنا العلامة الأستاذ البروجردى فى كتابه: «ترتيب أسانيد الكافى» المطبوع أخيرا، و هذه الدعوى و ان كان قد نوقش فيها، الّا انه يؤيّدها عدم التعرض لعنوان الرجل بهذا النحو فى الكتب المذكورة، فإنه كيف يمكن ان يصير مغفولا عنه، خصوصا بعد كثرة رواياته، و حذف الوسائط بينه و بين الشيخ، المستلزم للتعرض له فى المشيخة؟! و لكن الأمر عندنا سهل،- لما عرفت- من: عدم كونها رواية أخرى لزرارة، و اتحادها مع الاولى، و ان كان بينهما اختلاف يسير من جهة اشتمال الاولى على اضافة كلمة «دون» إلى الثمانية و الأربعين دون الثانية، و ان كان يجرى فيها احتمال السقط، خصوصا مع ذكر الثمانين بنحو المضاف إليه، لأنه كان اللازم- مع عدم السقط- ذكره بصورة الرّفع.

و من جهة التصريح فى الثانية، بإضافة تلك الكلمة إلى عسفان و ذات عرق، الظاهرة فى خروجهما عن الحدّ، و لزوم التمتع عليهما بخلاف الأولى، التى عرفت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۵۹

....

جريان الاحتمالين فيها.

هذا، و امّا قوله- ع-: من جميع نواحى مكة. و مثله فى الرواية الاولى، فلا ينبغى الارتياب فى عدم كون المراد منه هو التوزيع على النواحى الأربعة، بحيث كان كل ناحية اثنا عشر ميلا، لانه مضافا الى كونه خلاف ظاهر العبارة، لا وجه للتعبير بالمجموع، مع بداهة كون المبتلى به لكل مكلف، سواء كان داخلا فى الحدّ أو خارجا، عنه، هى ناحية واحدة فقط، فضم النواحى الأخر لا يترتب عليه فائدة أصلا.

و كيف كان، لا ينبغى الإشكال، فى: أن رواية زرارة ظاهرة فى التحديد بالثمانية و الأربعين، فى مقابل القول الأخر، و امّا الاختلاف فى عسفان و ذات عرق على أحد الاحتمالين، فهو أمر أخر لا ارتباط له بأصل البحث.

و من هذه الطائفة: صحيحة الفضلاء، و رواية سعيد الأعرج، المتقدمتان فى المقام الثانى، الدالتان على انه ليس لأهل مرّ و لا لأهل سرف متعة، بناء على كون مرّ واقعة فى المرحلة الاولى المطابقة لأربع و عشرين ميلا، كما ذكره القاموس و اليعقوبى فى تاريخه، و يؤيده ما فى محكى المعتبر، من: انه معلوم كون هذه المواضع أكثر من اثنى عشر ميلا، لكن عن الواقدى: بين مكة و مرّ خمسة أميال، و قد عرفت عن النهاية: انّ سرف بكسر الراء: موضع من مكة على عشرة أميال، و قيل: أقل أو أكثر. و على هذين القولين لا دلالة للروايتين على نفى اثنى عشر ميلا، أصلا.

و يؤيد هذه الطائفة رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال:

قلت: لأهل مكة متعة؟ قال: لا، و لا لأهل بستان و لا لأهل ذات عرق و لا لأهل عسفان و نحوها. «۱» و دلالتها على نفى ذلك القول واضحة لمعلومية كون الفصل

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السّادس ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۰

....

بين الأخيرين زائدا على المقدار المذكور و قريبا إلى الثمانية و الأربعين، لو لم يكن بالغا إليها، لكن المناقشة فى السند من جهة كون الرّاوى عن أبى بصير هو على بن أبى حمزة.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على التحديد بما دون المواقيت: مثل صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حاضرى المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكة. «۱»

و رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: فى حاضرى المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكة، فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس لهم متعة. «۲»

و ظاهر هذه الطائفة: و ان كان التحديد بما دون كل ميقات. و عليه، فيختلف الحدّ بالإضافة إلى المواقيت، لكن لا يبعد، خصوصا بلحاظ التعبير بالجمع، نظرا إلى انه لو كان المراد ما ذكر: لكان الأنسب التعبير بما دون الميقات. ان يكون المراد هو ما دون المواقيت كلها، فإنّها على هذا الحدّ ظاهرا، فإن أقرب المواقيت إلى مكّة هو يلملم، ميقات أهل اليمن- و هو جبل على مرحلتين من مكة- و المرحلة الأولى، كما فى تاريخ اليعقوبى هو الملكان. و عليه، فلا تعارض الطائفة الأولى بوجه.

الطائفة الثالثة: ما يدل على التحديد بثمانية عشر ميلا: و هى صحيحة حريز، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى قول اللّه عزّ و جلّ «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» قال: من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها،

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السادس ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السادس ح- ۴.

....

و ثمانية عشر ميلا من خلفها، و ثمانية عشر ميلا عن يمينها، و ثمانية عشر ميلا عن يسارها، فلا متعة له، مثل مرّ و أشباهه. «۱»

قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية: هذا غير صريح فى حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلا، فهو موافق لغيره فيها و فيما دونها، فيبقى تصريح حديث زرارة و غيره بالتفصيل سالما عن المعارض. هذا، و لكن وقوع الرواية تفسيرا للاية التى هى فى مقام التحديد و التقسيم يأبى عن الحمل المذكور.

و قد جمع بينها و بين صحيحة زرارة المتقدمة، صاحب المدارك بالحمل على التخيير، و كون من بعد بثمانية عشر ميلا مخيرا بين التمتع و غيره، و من بعد بثمانية و أربعين متعيّنا عليه التمتع، و لكنه ذكر بعد ذلك: انه كما ترى شاهد له، و أضيف إليه وجود الشاهد على خلافه، و هو عدم كونه مفتى به لأحد من الأصحاب، مضافا الى مخالفته للآية الشريفة الظاهرة فى عدم التخيير بين التمتع و غيره.

فالظاهر ان يقال: بأن إعراض الأصحاب بأجمعهم عن هذه الرواية يسقطها عن الحجية، لو لم يكن لها معارض، فضلا عما إذا كان كما فى المقام.

ثم انه استدل للقول الآخر و هو اثنا عشر ميلا، الذى أصرّ عليه صاحب الجواهر- قده- بوجوه.

الأوّل: ما ذكره فى أوّل كلامه و فى أخره أيضا، من: انه هنا إطلاقات تدل على وجوب التمتع، و انه وظيفة كل من يجب عليه الحج، و يكون أمر الخارج منه دائرا بين الأقل و الأكثر، و اللازم الاقتصار على القدر المتيقن، و هو من الاثنى عشر ميلا فما دون.

و الجواب عنه: أوّلا: انه لا يوجد فى شيء من الكتاب و السّنة ما يدلّ بعمومه أو

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السادس ح- ۱۰.

....

إطلاقه على ذلك، امّا الكتاب فواضح، و امّا السنة فما ربما يتوهم فيه ذلك انّما هو صحيحة الحلبى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة، لأنّ اللّه تعالى يقول «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ»، فليس لأحد الّا ان يتمتع، لان اللّه انزل ذلك فى كتابه و جرت به السّنة من رسول اللّه- ص. «۱» نظرا إلى إطلاق قوله: دخلت العمرة .. و عموم قوله: فليس لأحد .. مع انه من الواضح، كما مرّ: ان التعليل للدخول المذكور بالآية الشريفة، الظاهرة فى التقسيم و التنويع و اختصاص التمتع بخصوص من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، يقيّد الإطلاق، كما هو شأن التعليل، و كذا التفريع و التعليل فى العموم يوجبان الاختصاص، كما هو واضح. و هذه الصحيحة تفسّر صحيحة أخرى للحلبى رواها الصدوق بإسناده عنه، عن أبى عبد اللّه- ع- قال: قال ابن عباس: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة. «۲» و تدل على ان المراد بالعمرة الداخلة هو خصوص عمرة التمتع، بالإضافة الى

حجّه لا مطلقا، و كذا صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الحج. فقال: تمتّع، ثم قال: انّا إذا وقفنا بين يدى اللّه تعالى قلنا: يا ربّنا أخذنا بكتابك، و قال الناس: رأينا، رأينا، و يفعل اللّه بنا و بهم ما أراد. «۳» نظرا الى ظهور الجواب فى تعين التمتّع، و من الواضح: انه لا خصوصية للرّاوى.

و لكن قوله: انّا .. الذى هو بمنزلة التعليل للحكم المذكور، أوّلا: يدل على ان المراد خصوص من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام. و مثلها فى الاستدلال و الجواب رواية ليث المرادى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ما نعلم حجّا للّه

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۱۲.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۳

....

غير المتعة، انّا إذا لقينا ربّنا قلنا: يا ربّنا عملنا بكتابك و سنّة نبيّك، و يقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا اللّه و إياهم حيث يشاء. «۱» و رواية معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من حجّ فليتمتع، انا لا نعدل بكتاب اللّه و سنة نبيّه- ص. «۲»

و بالجملة: لا توجد رواية و لو واحدة تدل بالإطلاق أو العموم على خلاف ما يدل عليه الكتاب، من الفرق بين من كان أهله حاضرى المسجد الحرام، و من لم يكن اهله كذلك.

و ثانيا: انه على فرض وجود الإطلاق أو العموم، كان الدليل المخصص غير مردّد بين الأقل و الأكثر، لأن صحيحة زرارة المتقدمة و مثلها ظاهرتان فى التحديد بالثمانية و الأربعين من دون معارض، لما عرفت، من: انه لا يوجد فى شيء من الروايات ما يدل على الاثنى عشر، و رواية الثمانية عشر معرض عنها عند الكلّ، فلا محيص عن الأخذ بمقتضى الصحيحة.

الثانى: ما استدلّ به أيضا فى أوّل كلامه من نص الآية، على انه فرض من لم يكن حاضرى المسجد الحرام، و مقابل الحاضر هو المسافر، و حدّ السفر أربعة فراسخ، فينطبق على اثنى عشر، لان كل فرسخ يكون ثلاثة أميال.

و يرد عليه: انه لم تجعل الآية الحضور وصفا للمكلّف بالحج، بل جعلته وصفا لأهل المكلّف، حيث قال «لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ»، و من المعلوم: ان الحضور مقابل السفر وصف لنفس المكلّف فى موارد تعليق الحكم على العنوانين، كما فى الصلاة و الصوم، فالمكلّف الحاضر بنفسه يجب عليه الإتمام

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثالث ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۴

....

و الصيام، و المسافر كذلك يجب عليه القصر و الإفطار.

و عليه، فاللازم فى الآية- مع تفسير الحاضر بما يقابل المسافر- ان المعيار فى ثبوت حج التمتع على المكلف كون اهله مسافرا عن المسجد الحرام، و ثبوت غيره على من لم يكن اهله مسافرا كذلك، من دون اعتبار خصوصية فى نفس المكلف، و هذا مما لا يقبله

أحد و لا يرتضى به.

هـذا، مع انه لم يستعمل فى الكتـاب «الحاضـر» فى مقابل «المسافر» فى الصـلاة و الصّـيام أصـلا، لأن التعبير فى الصـلاة انّما هو بعنوان الضـرب فى الأرض، و فى الصوم هو شـهود الشـهر، الشامل للصـحة، و عـدم السـفر بقرينـة المقابلـة، فلا مجال لحمل آيـة الحـج على الحاضر المقابل للمسافر، مع ان الحدّ فى السفر هو ثمانية فراسخ، غاية الأمر، قيام الدليل على كفاية التلفيق.

الثالث: ما استدل به أيضا، مما يرجع توضيحه إلى انه لا مجال لدعوى كون كلمة «الحاضـر» لها حقيقة شـرعية مثل الصلاة و الصوم و غيرهما، على القول بثبوت الحقيقـة الشـرعية لها، لانه لم تتحقق هـذه الدعوى من أحد، و لم تكن هذه الكلمة داخلة فى ذلك البحث، فاللازم ان يقال ببقائها على المعنى اللغوى و العرفى، و حينئذ بعد عدم كون المراد منها معناها الحقيقى، لاختصاصه بخصوص الحاضر فى المسـجد أو فى مكة، لا بد ان يحمل على المعنى الجازى. و من الواضح ان اثنى عشر ميلا بلحاظ قربه الى المعنى الحقيقى، يجرى فيه الاستعمال المجازى، و امّا الحدّ الأخر فلا يناسب الاستعمال المجازى أيضا، فلا بد من حمل الآية على الأقرب.

و التحقيق فى الجواب عن هـذا الاسـتدلال، ان يقال: انه ليس البحث فى كلمـة «الحاضـر» من جهـة ثبوت الحقيقـة الشـرعية و عدمه، و الحمل على المعنى الحقيقى أو المجازى، بل البحث فى معنى كون الأهل حاضرا، و من المعلوم: انه بعد

....

عـدم كون المراد معنـاه الحقيقى، يكون اسـتعماله فى المراد انّما هو بنحو الكنايـة، التى حقيقتها عبارة عن ذكر اللازم و ارادة الملزوم، كما فى مثل قوله: زيـد كثير الرماد و عمرو مهزول الفصـيل. غايـة الأمران، المعنى الكنائى فى المقام انّما تبين من طريق الرواية، و بيان الامام- عليه السـلام-، و هو ما دلت عليه صـحيحة زرارة، من كون الحدّ دون ثمانية و أربعين ميلا. فالمراد: ان حضور الأهل كناية عن الإقامة و السكونة فى هذه الفاصلة، سواء كانت بمكة أو بغيرها، فلا يبقى حينئذ إشكال.

و قـد انقدح من جميع ما ذكرنا: ان الأقوى ما اختاره فى المتن، و انه لا وجه للجمع بين كلمات الأصـحاب بتقسـيط الثمانية و الأربعين على الجوانب الأربعة، كل جانب اثنا عشر ميلا، كما حكى عن ابن إدريس، كما انه ظهر ان لا وجه لهذا القول الّا حمل الرواية على ما ذكر، مع انّك عرفت ظهورها فى خلافه.

بقى الكلام: فى هـذا المقـام فى: ان مبـدأ الحـدّ هـل هو المسـجد الحرام أو مكـة؟ فيه وجهـان، بل قولان: فعن الشـيخ فى المبسوط و الاقتصاد و الجمل هو الأوّل، و كذا العلامة فى التحرير، لكنه فى القواعد عبّر بمكة.

و الدليل على الأوّل: ظاهر الآية الشـريفة، التى أضـيف فيها الحضور الى المسـجد الحرام، و لا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور، فإنه و ان كـان يحتمل ان يكون ذكره- مكان مكـة- تعظيما له و إجلالا، كما فى أيـة الإسـراء، مع كون مبـدئه من بيت أمّ هانى- أخت أمير المؤمنين- ع- لا- من المسـجد الحرام، كمـا انه يحتمـل ان يكون لمناسـبته مع الحـج، لوقوع مثـل الطواف فيه، الّا انه لا يمنع من العمل بالظاهر بعد عدم ثبوت الدليل على خلافه.

كما ان الـدّليل على الثّانى: انّه بعـد كون حضور الأهل كناية عن الإقامة و السـكونة، و من الواضح: ان المسـجد الحرام لا يكون محلا للإقامة و التوطن بوجه، فإنه محلّ العبادة لا السكونة، فلا محالة يكون المراد منه هى مكة، التى تكون محلا

....

للإقامة، فنفس الإضافة كاشفة عن كون المراد به هو بلد مكة.

هذا مضافا الى انّ صحيحة زرارة المتقدمة واردة فى تفسير الآية، و هى كما تكون مبيّنة للمراد من المعنى الكنائى، و ان الحدّ هو ثمانية و أربعون، كذلك تدل على انّ المبدأ هى مكة، و ان الحدّ المزبور انما يلاحظ بالإضافة الى جميع نواحى مكّة أو ما يدور حول مكة، و دعوى: ان مكة أخذت موضوعا للنواحى لا- مبدأ للتقدير، كما فى «المستمسك». مدفوعة: بكونها خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع ما عرفت فى الدليل الأوّل.

نعم، سلك بعض الاعلام لترجيح القول الأوّل طريقا، و هو مع كونه غير صحيح فى نفسه مناف لما صرّح به قبله. قال: بعد بيان أن الرّواية حيث تكون فى مقام تفسير الآية، فلا محالة يكون ظاهرها التحديد بالنسبة الى المسجد، ما ملخّصه: انه لو احتمل كون التحديد بالإضافة إلى البلد باعتبار وجود المسجد فيه، تكون الآية مجملة، فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج عن العمومات، التى لا ريب فى ان مقتضاها وجوب التمتع على جميع المكلّفين، كصحيحة الحلبى المتقدمة المشتملة على قوله- ع-: فليس لأحد الّا ان يتمتع.

و قد دلت الآية على اختصاص ذلك بغير سكنة مكّة، فكلّما دل الدليل على الإلحاق بساكن مكة، فهو، و الا يكون حكمه وجوب التمتع، و من المعلوم: ان الاقتصار على القدر المتيقن فى المقام يقتضى الحمل على كون المبدأ هو المسجد، لأنه أقلّ بالإضافة إلى غيره.

و يرد عليه، أوّلا: ما عرفت، من: انه ليس فى شىء من الروايات ما يدلّ بعمومه على وجوب التمتع على جميع المكلفين، و عرفت: ان صحيحة الحلبى مشتملة على الاستدلال بالاية و التفريع عليها، و الآية ظاهرة فى وجوب التمتع على جماعة خاصّة، و العجب: انه بنفسه صرّح بذلك قبلا، و قال: ان العمومات ناظرة إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۷

....

حكم النائى فى قبال العامّة، القائلين بجواز الافراد أو القران للنائى. و هذه الروايات انما تكون فى مقام الرّد عليهم، و ان النائى لا يجوز له الّا التمتع.

و ثانيا: لو فرض ثبوت العموم المذكور و دلالة مثل صحيحة الحلبى عليه: فبعد دلالة صحيحة زرارة على بيان المراد من حضور الأهل، و انه عبارة عن دون ثمانية و أربعين ميلا، و انه يلاحظ ذلك بالإضافة الى جميع نواحى مكة، لا يبقى مجال لدعوى: كون المراد من الآية سكنة مكّة، و ان الدليل دلّ على إلحاق جماعة أخرى بهم، كما انه لا مجال لدعوى: انه حيث تكون صحيحة زرارة فى مقام تفسير الآية، فلا محالة يكون ظاهرها التحديد بالإضافة إلى نفس المسجد، فإن الرواية تكون مفسرة لكلتا الجهتين، خصوصا مع ما عرفت منّا، من: عدم كون المسجد صالحا للإقامة و السكونة، و العجب! انه يفسر الآية، تارة: بغير سكنة مكة، مع ان المذكور فيها، حاضرى المسجد الحرام، و اخرى: يقول: بأن المبدأ هو المسجد لا البلد، فكيف يجمع بين الأمرين! و قد ظهر مما ذكرنا انّ الأقوى هو القول الثانى، وفقا للمتن.

ثم انه بعد كون المبدأ هو بلد مكّة، وقع الكلام فى ان المبدأ هل هو سور مكة، الذى كان موجودا فى زمان صدور الرّواية، و لم تكن عبرة بالتوسعة الحاصلة لها بعد ذلك، أو ان المبدأ هو البلد، و لو مع تغيره و توسّعه، كما فى هذه الأزمنة التى وقعت فيها التوسعة العجيبة؟ فيه وجهان، بل قولان: اختار أوّلهما بعض الأعاظم- قده-، على ما فى تقريراته فى شرح العروة، من دون ان يقيم دليلا على ما قواه، و لكن الظاهر هنا و فى نظائره، كإحرام حج التمتع، الذى يجب ان يكون من مكّة، هو الثانى. فإنه بعد ان جعل المدار هو بلد مكّة- على ما استظهرناه من الآية و الرّواية- يكون الملاك هو هذا العنوان، كما فى نفس عنوان المسجد الحرام، حيث انه أيضا قد توسّع فى الأزمنة المتأخرة، و لا مجال لدعوى اختصاص ما يترتب عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۸

....

من الآثار بخصوص المحدودة الأولية، الموجودة فى زمان صدور الرّوايات، و لا فرق بين العنوانين. و يؤيد ما ذكرنا عدم بقاء سور مكة بحسب العادة، و استلزام التحديد به للجهالة، خصوصا مع عدم اعتبار قول المؤرخ و العلائم الحاكية، مع عدم إفادة الاطمئنان.

هذا بالنظر الى المبدأ، و امّا بالإضافة إلى المنتهى: فالظاهر انه- أيضا- عبارة عن بلد المستطيع لا خصوص منزله و مسكنه، فان موطنه و مقره، الذى يلاحظ الحضور و عدمه بالنسبة اليه، انّما هو البلد لا خصوص المنزل، فالفاصلة لا بد و ان تكون ملحوظة بالنسبة إلى البلدين: مكّة و بلده.

المقام الرّابع: فى حكم من كان على نفس الحدّ: و استظهر فى المتن ان فرضه التمتع، و لكنه وقع الاشكال من البعض، المذكور أنفا فى أصل تصوير كون الشخص، لا فى خارج الحدّ و لا فى داخله، بل على نفس الحدّ، نظرا الى ان نفس الحدّ خط موهوم بين داخل الحدّ و خارجه، و ليس له مكان خارجى كى يكون محل الشخص على رأس الحدّ. قال: نعم، يمكن تصوير كون نصف الدار فى خارج الحدّ و نصفه فى داخله، و حكمه حكم من كان له وطنان: أحدهما خارج الحدّ و الأخر داخله، و كانت إقامته فيهما على حدّ سواء، و لا يمكن التصحيح من طريق مسامحة العرف، بعد كون مرجعية العرف منحصرة بالمفاهيم غير المعينة من جانب الشارع، و لا يعمّ تطبيق المفاهيم على المصاديق.

و يرد عليه: انّ مرجعية العرف فى المقام أيضا ترتبط بالمفاهيم دون التطبيق، فإنه لا- يفهم العرف من التحديد بما دون الثمانية و الأربعين ميلا: ان المراد ما يكون دونه، و لو بمثل متر أو مترين، بل ما يراه بنفسه معنونا بهذا العنوان. و من الواضح:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۶۹

....

ان المكلّف عند العرف له حالات ثلاث: تارة: يكون فيما دون الحدّ المذكور، و اخرى: فى خارجه، و ثالثة: فى رأسه، من دون ان يكون داخلا- أو خارجا، و يمكن ان يقال، و لعلّه هو الظاهر: انه حيث وقع الاختلاف فى تعبير الروايات، من جهة: انّ من كان أهله حاضرى المسجد الحرام، هو عبارة عمن كان دون الثمانية و الأربعين ميلا، أو عبارة عمن كان بينه و بين مكة نفس العدد المذكور لا دونه، وقع الإشكال فى حكم من وقع فى رأس العدد المذكور. ففى الحقيقة:

يكون مرجع الخلاف فى ذلك الى الخلاف، فى: ان منتهى الحدّ هل هو عبارة عن نفس العدد المذكور أو عمّا دونه؟ و عليه، فلا يبقى مجال للإشكال فى تصوير الفرض، كما هو واضح.

ثم ان الظاهر، بلحاظ التصريح فى صحيحة زرارة: بأنّ المراد من الآية:

عبارة عما دون الثمانية و الأربعين ميلا، ان من كان على رأس العدد المذكور، فرضه التمتع، كالزائد عليه، و حمل كلمة «دون» على معنى «عند»، كما فى مثل قتل الرجل دون ماله، فيرتفع الاختلاف حينئذ فى كمال البعد، و مخالف للظاهر جدّا. و لكن عرفت اتحادها مع روايته الأخرى، التى مرّ أنها معتبرة أيضا، و هى تشتمل على العدد من دون اضافة كلمة «دون» اليه، و حينئذ يصير ما هو الصادر من الامام- ع- مردّدا بين أمرين، و لكنه مضافا الى ان ذكر الأربعين بصورة الجرّ مع الياء دون الرفع مع الواو يؤيّد حذف هذه الكلمة، و الّا لكان اللازم الإتيان بها مع الواو، و يؤيده قوله: دون عسفان و دون ذات عرق، فإنه ليس العدد المذكور دون المكانين، بل هما امّا ان يكونا على رأس العدد أو دونه، كما يدل عليه الصحيحة الاولى.

لا يمكن جعل العدد حدّا الّا بالحمل على كون المراد هو المنتهى، و الّا فلو كان المعيار نفس العدد لا يكاد يصدق على ما دونه، لعدم

كونه هو العدد، و لا دلالة فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۰

....

الرواية على كون المراد بيان نهاية الحدّ، بل المراد ما يقع فى دائرة المحدود، الذى فرضه غير التمتع.

فالإنصاف: ان مقتضى الرواية شمول التكليف بالتمتع لكل من لم يكن مسكنه و مقره دون العدد، سواء كان فوقه أو واقعا فى رأسه. و مما ذكرنا يظهر ان الجمع بين التعبير بكون الحدّ هو العدد المذكور، و بين الحكم بان من كان على رأس العدد فرضه التمتع، كما فى المتن و غيره، مما لا ينبغى أصلا، كما لا يخفى.

المقام الخامس: فى حكم من شك فى ان منزله فى الحد حتى يجب عليه غير التمتع، أو فى خارجه حتى يجب عليه التمتع. و الكلام فيه، تارة: فى صورة التمكن من الفحص، و اخرى: مع عدم التمكن منه:

امّا الصورة الأولى: فقد أوجب فيها فى المتن الفحص، مع انه قد نوقش فيه بوجوه:

أحدها: ما يظهر من بعض الاعلام، من: عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية، و المقام من مواردها.

و الجواب عنه: ان الشبهة الموضوعية، التى لا يجب الفحص فيها بمقتضى الإجماع و الرواية، هى ما كان الأمر فيها دائرا بين ثبوت التكليف و عدمه، كالمايع المردد بين الخمر و الخلّ، و الثوب الذى شك فى اصابة الدم اليه، و امّا فى مثل المقام، مما كان أصل التكليف معلوما و لكن وقع الشك فى المكلّف به، فلم يقم دليل على عدم وجوب الفحص فيه، و هذا من الوضوح بمكان.

ثانيها: جريان الأصل المشخص لأحد الطرفين، لانه مع جريانه لا مجال للحكم بوجوب الفحص، و قد احتمله السيد فى العروة بعد الحكم بالوجوب، و نفى عنه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۱

....

البعد، قال: «و ان كان لا يبعد القول: بأنه يجرى عليه حكم الخارج، فيجب عليه التمتّع، لان غيره معلق على عنوان «الحاضر» و هو مشكوك، فيكون كما لو شك فى ان المسافة ثمانية فراسخ أولا فإنه يصلى تماما، لان القصر معلق على عنوان «السفر» و هو مشكوك».

و الظاهر، ان مراده: انه حيث يكون العنوان المعلق عليه أحد الحكمين امرا وجوديّا، و الأخر الذى علّق عليه الحكم الأخر أمرا عدميّا، يكون مقتضى الأصل - و هو الاستصحاب - ثبوت الأمر العدمى، فيترتب عليه الحكم المعلق عليه، فيجرى فى المقام استصحاب عدم كونه حاضرا، كما انه يجرى فى المثال المذكور استصحاب عدم كونه مسافرا، فيترتب عليه حكم الصلاة تماما، كما انه يترتب عليه فى المقام وجوب حج التمتّع. و يحتمل ان يكون مراده: التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص، و لكنه يرد عليه حينئذ المنع من جهة الكبرى و الصغرى معا، لعدم ثبوت العام المقتضى لوجوب التمتع على عموم المكلفين، أوّلا، و قد مرّ البحث عنه، و عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص، ثانيا، كما حقق فى محلّه، ثم ان جريان استصحاب عدم كونه حاضرا، يمكن ان يكون بأحد وجهين:

الأوّل: استصحاب العدم الأزلى، كاستصحاب عدم قرشية المرأة.

و التحقيق، كما حقق فى محلّه: عدم جريان هذا الاستصحاب، و ان ذهب اليه المحقق الخراسانى - قده - فى الكفاية، و جمع من المحققين، و الوجه فى عدم الجريان: اختلاف القضيتين: المتيقنة و المشكوكة، فإن القضية الأولى سالبة بانتفاء الموضوع، و القضية

الثانية سالبة بانتفاء المحمول، و لا مجال لدعوى اتحادهما.

الثاني: الاستصحاب النّعتى: نظرا الى ان صفة الحضور و الوطنية قد تتحقق باتخاذ نفسه بلدا بعنوان الوطن، و قد تتحقق بمرور زمان على سكناه فى بلد، كما إذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۲

....

سكن فيه مدة خمسين سنة، و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن فى البلد الفلانى، فليست الوطنية من الصفات الذاتية، كالقرشيّة، و انّما هى من الصفات العرضية، فالشيء يوجد أوّلا ثم يعرض عليه صفة الوطنية، بخلاف القرشية التى لا تكون عارضية. و عليه، فمقتضى الاستصحاب بلحاظ كون الحالة السابقة المتيقنة، عدم كون الحدّ وطنا له أو لمتبوعه، لانه كان كذلك قبل الاتخاذ و مرور الزمان المذكور و التبعية، و الان كما كان، و هذا يناسب التنظير الواقع فى كلام العروة، لكون السفر امرا حادثا.

هذا فيما إذا لم يتحقق هناك هجرة من الحدّ الى غيره و بالعكس، و الّا فمقتضى الاستصحاب بقاء ما كان عليه قبل الهجرة، من الحضور و عدمه، كما لا يخفى.

ثالثها: عدم إمكان الاحتياط أو عدم جواز الاكتفاء بالامتثال العلمى الإجمالى، مع التمكن من الامتثال التفصيلى المتحقق بالفحص:

امّا الأوّل: و هو عدم إمكان الاحتياط فى المقام: فربما يقال فى وجهه: ان الاحتياط المتصور هنا انما يتحقق بالإتيان بالتمتع فى أحد العامين، و الإتيان بغيره من القران أو الافراد فى العام الأخر، لعدم إمكان الجمع بين النوعين فى عام واحد، و ليس مثل صلاة الظهر و الجمعة فى يوم الجمعة، حيث يمكن الجمع بينهما فى يوم واحد، فلا بد من الإتيان بنوع فى عام و بغيره فى عام أخر، و هذا لا يتحقق به الاحتياط، لأن حجة الإسلام وجوبها فورى- كما تقدم- و الجمع بالنحو المذكور يوجب الإخلال بالفورية، على تقدير كون فرضه عبارة عن النوع الذى اتى به فى العام الثانى، فالاحتياط، بنحو قد روعى فيه الفورية، أيضا غير ممكن.

هذا، و لكن ذكر بعض الاعلام طرقا للاحتياط المشتمل على رعاية الفورية و الجمع بين النوعين فى عام واحد، قال على ما فى تقريراته فى شرح العروة:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۳

....

الأوّل: ان يحرم من الميقات قاصدا للجامع بين العمرة و الحج، فيدخل مكّة و يأتى بأعمال العمرة ثم يحرم للحج احتياطا، فان كان حجه التمتع فقد اتى بأعماله، و ان كان حجه الأفراد فقد اتى بالإحرام الأوّل، و يكون الإحرام الثانى للحج ملغى، ثم يأتى بعمرة مفردة بعد الحج فحينئذ تفرغ ذمّته، سواء كان عليه التمتع أو الافراد.

و يبقى الكلام فى التقصير، لعدم جوازه له، بناء على الافراد، و وجوبه عليه، بناء على التمتع. فالتقصير أمره دائر بين المحذورين، لانه امّا واجب أو حرام، و الحكم فيه التخيير، و لكن لأجل الاحتياط فى المقام يختار التقصير، فلو كان حجّه تمتعا فقد اتى بما وجب عليه، و ان كان افرادا فلا يترتب على تقصيره سوى الكفارة، لإفساد الحج و بطلانه.

و يمكن الإيراد عليه: بان أصالة التخيير الجارية فيما إذا دار الأمر بين المحذورين، الحاكمة بعدم ترتب استحقاق العقوبة، على تقدير تحقق مخالفة التكليف المعلوم بالإجمال، انما يكون مجراها ما إذا لم يتحقق الدوران بينهما بيد المكلف و باختياره، و امّا إذا كان كذلك، فلا مجال للقول بعدم ترتب الاستحقاق فى الفرض المذكور.

و بعبارة أخرى: فى موارد دوران الأمر بين المحذورين، يكون الحكم الاوّلى، بلحاظ تعلق العلم الإجمالى بالتكليف المردد بين

الوجوب و الحرمة، هو الاحتیاط، و رعایة کلا الطرفین، کما إذا علم بوجوب هذا العمل أو حرمة العمل الأخر.

غایة الأمر، ان عدم إمکان الاحتیاط بالجمع بین الفعل و الترک فی فعل واحد أوجب الذهاب الی التخییر، المستلزم للمخالفة الاحتمالیة للعلم الإجمالی، و هذه المخالفة لا تکون قادحة إذا لم یتحقق الدوران باختیار المکلف و بیده، و امّا فی غیر هذه الصورة فلم یعلم عدم قدحها بوجه، و المقام من هذا القبیل.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۴

....

الثانی: ان ینوی بإحرامه من المیقات عمرة التمتع، التی تتقدّم علی الحج، فیأتی باعمال العمرة، و بعد الفراغ یحرم لحج التمتع من مکة، ثم یخرج من مکّة الی أحد المواقیت، فان الخروج من مکّة، و ان لم یکن جائزا، لأنه محتبس و مرتهن بالحج، لکن یجوز له الخروج لحاجة، و لا ریب ان الخروج لأجل تحصیل الجزم بالإتیان و تفریغ الذمة علی وجه الیقین، من أوضح الحاجات، فیحرم ثانیا للحج، فان کانت وظیفته، التمتع، فقد اتی بجمیع ما یعتبر فیه، و یکون الإحرام الثانی للحج ملغی، و ان کانت الافراد، فقد اتی بالإحرام الثانی للحج، و تکون عمرته للتمتع لغوا، ثم یأتی بعمرة مفردة، و بذلک یحصل الجزم بالفراغ. قال: و هذا الوجه أوجه من الأوّل، و لعله متعین.

أقول: هذا الطریق- أیضا- انما یجدی مع عدم التمکن من الفحص، لأنه حینئذ یکون الخروج من مکّة بعد عمرة التمتع من أوضح الحاجات، و امّا مع التمکن من الفحص فلا ملزم لرعایة هذا الطریق حتی تتحقق الحاجة، و یکون الخروج من أوضحها، لأنه مع الفحص تصیر وظیفته مشخصة معلومة، فیأتی بالتمتع أو بغیره من القران أو الافراد، کما انه مع جریان الأصل المشخص علی ما مرّ، لا یبقی مجال لهذا الطریق.

الثالث: انه بناء علی جواز تقدیم العمرة علی الحج، حتی فی الحج الأفرادی یمکن الاحتیاط بأن یأتی بالعمرة أوّلا، بقصد الجامع بین عمرة التمتع و الافراد، و یأتی بطواف النساء بعد اعمال العمرة، لاحتمال کون عمرته عمرة مفردة، ثم یأتی بإحرام الحج، فان کانت وظیفته التمتع فقد اتی باعماله، من العمرة و الحج، و ان کانت وظیفته الافراد فقد اتی بعمرة مفردة و طواف النساء و باعمال الحج، لان المفروض جواز تقدیم العمرة علی الحج الأفرادی، فلا حاجة الی إتیان العمرة المفردة بعد الفراغ عن اعمال الحجّ. ثم ان الظاهر بلحاظ الاحتیاط لزوم الإتیان

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۵

....

بالهدی فی الحجّ أیضا، لأنه علی تقدیر کون الوظیفة هی حج التمتع، لکان اللازم رعایة الهدی فی جمیع الطرق الثلاثة، و ان لم یقع التصریح به فیما ذکر.

و یرد علی هذا الوجه الأخیر: ابتناؤه علی جواز تقدیم العمرة علی الحج حتی فی الحج الأفرادی، و هو غیر ثابت. و سیأتی البحث عنه ان شاء اللّه تعالی. و قد ظهر من جمیع ما ذکرنا انه مع التمکن من الفحص لا یمکن الاحتیاط بوجه، و علی تقدیر إمکانه لا مجال لدعوی کون رتبة الامتثال العلمی الإجمالی متأخرة عن رتبة الامتثال العلمی التفصیلی، و ان اختاره بعض المحققین، و التحقیق فی محلّه من علم الأصول. کما انه قد ظهر عدم وجوب الفحص مع التمکن، لوجود الأصل المحرز، و عدم وجوب الاحتیاط مع عدم التمکن، و ان کان ممکنا لعین الدلیل.

المقام السادس: فی ان تقسیم المکلف الی قسمین، بمقتضی الکتاب و السنّة: قسم یتعین علیه التمتع، و قسم یتعین علیه غیره. انّما هو

بالإضافة الى حجة الإسلام، و هو الحج الواجب بأصل الشرع، و امّا غيرها، سواء كان واجبا بلحاظ تعلق النذر و أخويه، أو تعلق عقد الإجارة، أم مستحبّا، فلا يجرى فيه التقسيم المذكور، بل مع إطلاق مثل النذر و عقد الإجارة على تقدير عدم كون الإطلاق قادحا فى صحته، يكون مخيّرا بين الأقسام الثلاثة، كما انه يكون مخيّرا فى أصل النذر و شبهه، و كذا فى عقد الإجارة بين الأقسام، بالتخصيص بخصوص قسم خاص، فيجوز للنائى نذر حج الافراد و كذا العكس، و هكذا فى الحج الاستحبابى، سواء وقع قبله حجة الإسلام أم لا، فإنه أيضا لا يتعين فيه نوع خاص. نعم، دلت الروايات المستفيضة، بل المتواترة معنى، على ان الأفضل فى موارد التخيير حج التمتع، و لا اختصاص لها بخصوص الحج الاستحبابى. و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك فى أبواب أقسام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۶

[مسألة ۱ من كان له وطنان أحدهما دون الحدّ و الأخر خارجه أو فيه]

مسألة ۱- من كان له وطنان أحدهما دون الحدّ و الأخر خارجه أو فيه، لزمه فرض أغلبهما، لكن بشرط عدم اقامة سنتين بمكّة، فإن تساويا فان كان مستطيعا من كل منهما تخير بين الوظيفتين، و ان كان الأفضل اختيار التمتع، و ان كان مستطيعا من أحدهما دون الأخر، لزمه فرض وطن الاستطاعة. (۱)

الحج، فراجع.

بقى الكلام فى الحج الواجب بالإفساد: فإن الظاهر كونه تابعا لما أفسده، و انه يلزم ان يكون مطابقا له، و لا يبعد لزوم المطابقة حتى فى القران و الافراد. فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كان أحد الموطنين أغلب عليه من الأخر، بمعنى كون الإقامة فيه أكثر و السّكونة فيه أغلب: و قد نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فى لزوم فرض الأغلب، فإن كانت إقامته فيما دون الحدّ أغلب يجب عليه القران أو الافراد، و ان كانت إقامته فى خارج الحدّ أو فى نفس الحدّ، بناء على لزوم التمتع فيه- أيضا- أكثر، ففرضه التمتع.

و الأصل فى المسألة ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زرارة، عن أبى جعفر- ع- قال: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة، لا متعة له، فقلت لأبى جعفر- ع-: أ رأيت ان كان له أهل بالعراق و أهل بمكة؟ قال: فلينظر أيّهما الغالب عليه، فهو من اهله.

و رواها الشيخ بإسناده عن زرارة مثله. «۱»

و الظاهر ان ضمير التثنية فى الجواب يرجع الى البلدين لا إلى الأهلين، بقرينة

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۷

....

قوله: فهو من اهله، لوضوح رجوع ضميره الى الغالب، و العدول فى الجواب عما هو المذكور فى السؤال من وجود الأهلين ببلدين، لعله لأجل عدم مدخلية الأهل فى ذلك، فلو لم يكن للرجل أهل أصلا لكن كان توطّنه فى بلدين، يكون أحدهما الغالب عليه، يجرى فيه الحكم المذكور فى الرواية، و ليس التعبير بالأهل فى السؤال مشابها للتعبير به فى قوله تعالى «لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ». فإنّک عرفت کون حضور الأهل کنایة عن الإقامة و السّکونة، و هذا بخلاف التعبیر: بان له أهلا ببلد کذا، کما لا یخفی. فالملاک هو توطن الرجل فی البلدین المذکورین.

و قد احتمل فی الجواهر: ان یکون المراد بالجواب ترجیح أحدهما علی الأخر بالغلبة منه، و ان یکون المراد: الغلبة التی یکون معها وطنه عرفا الغالب علیه.

قال: و من الأخیر ینقدح احتمال عدم اختصاص الحکم بالحج، بل یجری فی القصر و التمام، و ان کان لم أجد من احتمله هنا.

ثم ان الروایة باعتبار اشتمال صدرها علی ضابطة کلیّة، و هی: ان من اقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة و لا متعة له. و سیأتی البحث فی هذه الضابطة فی المسألة الثالثة الآتیة- و اشتمال ذیلها علی الحکم المذکور، و هو: لزوم فرض الغالب بالإضافة إلی الوطنین یقع الاشکال فیها، فیمن کان له وطنان: مکّة و مدینة- مثلا- و کانت إقامته فی الأولی ثلاث سنوات- مثلا- و فی الثانیة أربع سنوات، و کان بناؤه علی التکرار بهذه الکیفیة، فإن مقتضی الصدر: انه لا متعة له، لأنه أقام بمکة سنتین، و مقتضی الذیل: ثبوت التمتع، لأن إقامته فی الثانیة أغلب و أکثر.

و لذا قال فی محکی الحدائق: «و لقائل أن یقول: ان هاهنا عمومین قد تعارضا، أحدهما: ما دلّ علی ان ذا المنزلین متی غلب علیه الإقامة فی أحدهما

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۸

....

وجب علیه الأخذ بفرضه، أعم من ان یکون أقام بمکة سنتین أو لم یقم، فلو فرضنا: انه یقیم فی کل مرّة فی المنزل الافاقی خمس سنین و فی المنزل المکی سنتین أو ثلاثا، فإنه یجب علیه فرض الافاقی، بمقتضی الخبر المذکور، و ان کان قد أقام بمکة سنتین، و ثانیهما: ما دل علی ان المقیم بمکّة سنتین ینتقل فرضه الی أهل مکّة، أعم من ان یکون له منزل ثان أم لا، زادت إقامته فیه أم لا، و تخصیص أحد العمومین بالآخر یحتاج الی دلیل، و ما ادّعاه هذا القائل من الأولویة فی خیر المنع».

هذا، و لکن فرض التعارض فی الروایة الواحدة باعتبار اشتمالها علی کلا الحکمین، اولی.

و التحقیق فی الجواب: انه لا منافاة بین الحکمین و لا تعارض بین الأمرین بوجه، فان ذیل الروایة الوارد فیمن له وطنان، ناظر إلی الوظیفة الأصلیة و الفریضة الأوّلیة لمن یکون کذلک، بمعنی انه کما ان النائی فرضه التمتع و القریب فرضه النوعان الآخران علی سبیل التخییر، کذلک من یکون له وطنان حکمه ما هو الغالب علیه منهما، ففی الحقیقة یرجع مفاد الذیل إلی انه لا یختص عنوان الحکم بحسب الفریضة الأصلیة بخصوص عنوانین، بل هنا عنوان ثالث، و هو ذو وطنین و حکمه هو التمتع إذا کان الوطن الغالب خارجا عن الحدّ و القران أو الافراد، إذا کان داخلا فیه.

و امّا صدر الروایة فهو متعرض لحکم انتقال الفرض و تبدل الواجب الاوّلی، و مورده من کان یجب علیه التمتع بحسب الفریضة الأصلیة، فإنه إذا أقام بمکة سنتین تتبدل فریضته و تنتقل الی القران و الافراد فیکون الصدر ناظرا الی موارد وجوب التمتع و ثبوت فرضه، من دون فرق بین ما إذا کان ذلک لأجل کونه خارجا عن الحدّ، کما فی النائی، أو لأجل کونه ذا وطنین، یکون الغالب علیه هو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۲۷۹

....

الوطن الخارج.

ففى الحقيقة يكون صدر الرواية مخصّصا لدليل وجوب التمتع و مخرجا لمورده- و هو من اقام بمكة سنتين- عن عمومه. غاية الأمر، ان التخصيص المذكور يكون بلسان الحكومة، حيث وقع التعبير بكونه من أهل مكة، و هو يرجع الى التوسعة فى عنوان أهل مكة و التضييق فى عنوان غير أهلها، كما لا يخفى. و حيث ان الصدر دالّ على الانتقال صار ذلك موجبا لانتقال زرارة إلى السؤال عن ذى وطنين، و فرّع بقوله: فقلت، سؤاله على الضابطة الكلية المذكورة فى الصدر، كما لا يخفى.

فقد ظهر انه لا منافة بين الحكمين، كما فى جميع موارد الحكومة و التخصيص، كما انه قد ظهر وجه تقييد المتن، لزوم فرض الأغلب بصورة عدم الإقامة بمكة، المدّة المذكورة.

الصورة الثانية: ما إذا تساوت إقامته فى الوطنين: و قد فصلّ فيها فى المتن، كغيره: بين ما إذا كان مستطيعا من كل منهما و ما إذا كان مستطيعا من أحدهما، بالحكم بالتخيير فى الأوّل، و ان التمتع أفضل، و بتعين فرض الوطن الذى استطاع منه فى الثانى.

أقول: امّا التخيير فى الفرض الأوّل: فقد استدل له بوجهين مذكورين فى كلام صاحب الجواهر- قده-:

الأوّل: عدم شمول الأدلة الواردة فى تعيين أنواع الحج من الكتاب و السنّة- التى تقدمت- لذى وطنين، و انصرافها عنه لدلالتها على بيان حكم النائى و القريب، و لا تشمل من كان جامعا بين العنوانين. و عليه، فاللازم الرجوع فى حكمه إلى الإطلاقات الواردة فى أصل وجوب الحج، غير المتعرضة للتعيين، مثل قوله تعالى «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» و مقتضاها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۸۰

....

التخيير عقلا بين الأنواع الثلاثة.

و لكنه قد أورد عليه: بأنه لا يكون هنا إطلاق يرجع إليه، فإنّ مثل الآية انما يكون فى مقام بيان أصل الوجوب، و كون الحج من الفرائض الإلهية، مثل قوله تعالى «أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» و قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ» فلا مجال للتمسك بإطلاقه، لعدم تعيين نوع خاص.

الثانى: شمول الأدلة الواردة فى الطرفين للمقام و عدم ثبوت انصرافها عنه، لصدق كلا العنوانين على ذى وطنين، و لو لا العلم بعدم وجوب حجين على مستطيع واحد لكان مقتضى القاعدة الجمع بين الأمرين، و امّا مع ملاحظة العلم المزبور و عدم وجوب مرجح فى البين، لكان اللازم الحكم بالتخيير و عدم ترجيح أحد الطرفين.

ان قلت: ما الفرق بين المقام و بين ما تقدم، و هى صورة الشك فى كون المنزل داخل الحدّ و خارجه، حيث حكم فيها بلزوم الاحتياط مع عدم التمكن من الفحص، امّا مطلقا أو بشرط عدم وجود الأصل المحرز لأحد العنوانين، و يحكم فى المقام بالتخيير، و من المعلوم: عدم جريان الأصل هنا، مع اشترك المقامين فى ثبوت العلم الإجمالى و عدم وجود مرجح فى البين؟

قلت: قد أجاب عن هذا الاشكال بعض الأعاظم فى شرح العروة، على ما فى تقريراته: بان العنوان هناك كان مجهولا مردّدا بين العنوانين، لعدم علمه بكونه فى داخل الحدّ أو خارجه، فوجب الاحتياط للعلم الإجمالى بكونه مكلّفا بإحدى الوظيفتين، و هذا بخلافه هنا، لصدق كلا العنوانين عليه، الموجب لشمول أدلّتها له، و حيث نعلم بعدم وجوب حجين عليه، كان مخيّرا بينهما، فلا احتياط هنا، لعدم موضوعه.

و أنت خبير: بان هذا الجواب لا يزيد على بيان الفرق بين موضوع المسألتين،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۸۱

....

فإن العلم الإجمالى موجود فى كلتيهما، و العلم بعدم وجوب حجّين عليه انّما هو بالإضافة الى الفريضة الأوّلية و الحكم الواقعى، و امّا بلحاظ الاحتياط تحصيلا لما هو الواجب فى الواقع، فلم يقم دليل على عدم وجوبه، كما فى تلك المسألة.

و الحقّ فى الجواب، ان يقال: انه بناء على شمول أدلة كلا الطرفين للمقام، كما هو المفروض فى هذا الدليل، نقول: ان لكل من أدلة الطرفين مدلولين و مفادين:

أحدهما: وجوب النوع الخاص الذى يدل عليه، و هو التمتع أو القران و الافراد.

ثانيهما: أجزاء ذلك عمّا هو الواجب عليه و اقتضائه للاجزاء و سقوط التكليف، و من المعلوم: ان المعارضة بين الدليلين، بلحاظ العلم الإجمالى بعدم وجوب حجين، و هو يوجب التعارض بالعرض بين الحجتين، انّما هو بلحاظ المفاد الأوّل، حيث انه لا يجتمع الوجوبان، و امّا بلحاظ المفاد الثانى فلا تعارض بينهما أصلا، لعدم العلم بعدم الاجزاء و لو إجمالا. و حينئذ فالجمع بين الدليلين، المقتضى لاجزاء كلا العنوانين بضميمة العلم الإجمالى بلزوم الإتيان بحج واحد، يقتضى التخيير، و هذا هو الفارق بين المسألتين، حيث انه لا يكون هناك دليل على أجزاء كلا النوعين، كما لا يخفى.

فانقدح مما ذكرنا: ان مقتضى القاعدة هو التخيير، و لكن أورد بعض الاعلام شبهة لجريان التخيير فى المقام، و هو: انه إذا كان موضوع كل واحد من الواجبين امرا إيجابيا، و كان المورد مجمعا بين العنوانين، لا مكن التخيير بينهما، و امّا إذا كان موضوع أحدهما إيجابيّا و موضوع الأخر سلبيّا، و لازمه انه لا يمكن الجمع بينهما، لاستحالة الجمع بين النقيضين، فلا مورد للتخيير بين الأمرين. و المفروض ان موضوع حج التمتع من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، و هو العنوان السلبى، و موضوع القران أو الافراد من كان حاضرا، و هو العنوان الإيجابى، و كل من

....

الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن أخر و عدمه، فمن كان من أهالى مكّة و صدق عليه الحاضر، لا يصدق عليه العنوان السلبى، للاستحالة المذكورة، فلا يتحقق موضوع حج التمتع، و حيث يصدق عليه العنوان الإيجابى يتعين عليه القران أو الافراد، و لا أقلّ من ان الإتيان بأحدهما أحوط بالنسبة إليه. هذا كله فيما إذا كان مستطيعا من كل من الوطنين.

و امّا إذا كان مستطيعا من أحدهما: ففى المتن تبعا للعروة لزوم فرض وطن الاستطاعة، فإن كان وطنها مكة يجب عليه القران أو الافراد، و ان كان وطنها المدينة- مثلا- يجب عليه التمتع.

و لكن وقعت هذه الفتوى موردا للاستشكال لأكثر شراح العروة و بعض المحققين من المحشّين، نظرا الى جريان الدليلين المتقدمين للتخيير فى الفرض السابق فى هذا الفرض أيضا، لأنه لا فرق فى الرجوع الى الإطلاق بعد انصراف الأدلة الدالة على التقسيم- و ان من كان داخل الحدّ يجب عليه القرآن أو الافراد، و من كان فيه أو فى خارجه يجب عليه التمتع- عما نحن فيه من ذى وطنين، بين ما إذا استطاع من كل منهما و بين ما إذا استطاع من خصوص أحدهما، كما انه لا فرق بعد شمول تلك الأدلة للمقام أو الحكم بالتخيير بالنحو الذى قربناه بين الصورتين.

و لا فرق فيما ذكرنا: بين ما إذا كان المراد من الاستطاعة من أحدهما، هى الاستطاعة فيه، بان كان ظرفا مكانيّا لحصول الاستطاعة و تحقق الوصف، سواء كان منشأها هو الكون فيه و الإقامة و التجارة، أم كان منشأها شيئا أخر، كالإرث و نحوه، و هذا الاحتمال هو الذى يظهر من الجواهر، لانه وقع التعبير فيها تارة بكلمة «من»، و اخرى بكلمة «فى».

أو كان المراد من الاستطاعة من أحدهما، هى الاستطاعة الناشئة عن

[مسألة ۲ من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالأحوط أن يأتى بفرض المكى]

مسألة ۲- من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع إليها، فالأحوط أن يأتى بفرض المكى، بل لا يخلو عن قوّة. (۱)

التوطن فيه، و الكسب و التجارة- مثلا- فيه، أو كان المراد منها هى الاستطاعة لخصوص أحد النوعين من التمتع أو غيره، نظرا إلى انه يمكن ان يستطيع لحج الافراد لخلوّه عن الهدى، و لم يكن مستطيعا لحج التمتع.

ففى جميع هذه الاحتمالات لا مانع من جريان دليلى التخيير، حتى الاحتمال الأخير، فإن الاستطاعة بمقدار حج الافراد فقط يوجب صدق عنوان المستطيع، فيجرى فيه إطلاق مثل الآية الدال على التخيير بين الأنواع، و لا منافاة بين الأمرين بوجه أصلا، و كذا الدليل الأخر التخيير فالظاهر حينئذ انه لا مجال للتفصيل المذكور فى المتن و العروة.

(۱) نسب فى الجواهر الى المشهور: جواز حج التمتع له، و كونه مخيّرا بين الوظيفتين. و نسبه فى المدارك إلى الأكثر، و المحكى عن ابن أبى عقيل عدم جواز ذلك، و انه يتعين عليه فرض المكى. و تبعه جماعة، منهم صاحب الرياض، و جعله فى المتن أوّلا مقتضى الاحتياط الوجوبى، ثم نفى خلوه عن القوة.

و مستند المشهور صحيحتان، واردتان فى فرض المسألة:

إحديهما: ما رواه الكلينى عن أبى علىّ الأشعرى عن محمد بن عبد الجبّار عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث، قال: سألته عن رجل من أهل مكّة يخرج الى بعض الأمصار ثم يرجع الى مكّة، فيمرّ ببعض المواقيت إله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم ان ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ اليّ «۱». و المراد بالإهلال هو الإهلال بالحج، الذى هو بمعنى الشروع فى الحج، و هو كناية عن حج القران أو الافراد، لان حجهما انما يكون قبل العمرة

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۸۴

....

بخلاف التمتع.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين، قالا: سألنا أبا الحسن- عليه السلام- عن رجل من أهل مكّة خرج الى بعض الأمصار ثم رجع، فمرّ ببعض المواقيت الذى وقت رسول اللّه- ص- له ان يتمتع؟ فقال: ما أزعم ان ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحبّ اليّ، و رأيت من سأل أبا جعفر- ع- و ذلك أوّل ليلة من شهر رمضان، فقال له: جعلت فداك! انّى قد نويت ان أصوم بالمدينة. قال:

تصوم ان شاء اللّه تعالى، قال له: و أرجو ان يكون خروجى فى عشر من شوّال، فقال: تخرج ان شاء اللّه، فقال له: قد نويت ان أحج عنك أو عن أبيك، فكيف اصنع؟ فقال له: تمتّع، فقال له: انّ اللّه ربما منّ علىّ بزيارة رسوله- ص- و زيارتك و السّلام عليك، و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك، و ربما حججت عن بعض إخوانى أو عن نفسى، فكيف اصنع؟ فقال له: تمتع، فردّ عليه القول ثلاث مرّات، يقول: انى مقيم بمكّة و أهلى بها. فيقول: تمتّع. فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا، فقال: انى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر- يعنى شوّال- فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: انّ أهلى و منزلى بالمدينة، ولى بمكّة أهل و منزل و بينهما أهل و منازل. فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لى ضياعا حول مكّة، و أريد ان اخرج حلالا، فإذا كان ابّان الحجّ

حججت «۱». و الظاهر ان المراد بقوله: أنت مرتهن بالحج: انه اعتمر عمرة التمتع، فتكون مرتهنا بحجّها، لا يجوز لك الخروج من مكّة.

ثم انه ربما يجعل ذيل هذه الرواية، و هو قوله: رأيت من سأل أبا جعفر- ع ..

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السابع ح- ۱.

....

الظاهر فى ان مورده الحج المندوب، قرينة على انّ مورد الصدر هو الحج المندوب أيضا، و انّ ذكر الذيل انّما هو للاستشهاد من الامام أبى الحسن- عليه السلام- بما سمع من السائل، عن أبى جعفر الباقر- عليه السلام. و عليه، فلا يصح الاستدلال بالرّوايتين، لما ذهب اليه المشهور، بعد كون مورد كلامهم هى حجة الإسلام.

و لكنه أورد عليه: بان هذا الكلام، و هو قوله: و رأيت من سأل أبا جعفر- ع-، لا يمكن ان يكون من كلام أبى الحسن موسى- عليه السلام- فإنه ولد بعد أربعة عشر عاما من وفاة أبى جعفر الباقر- عليه السلام-، و استظهر أن قائله هو الراوى، و هو عبد الرحمن، فيكون خبرا مستقلا مرويّا عن أبى جعفر- ع- واردا فى الندب، اندمج أحدهما بالآخر.

و الجواب عن هذا الإيراد: انه بعد فرض كون الراوى رجلين، و هما عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين، و لذا ذكرا فى صدر الرواية سألنا ..

لا مجال للإتيان بفعل الرؤية بصيغة المتكلم وحده، من دون تعيين أحدهما، و كون ولادته- ع- فى الزمان المذكور لا يمنع عن رؤيته السائل عن أبى جعفر الباقر- ع- الا على فرض كون الرؤية حين السؤال، و لا دلالة للعبارة عليه.

نعم، استظهر المولى العلّامة محمد باقر المجلسى- قده- فى شرح التهذيب- المسمّى بملاذ الأخيار- ان قوله: رأيت من كلام موسى بن القاسم، الذى روى عنه الشيخ بإسناده، و ان المراد بابى جعفر- ع- هو أبو جعفر الجواد عليه السلام. و عليه، فلا يرتبط الذيل بالصدر، لكونه رواية مستقلة مروية عن الجواد- ع- من دون واسطة، و الصدر مروى عن جدّه- ع- مع الواسطة، و يدل على هذا الاستظهار ما رواه الكلينى عن عدّة من أصحابنا، عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم البجلّى، قال: قلت لأبى جعفر الثانى- ع-: انى أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال: تصوم بها ان شاء اللّه تعالى، فقال: و أرجو ان يكون

....

خروجنا فى عشر من شوال، و قد عوّد اللّه زيارة رسول اللّه- ص- و زيارتك، فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن أبى و ربما حججت عن الرجل من إخوانى و ربما حججت عن نفسى، فكيف اصنع؟ فقال: تمتع «۱» .. الحديث. و على ما ذكر من عدم الارتباط أو عدم ثبوته، نقول: يجرى فى الصدر فى نفسه احتمالان:

أحدهما: ان يكون مورده خصوص حجة الإسلام، التى هو الحج الواجب بالأصل، و يؤيّده: ان جواز التمتع فى الحج الندبى أمر مسلم لا يكاد يخفى على مثل الراوى، و هو عبد الرحمن، الذى هو من أكابر الرّواة، كما ان العبارتين الواقعتين فى الجواب لا تلائمان الحج المندوب، لانه لا ريب فى جواز التمتع فيه، فلا يناسبه قوله: ما أزعم .. كما ان العبارة الثانية الدالة على احبيّة غير التمتع لا تكاد تجتمع مع الحج الندبى، لأنه لا ريب فى أفضلية التمتع فيه لا الإهلال بالحج و الافراد به.

و هـذه المؤيـدات و ان كـانت قابلـة للمناقشـة، لأـن وضوح جواز التمتع فى الحـج النـدبى انّمـا هو- بالإضافـة إلينـا- بلحـاظ الروايات المتعددة الواردة فيه، التى وقع فى أكثرها السؤال عن ذلك، و وقع فى الجواب ما يدل على أفضلية التمتع.

كمـا ان التعبير بقوله: مـا أزعم .. لعلّه كـان بلحـاظ عـدم مشـروعية التمتع لـدى الناس مطلقا، فلم يرد الامام- ع- التصـريح بخلافهم، و الحكم القطعى عليهم.

و امّـا قوله: و كـان الإهلال أحبّ الىّ. فمضافا الى ان أدلـة أفضـلية التمتع لا تختص بالحـج المنـدوب، بل هى جاريـة فى جميع موارد التخيير، و لو كان الحـج واجبا، كما فى النـذر المطلق، يمكن ان يقال بتخصـيص تلك الأدلة فى المقام، لانه لم ينهض دليل على عدم قابليتها للتخصيص، أو على عدم وقوعه خارجا، كما لا يخفى.

الّا انه على تقدير عدم المناقشة، يصح الاستدلال بالروايتين للمشهور،

---

(۱) وسائل أبواب النيابة باب ۲۵ ح ۱.

....

و الحكم بجواز التمتع للمكىّ، و ان كان يبعـد ذلك: ان المكّى الخارج الى بعض الأمصار قـد اتى بحجـة الإسـلام، نوعا، و من البعيد عدم الإتيان به.

ثانيهمـا: ان يكون موردهمـا غير مختص بالحـج النـدبى و لاـ بالحـج الوجوبى، الـذى هو حجـة الإسـلام، بل يعمّ كليهما. و عليه، فتقع المعارضـة بينهما و بين ما يدل على انه لا متعة لأهل مكّة، و انه يتعين عليهم غير التمتع، من الآية و الرواية، و التعارض انما هو بالعموم و الخصوص، من وجه يجتمعان فى المقام و يفترقان فى الحج الاسـتحبابى، الذى هو مشـمول للصحيحتين، و غير مشمول للأدلّة الدالة على انه لا متعـة لأهل مكـة، و كذا فى المكى غير الخارج الى بعض الأمصار، الذى هو خارج عنهما و مشـمول لها، فالتعارض انما هو بالنحو المـذكور. و ذكر صاحب الرياض: انه بعـد التعارض يكون الترجيـح للأدلّـة المانعـة، بموافقة الكتاب و الكثرة، و انه على تقدير التساوى يجب الرجوع الى الأصل، و مقتضاه وجوب تحصـيل البراءة اليقينية، التى لا تتحقق الّا بغير التمتع، للاتفاق على جوازه فتوى و رواية دونه، فتركه هنا اولى، و قد صرحت به الرواية أيضا، كما مضى.

و يرد عليه: مضافا الى ان مرجعية الكتاب، و كذا مرجحيّته فى التعارض بالعموم و الخصوص من وجه، محلّ اشكال، كما هو المذكور فى محلّه ان الكتاب هنا واقع فى أحـد طرفى المعارضـة، لأنّ المراد بموافقـة الكتاب، هى الموافقـة لما يـدلّ على حصـر التمتع بمن لم يكن أهله حاضـرى المسـجد الحرام. و من الواضـح: انه طرف المعارضة، كالرّوايات الدالة على انه لا متعة لأهل مكّة فاللازم على هذا الفرض- اى التعارض- هو الحكم بالتساقط و الرجوع الى إطلاق ما دلّ على وجوب الحج، المقتضى للتخيير بين الأنواع الثلاثة. و على تقـدير المناقشـة فيه نظرا إلى انه فى مقـام بيـان أصل التشـريع، و لا مجال للتمسك بإطلاقه بالإضافـة إلى الأنواع، لعـدم كونه فى مقام البيان من هذه الجهة، تصل النوبة الى الأصل العملى.

....

هـذا، و لكن التحقيق: انه لاـ معارضـة بين الطائفتين، و لا تصل النوبـة إلى إعمال قواعـد التعارض، و ذلك لحكومـة الصـحيحتين على الأدلـة المانعـة، لأـن نفس السؤال الواقع فيهمـا إنمـا يبتنى على تلـك الأدلـة، ضـرورة ان السؤال عن حكم المكىّ الخاص الخارج الى

بعض الأمصار، و انه هل يجوز له ان يتمتع؟ انّما هو بعد ملاحظة أن المكيّ لا متعة له، و يتعين عليه القران أو الافراد، و مرجع السّؤال إلى انه هل الخصوصية المذكورة توجب تغير حكم المكى و تبدل فرضه عن التعيين الى التخيير أم لا؟ فالسؤال بنفسه ناظر إلى الأدلة المانعة. و عليه، فالجواب بالجواز أيضا ناظر إليها و مفسِّر لها و شارح لمفادها، و ان المراد منها هو المكى غير الواجد للخصوصية المذكورة. فالروايتان ناظرتان إليها موجبتان للتضييق فى موردها. و عليه، فالعنوان الحاكم فى المقام هى الحكومة لا التعارض و مقتضاها تقدم الدليل الحاكم و لزوم المشى على طبقه.

ثمّ انه لو وصلت النوبة الى الأصل العملى، فهل مقتضاه جواز التمتع أو عدمه؟ فيه وجهان، بل قولان، اختار ثانيهما صاحب الرياض فى عبارته المتقدمة و تبعه السيد- قده- فى العروة، و لكنه أجاب فى الجواهر عن الرياض بقوله: «بان التخيير على تقدير التساوى- يعنى تساوى الدليلين المتعارضين و عدم وجود مرجح فى البين- هو الموافق للأصل و لإطلاق أدلة وجوب الحج ..».

و هو يبتنى على مسألة الدوران بين التعيين و التخيير، و ان الأصل فيها: هل هو الاشتغال أو البراءة؟ و المقام و ان لم يكن من مصاديق تلك المسألة، لأن طرفى الاحتمال هنا هو التخيير. غاية الأمر، ان التخيير على أحد الاحتمالين هو التخيير بين النوعين، و على الاحتمال الأخر هو التخيير بين الأنواع الثلاثة، الّا انه لا فرق بينهما فى الملاك و المناط.

و مختار المتن، و ان كان هو الاشتغال بلحاظ جعل الإتيان بفرض المكى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۸۹

....

مقتضى الاحتياط اللزومى، الّا ان الظاهر هو جريان البراءة، لأنّه كما ان أصل التكليف و ثبوته يحتاج الى البيان و قيام الحجة من قبل المولى، لقبح العقاب من دون بيان، كذلك الخصوصيات المستلزمة للتضييق على المكلف، و إيقاعه فى مشقة زائدة على أصل التكليف المعلوم بالإجمال. فإنه مع عدم قيام الحجة عليها من قبل المولى يكون مقتضى حكم العقل هو البراءة، و لذا نقول بجريانها فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى، فإذا علم بوجوب صلاة الجمعة فى يومها و لكن شك فى ان وجوبها هل يكون بنحو التعيين أو التخيير بينها و بين صلاة الظهر؟ تجرى البراءة، لأن خصوصية الجمعة و تعينها أمر زائد على أصل التكليف المعلوم بالإجمال، و مع عدم قيام الحجة عليها تجرى البراءة عقلا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا: ان مقتضى التحقيق فى المسألة ما ذهب اليه المشهور، من دون فرق بين ما كان المستند هى الأدلة اللفظية، أو الأصول العمليّة.

ثم انّ السيد- قده- فى العروة، بعد ان اختار خلاف المشهور ذكر فى ذيل كلامه: «بل يمكن ان يقال: ان محلّ كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها- اى عن مكّة- و امّا إذا كان مستطيعا فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها».

أقول: لو كان مراده هو التفصيل بين الصورتين بلحاظ الصحيحتين المتقدمتين، فمن الواضح شمولهما لكلا الفرضين، بل كون الفرض الثانى، و هى الاستطاعة فى مكة قبل خروجه منها، هو الفرض الظاهر منهما، خصوصا مع ملاحظة ان تحقق الاستطاعة فى السفر و بعد الخروج فى غاية البعد، سيّما فى تلك الأزمنة.

و بالجملة: لا ينبغى الإشكال فى إطلاق السؤال فى الروايتين و ترك الاستفصال فى الجواب، فلا يبقى مجال للتفصيل أصلا، و ان كان مراده هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۹۰

[مسألة ۳ الافاقى إذا صار مقيما فى مكّة]

مسألة ٣- الافاقى إذا صار مقيما فى مكّة: فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه، فلا إشكال فى بقاء حكمه، سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة، و لو بأزيد من سنتين. و امّا لو لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد إقامته فى مكّة، فينقلب فرضه الى فرض المكىّ بعد الدخول فى السنة الثالثة، لكن بشرط ان تكون الإقامة بقصد المجاورة، و امّا لو كان بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأوّل. و فى صورة الانقلاب يلحقه حكم المكى بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا، فتكفى فى وجوبه استطاعته منها، و لا يشترط فيه حصولها من بلده. و لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة فى مكّة، قبل مضى السّنتين، لكن

التفصيل بلحاظ الأصل العملى، نظرا إلى انه فى صورة الاستطاعة فى مكّة، كان الواجب عليه غير التمتع، لانه صار مستطيعا و هو من أهل مكة غير خارج منها، و مقتضى الاستصحاب بقاء هذا الوجوب بخلاف ما إذا استطاع فى خارجها، فإنه يشك من الأوّل فى ان الواجب هل هو ما يشمل التمتع أو ما لا يشمله؟ فتجرى البراءة أو الاشتغال على الخلاف، و لا مجال للاستصحاب، و قد صرّح بهذا الفرق بعض الاعلام، بناء على جريان الاستصحاب فى الأحكام الكلية، على خلاف مبناه.

فيمكن الإيراد عليه حينئذ أيضا: بعدم وضوح كون الحالة السابقة المتيقنة فى صورة الاستطاعة فى مكة، هو وجوب غير التمتع، لاحتمال كون هذا الوجوب مشروطا ببقائه فيها و عدم خروجه عنها الى بعض الأمصار، بالنحو المذكور فى سؤال الرّواية. غاية الأمر، تخيله كون الواجب هو غير التمتع.

و بعبارة أخرى: لو كان الحكم فى صورة الاستطاعة فى مكة و الخروج الى بعض الأمصار، هو تبدل الواجب احتمالا بعد كونه هو غير التمتع، لكان للاستصحاب المذكور مجال. و امّا لو كان الحكم هو التخيير بين الأنواع، احتمالا من أول الأمر، بحيث كان الخروج كاشفا عن التخيير من أوّل الأمر، فلا مجال للاستصحاب، كما لا يخفى. و يجرى مثل ذلك فى تبدل التمتع الى غيره كالحائض فى بعض الموارد.

فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٢، ص: ٢٩١

بشرط وقوع الحج على فرض المبادرة إليه قبل تجاوز السنتين. فالظاهر انه كما لو حصلت فى بلده، فيجب عليه التمتع، و لو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد. و امّا المكىّ إذا خرج الى سائر الأمصار مجاورا لها، فلا يلحقه حكمها فى تعين التمتع عليه، الّا إذا توطن و حصلت الاستطاعة بعده، فيتعين عليه التمتع، و لو فى السنة الأولى. (١)

---

(١) الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين.

المقام الأوّل: فى الافاقى إذا صار مقيما فى مكة، و فيه فرضان:

الأوّل: ما إذا كان ذلك بعد الاستطاعة فى وطنه و وجوب التمتع عليه، و نفى فى المتن الاشكال- تبعا للسيّد فى العروة- فى بقاء حكمه، سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة، و لو بأزيد من سنتين. و قال فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه نصّا و فتوى، بل لعلّه إجماعى، بل قيل: انه كذلك للأصل و غيره. فما فى المدارك من التأمل فيه فى غير محلّه».

أقول: لا إشكال فى عدم انتقال فرضه عن التمتع الى غيره بمجرد الإقامة مع عدم قصد التوطن، و عدم تحقق مجاورة سنتين، كاملتين، لعدم ثبوت ما يوجب الانتقال بوجه، لانه لم يخرج عن عنوان: من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، و لا يشمله النصوص الآتية، التى موردها اقامة سنتين، و المفروض تحقق الاستطاعة فى وطنه، فالواجب عليه هو التمتع.

و امّا مع قصد التوطن أو المجاورة بالمدة المذكورة، فمقتضى تبدل العنوان و انقلابه فى الأوّل، هو تبدل فرضه الى غير التمتع، لانه بذلك صار أهله حاضرى المسجد الحرام، و لا و دلالة فى الآية على انّ الملاك هو زمان الاستطاعة، فإنها شرط لأصل وجوب الحج

و توجه التكليف، و امّا الخصوصية النوعية، فهى مرتبطة بزمان الامتثال و وقت العمل، فمقتضى الآية حينئذ هو التبدل مع قصد التوطن، كما ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۹۲

....

مقتضى إطلاق الروايات إطلاق الآتية الواردة فى إقامة سنتين، و كونها موجبة لصيرورة المقيم من أهل مكة، و انه لا متعة له، عدم الفرق بين حصول الاستطاعة قبل زمن الإقامة، أو فى زمانها على ما ذكره صاحب الحدائق.

نعم، فى مقابل ما ذكر من الآية و إطلاق الرواية، أمران:

أحدهما: الإجماع، الذى احتمله صاحب الجواهر، بل حكاه عن غيره، و من المعلوم: ان أصله محل اشكال، و الإجماع المنقول ليس بحجة، و على تقديره تكون أصالته مخدوشة، لاحتمال كون المدارك للمجمعين هو الأصل أو غيره.

ثانيهما: الأصل، الذى يكون المراد به هو الاستصحاب. و يرد عليه، ما ذكرناه فى ذيل المسألة السابقة، من: عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة، و بما ذكرنا ينقدح:

ان تأمل صاحب المدارك يكون فى محله.

الفرض الثانى: ما إذا لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد إقامته فى مكّة: و لا اشكال و لا خلاف فى عدم تحقق الانقلاب بسبب الإقامة بمجرّدها، كما انه لا اشكال و لا خلاف فى ناحية الإثبات، و هو تحقق الانقلاب و الانتقال بسببها فى الجملة، و انما الخلاف فى الحدّ الذى يتحقق به ذلك. و الأقوال فى هذه الجهة لا تتجاوز عن ثلاثة:

الأوّل: ما نسبه غير واحد الى المشهور، و ربما عزى إلى علمائنا، عدا الشيخ، كما فى الجواهر، و هو: انّ الحدّ انما هو بعد الدخول فى السنة الثالثة و المجاوزة عن السنتين.

الثانى: انه بعد الدخول فى السنة الثانية، و هو محكى عن ظاهر الدروس، قال فيها: «و لو أقام النائى بمكة سنتين فرضه إليها فى الثالثة كما فى المبسوط و النهاية، و يظهر من أكثر الروايات: انه فى الثانية» فإن ظاهرها ترجيح روايات السنّة. و اختاره كاشف اللثام و حمل الصحيحتين عليها، و تبعهما صاحب الجواهر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۹۳

....

و حكى عن الصدوق فى المقنع: العمل ببعض هذه الروايات.

الثالث: انه بعد تمام ثلاث سنين و الدخول فى الرابعة، و قد نسب هذا القول الى الشيخ فى المبسوط و النهاية. و حكى هذا القول عن السرائر أيضا، و سيأتى ما هو التحقيق فى النسبة إلى الشيخ- قده.

هذا، و يدلّ على القول المشهور صحيحة زرارة، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له، فقلت لأبى جعفر- ع-:

أ رأيت ان كان له أهل بالعراق و أهل بمكة؟ قال: فلينظر أيّهما الغالب عليه، فهو من اهله. «۱» و صحيحة عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد اللّه- ع-: المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحج الى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له ان يتمتّع. «۲»

و دلالتهما على لزوم إكمال سنتين و الدخول فى السنّة الثالثة، خصوصا الصحيحة الثانية واضحة. نعم، يظهر من الجواهر اختلاف النسخة فى قوله: فإذا جاوز، و ان فى بعض النسخ: الراء مكان الزاء، و يؤيده عنوان المجاور فى صدر الرّواية. و عليه، فلا تكون لها

خصوصـية من جهة الدلالة على لزوم إكمال سـنتين، كما ان ظهور كلمة «سـنتين» فى سنتين كاملتين معهودتين، لا ينبغى الارتياب فيه، خصوصا مع ملاحظة عنوان الإقامة و المجاورة، و أخذه موضوعا قبل الحكم بأنه لا متعة له.

و امّا ما يدلّ على القول الثانى، فعدّة روايات:

منها: صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام-: لأهل مكّة ان يتمتّعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۲.

....

يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا، قلت: من اين؟ قال:

يخرجون من الحرم. قلت: من اين يهلّون بالحج؟ فقال: من مكّة، نحوا ممّن يقول الناس. «۱»

و منها: رواية حمّاد، قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن أهل مكّة، أ يتمتعون؟

قال ليس لهم متعة، قلت: فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكّة. قلت: فان مكث الشهر. قال: يتمتع، قلت: من اين يحرم؟

قال: يخرج من الحرم. قلت: من اين يهلّ بالحج؟ قال: من مكّة، نحوا مما يقول النّاس. «۲»

و نوقش فى سـندها باشتراك داود، الـذى روى عنه ابن أبى عمير، بين الثقة و غيره. و هى تبتنى على عدم ثبوت ما اشـتهر، من: انّ ابن أبى عمير لا يروى و لا يرسل الّا عن الثقة، كما هو مقتضى التحقيق.

و منها: روايـة عبـد اللّه بن سـنان، عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قال: المجاور بمكة سـنة يعمل عمل أهل مكّة، يعنى يفرد الحج مع أهل مكّة، و ما كان دون السنّة فله ان يتمتّع. «۳»

و منها: مرسـلة حريز، عمن أخبره، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: من دخل مكّة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّى، فإذا أراد ان يحج عن نفسه أو أراد ان يعتمر بعد ما انصـرف من عرفة، فليس له ان يحرم من مكّة، و لكن يخرج الى الوقت، و كلّما حول رجع الى الوقت. «۴» و حكى عن الصدوق فى المقنع، انه أفتى

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۷.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۸.

(۴) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۹.

....

على طبق هذه الروايـة، و لكنه يحتمل ان يكون لمورد الروايـة- و هو دخولها بحجـة عن غيره- خصوصيـة عنده.

و منها: رواية محمد بن مسلم، عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة. «۱»

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: انه ذكر صاحب الجواهر بعد الحكم بأنه يتّجه الاستدلال بالروايات المذكورة للقول الثانى، الذى استظهره الشهيد من أكثر الروايات: «بل يمكن تنزيل الصحيحين المزبورين- يعنى ما يدل على القول الأوّل- عليه، و لو بقرينة هذه النصوص، التى تصلح مرجحة لإحدى النسختين فى أحدهما على الأخرى أيضا، التى قيل انها لا- تقبل التنزيل المزبور، بل فى كشف اللثام احتمالهما أيضا لسنتى الحج، بمضىّ زمان يسع حجتين، و هو سنة، كما ان شهر الحيض ثلاثة عشر يوما، و على كل حال، فتجتمع نصوص السنة و السنتين و السنة أو السنتين على معنى واحد» و أشار بالذيل الى ما ذكره من صحة الاستدلال للقول الثانى بخبرى الحلبى و حمّاد السابقين، المشتملين على مجاورة السنة أو السنتين، بناء على انه لا معنى لذلك الّا على ارادة الدخول فى الثانية.

و الوجه فى انه لا- معنى له الّا ما ذكره: عدم ملاءمة التخيير مع مقام التحديد و الضابطة، لإفادة الحدّ، و ليس مثل التخيير فى سائر الموارد. هذا، و يرد على ما افاده من حمل الصحيحتين على الدخول فى السنة الثانية. ان هذا لا يوجب تحقق الجمع الدلالى، الذى يخرج الطائفتين عن عنوان المتعارضين و المختلفين، الذى هو الموضوع للاخبار العلاجيّة، و ذلك لان الجمع الدلالى إذا كان مقبولا عند العرف و العقلاء، بحيث لا يكون الخبران مختلفين عندهم و متعارضين بنظرهم، يوجب

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن ح- ۴.

....

الخروج عن مورد تلك الاخبار، و المقام ليس كذلك، ضرورة ان جعل الموضوع إقامة السنّة، كما فى رواية محمد بن مسلم- مثلا-، كيف يجتمع مع جعل الموضوع اقامة سنتين و المجاورة كذلك، فهل هذا الا التعارض عند العرف و العقلاء.

و حينئذ لا بد من اعمال قواعد التعارض، و حيث ان أوّل المرجحات هى الشهرة الفتوائية، على ما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة، و قد حققناه فى محلّه، فاللازم الأخذ بالصحيحتين و الفتوى على طبقهما، كما هو المشهور.

و ممّا ذكرنا: ظهر ان المقام ليس من موارد اعراض المشهور عن الرواية الصحيحة، الذى وقع البحث فى كونه هل يوجب سقوط الرواية عن الحجية أم لا- يوجب؟ بل المقام من موارد الترجيح بالشهرة الفتوائية، بعد فرض التعارض، و بين الموردين فرق، كما لا يخفى. ثم انّ هنا روايات تدل على كفاية الإقامة أقل من سنة، مثل:

صحيحة حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع الى مكّة، بأىّ شىء يدخل؟ فقال: ان كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، و ان كان أقل من ستة أشهر فله ان يتمتع. «۱»

و مرسلة حسين بن عثمان و غيره، عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من اقام بمكّة خمسة أشهر فليس له ان يتمتع. «۲» و قال فى الجواهر بعد نقل هذه الطائفة: «و يمكن حملها على التقية، بناء على اكتفاء العامة فى صيرورته من حاضرى المسجد الحرام، بالاستيطان ستة أشهر أو الدخول فى الشهر السادس، أو على اعتبار مضى ذلك فى إجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن، و فى كشف اللثام: أو على ارادة بيان حكم ذى الوطنين بالنسبة إلى قيام

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن ح- ۵.

....

الستة أشهر أو أقل أو أكثر أو غير ذلك» و لكن لا داعى إلى ارتكاب شيء من هذه المحامل، بعد كون هذه الطائفة معرضا عنها عند الأصحاب، و لم يقل بها أحد، كما لا يخفى.

ثمّ انّك عرفت: انه قد نسب الى الشيخ فى المبسوط و النهاية، القول بتوقف انتقال الفرض الى القران أو الافراد، على تمامية الإقامة ثلاث سنين و الدخول فى السنة الرّابعة.

و هذا الأمر مع بعده فى نفسه، لأن أكثر الروايات المتقدمة التى فيها الصحاح قد رواها الشيخ فى جامعية فى الأحاديث، و لا يكون فى شيء منها رواية دالة على هذا القول، و لو كانت ضعيفة، فهل يحتمل مع ذلك ان يكون الشيخ قد اعرض عن جميع تلك الروايات و استند الى الأصل و الاستصحاب المقتضى لتأخر زمان الانتقال، و بقاء فرضه السابق، و هو التمتع؟

هذا، مضافا الى ان الشهيد فى الدروس قد نسب فى عبارته المتقدمة إلى الشيخ فى الكتابين ما يقول به المشهور من كفاية الدخول فى الثالثة فى الانتقال و التبدل.

غاية الأمر، انه استظهر من أكثر الروايات كفاية الدخول فى الثانية، و هو يشعر باختياره خلاف ما اختاره الشيخ.

و عليه، فاللازم ملاحظة كلامه فى الكتابين، فنقول:

قال فى النهاية، على ما حكى: «و من جاور بمكة سنة أو سنتين جاز له ان يتمتّع، فيخرج الى الميقات و يحرم بالحج متمتّعا، فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع، و كان حكمه حكم أهل مكة و حاضريها» و قد نفى الريب فى الجواهر فى ظهورها، فيما ذكره الشهيد و انّ المراد بالمجاورة بها ثلاث سنين الدخول فى الثالثة، بقرينة قوله: أوّلا: سنة أو سنتين، و الّا لقال: أو ثلاث.

و قال فى المبسوط: «و المكّى إذا انتقل الى غيرها من البلدان ثم جاء متمتعا،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۹۸

....

لم يسقط عند الدّم، و ان كان من غيرها و انتقل إلى مكّة، فإن أقام بها ثلاث سنين فصاعدا كان من الحاضرين، و ان كان أقل من ذلك كان حكمه حكم أهل بلده». و الظاهر انّ المراد منها ما فى النهاية.

فالعبارتان ظاهرتان فيما يقول به المشهور، كما فهمه الشهيد و صاحب الجواهر، اللّذين هما من المتخصصين فى الأدب العربى، و يؤيد بل يدل على ذلك عبارة المحقق فى الشرائع: «و لو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه، و كان عليه الخروج الى الميقات إذا أراد حجة الإسلام، و لو لم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم، فان تعذر أحرم من موضعه، فان دخل فى الثالثة مقيما ثم حج، انتقل فرضه الى القران و الافراد».

فإن جعل الدخول فى الثالثة مقابلا للإقامة سنة أو سنتين، دليل على انه ليس المراد السنتين الكاملتين حتّى لا يتحقق ذلك الّا بالدخول فى الثالثة، و احتمال التهافت فى كلامه- كما صدر من المدارك- لا ينبغى الاعتناء به.

و مما ذكرنا ظهر انّ ما فى «المستمسك» من: ان دلالة كلامى الشيخ على اعتبار الدخول فى الرابعة ظاهرة، لا يكون فى محلّه أيضا.

بقى الكلام فى هذا الفرض فى أمور: الأوّل: انه هل الحكم بالانقلاب و التبدل بعد تمامية اقامة سنتين، المتحققة بالدخول فى السنة الثالثة، المدلول عليه بالصحيحتين المتقدمتين، يختص بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة. و امّا إذا كانت بقصد التوطن، فلا يتوقف الانقلاب على الإقامة المزبورة، بل ينقلب من الأوّل، بعد عدم شمول الروايتين لهذا الفرض، أو يعمّ كلا الفرضين، أو يختص بما إذا كانت الإقامة بقصد التوطن؟ وجوه:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۲۹۹

....

صريح المدارك و الجواهر هو الثانى، و نسبه فى الأوّل إلى إطلاق النص و كلام الأصحاب، و حكى الثالث فى الجواهر عن بعض الحواشى.

و الظاهر كما فى المتن و العروة هو الأوّل، و ذلك لان صحيحة زرارة المتقدمة، و ان كان التعبير فيها هو عنوان «الإقامة» و هى فى نفسها تشمل الفرضين:

المجاورة و التوطن، الّا انها باعتبار تعرضها لجهة واحدة، و هى كون الإقامة الخاصة موجبة لصيرورة المقيم من أهل مكة، و يترتب عليه انه لا- متعة له، ظاهرة فى كونها فى مقام التوسعة فى عنوان «لمن كان أهله حاضرى المسجد الحرام»، و الحكم بأنه لا يختص بخصوص المتوطن، بل يشمل المقيم المذكور تعبدا. ففى الحقيقة ظاهرها كونها فى مقام التصرف فى ذلك العنوان بنحو الحكومة، كما تقدم، فيرجع مفادها الى: ان الإقامة المذكورة، و ان كانت لا تقتضى تحقق العنوان المذكور بحسب العرف و اللّغة، الّا انها توجب تحققه شرعا و ثبوته تعبّدا، و هذا لا يناسب الّا مع الإقامة بقصد المجاورة، كما هو ظاهر.

و امّا صحيحة عمر بن يزيد، فمع قطع النظر عن التعبير بالمجاور فيها، و هو فى مقابل المتوطن لا- شامل له، نقول: انّها و ان كانت متعرضة لجهتين: ثبوت التمتع الى سنتين و كونه قاطنا، ليس له ان يتمتّع بعدهما، الّا ان الظاهر كون محطّ النظر فيها هى الجهة الثانية، الراجعة إلى التوسعة المذكورة فى صحيحة زرارة. و امّا الجهة الأولى: فهى حكم على مقتضى القاعدة، و ذكرها انما هو بعنوان التوطئة للحكم الثانى، الذى هو على خلافها، و لو كان عنوان «المجاور» شاملا للمتوطن أيضا، لكان اللازم الالتزام بكون كلا الحكمين على خلاف القاعدة. غاية الأمر، ان مخالفة القاعدة فى الحكم الأوّل انّما هى بالإضافة إلى المتوطن، و فى الحكم الثانى انّما هى بالإضافة إلى المجاور غير المتوطن، و هذا خلاف الظاهر جدّا.

فالإنصاف يقتضى الحكم باتحاد مفاد الروايتين، و كون محطّ النظر فى كليهما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۰

....

هى الجهة الثانية المذكورة، فلا دلالة لهما على حكم المتوطن، بل اللازم فيه الرجوع الى القاعدة المقتضية للتبدل، من حين تحققه بالقصد.

الثانى: انّه فى صورة الانقلاب هل اللازم فى الاستطاعة المفروضة، الحاصلة بعد اقامة السنتين ان تكون هى استطاعة المكى، أو ان الشرط فى الوجوب هى الاستطاعة المعتبرة فى حج التمتع، و ان كان الواجب عليه بها هى غير حج التمتع، وجهان، بل قولان: يظهر من الجواهر الثانى، حيث انه بعد ان حكى عن بعضهم: انه لا يشترط فى وجوب الحج عليه الاستطاعة المشروطة له، و لو الى الرجوع الى بلده، بل يكفى فيه استطاعة أهل مكة، لإطلاق الآية و كثير من الاخبار الى أخر ما حكاه، قال: «الّا ان الجميع- كما ترى- مع عدم قصد التوطن، ضرورة انسباق ارادة نوع الحج، خاصّة من الجميع، فيبقى عموم أدلة استطاعة النائى بحاله».

و لكن ذكر سيّد المستمسك ما ملخّصه: «ان النزاع المذكور لا يرجع الى محصّل، لان الفرق بين الاستطاعتين من وجهين: أحدهما من حيث الابتداء: و قد مرّ انه لا يعتبر فى الاستطاعة أن تكون من البلد، فلو سافر الى الميقات فاستطاع هناك استطاعة شرعية منه الى مكّة ثم الى الرجوع الى بلده وجب عليه حجة الإسلام، و ان لم تكن له استطاعة من البلد. و ثانيهما من حيث الانتهاء:

و قد تقدم- أيضا- انه إذا كان منصرفا عن الرجوع الى بلده لا يعتبر فى وجوب حجة الإسلام الاستطاعة إليه، بل تكفى الاستطاعة إلى

الموضع الذى يقصد الإقامة فيه بعد رجوعه من الحج، و لو كان قريبا من مكّة، و انه لا تكفى الاستطاعة إلى البلد إذا كان رجوعه اليه ضررا عليه أو حرجا. و بالجملة: لا تعتبر الاستطاعة من البلد و لا اليه».

و يرد عليه: ان مقتضى ما افاده ان يتضح للنزاع المذكور وجه محصل، فيما إذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۱

....

أراد المجاور المفروض الرجوع الى بلده بعد قضاء مناسك الحج و الإتيان بأعماله، و لم يكن الرجوع اليه ضررا عليه أو حرجا بوجه، فإنه يقع الكلام حينئذ بعد اعتبار الاستطاعة بالإضافة إلى الإياب كالذهاب، فى انه تعتبر فى المقام الذى تبدل الفرض و انقلب الحكم، الاستطاعة بالنسبة إلى الإياب أيضا أم لا؟ بل هذا هو المفروض فى عبارة الجواهر المتقدمة. نعم، لا يرجع النزاع الى محصل لو كان غرضه استدامة المجاورة، و البقاء فى مكة بعد الاعمال. نعم، تظهر الثمرة أيضا فى هذه الصورة بالإضافة إلى ثمن الهدى، بناء على كونه جزء للاستطاعة المالية، كما اخترناه فى البحث عن الاستطاعة البذلية، فان اعتبارها انّما هو فى استطاعة حج التمتع دون الافراد، فيقع الكلام حينئذ فى اعتبارها فى المقام.

و الحق ان يقال: انه لا مجال لاحتمال كون ثمن الهدى جزء من الاستطاعة فى المقام بعد عدم وجوب حج التمتع عليه، لعدم اقتضاء دليل الجزئية لها هنا، فهى خارجة عن البحث هنا.

و امّا الاستطاعة بالإضافة إلى الرجوع الى بلده، التى هى العمدة فى ثمرة النزاع، و ان كان ظاهر تعبير المتن و تفريعه بقوله: فتكفى فى وجوبه استطاعة منها، و لا يشترط فيه حصولها من بلده، كون المهمّ هو الابتداء، مع انه كما ترى، و لذا أورد سيدنا الأستاذ البروجردى- قده- فى التعليقة على العروة على السيّد، الذى عبر بمثل ما فى المتن، بقوله: «بل الظاهر ذلك فى صورة عدم الانقلاب أيضا، فتكفى استطاعته من مكّة فى وجوب الحج عليه، ان كان فيها، و ان كان الواجب بها هو التمتع. نعم، يعتبر حينئذ استطاعته لحج التمتع، و لا يكفى استطاعته لحج المكى دونه».

و بالجملة: فالظاهر ان ترتب الثمرة انّما هو بالإضافة إلى مصاريف الرجوع الى البلد، كما فى عبارة الجواهر، و حينئذ نقول: لا بدّ فى هذه الجهة من ملاحظة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۲

....

الصحيحتين المتقدمتين، الدالتين على الانقلاب بعد اقامة سنتين، و ملاحظة ما يدل على اعتبار استطاعة الرجوع فى الاستطاعة، التى يترتب عليها وجوب الحج، كاعتبار استطاعة الذهاب.

امّا الأوّل: فالظاهر ان صحيحة زرارة لا دلالة لها على عموم التنزيل، و كون المجاور من أهل مكة من جميع الجهات، حتى الاستطاعة الرجوعية، و ذلك لان ذكر قوله: لا متعة له، عقيب قوله: فهو من أهل مكة. من دون الفصل بالواو أو الفاء، يدل على ان قوله: لا متعة له، تفسير و بيان لقوله: فهو من أهل مكة.

و عليه، فلا دلالة له على أزيد من كون الأهلية التعبدية انما تكون مرتبطة بعدم ثبوت المتعة له، و امّا من جهة الاستطاعة، فلا يكون له اقتضاء أصلا.

و امّا الصحيحة الثانية فلا يبعد دعوى عموم التنزيل فيها، و ان قوله: و ليس له ان يتمتع. جملة مستقلة متعرضة لبعض مفاد الجملة الاولى، و هو كون المجاورة موجبة لصيرورته قاطنا، و ان كان يجرى فيها احتمال كون الثانية بيانا للأولى و مفسرة لها، لكنه خلاف

الظاهر.

و امّا الثاني: فقـد عرفت: ان العمـدة فى الدليل المذكور هو حكم العرف بان مرجع القدرة على السـفر الى البلد الكذائى، كالسـفر الى مشـهد الرضا عليه آلاف التحية و الثناء، إلى القدرة عليه ذهابا و إيابا، و ثبوت الاستطاعة بالإضافة إلى الجهتين. و من المعلوم ان ذلك انّما هو فيما إذا كان الرجوع الى البلـد مرتبطا بالحـج و مضافا اليه، و امّا إذا لم يكن كـذلك، كما فى المقام، حيث ان الرجوع انّما هو لأجل المجاورة التى اختارها فى مـدة معيّنـة، و لو لم يكن مسـتطيعا و لم يأت بمناسك الحـج و أفعاله، لكان يرجع الى بلده. ففى هذه الصورة لا دليل على جزئية استطاعة الرجوع و شرطيتها فى الوجوب، بعد عدم ارتباط الرجوع بالحج أصلا.

و هذا هو الظاهر، و لازم ما ذكرنا عدم الاعتبار قبل الانقلاب أيضا، لعين

....

الدليل. فالثمرة بالإضافة إليه، تظهر فى ثمن الهدى، لوجوب التمتع عليه، كما هو المفروض.

الثالث: فيما لو حصلت الاستطاعة قبل تمامية السنتين، و يظهر من المتن ان فيها صورتين:

إحديهما: ما لو حصلت الاستطاعة قبلها، و لكن الحج الواجب بها لا يكاد يمكن ان يقع الّا بعد تماميتهما: و الظاهر ان حكمها حكم ما لو حصلت بعدهما، من تحقق الانقلاب و ثبوت حج القران أو الافراد، و الوجه فيه واضح.

ثانيتها: ما لو حصـلت قبلها، و لكن يمكن وقوع الحج الواجب بها على تقدير المبادرة إليه قبل التجاوز عن السـنتين، و لكنّه لم يأت به، بل أخّره إلى بعدهما، فهل يتحقق الانقلاب فى هذه الصورة أم لا؟ اختار فى المتن الثانى.

و المنشأ لدعوى عدم الانقلاب: امّا الإجماع الذى تقدّم فى صدر المسألة بالإضافة الى من استطاع فى وطنه، ثم اختار مجاورة مكة.

و امّا دعوى عدم ثبوت الإطلاق فيما يدل على الانقلاب من الصحيحتين المتقدمتين.

فان كان الأوّل: فيرد عليه، مضافا الى ما مرّ هناك، من: انه لا أصل للإجماع و لا أصالة له على تقديره انه على فرض صـحة الاسـتدلال به فى ذلك المقام، فالقدر المتيقن هو ثبوت الاستطاعة قبل المجاورة، و امّا بعدها فلا يشمله الإجماع.

و ان كان الثانى: فالوجه فى الدعوى المزبورة: ان كان هو الانصراف، فالظاهر كونه ممنوعا، لانه لا ينسبق الى الذهن من ملاحظتهما الّا كون نفس الإقامة و المجاورة دخيلة فى الانقلاب، و امّا لزوم تحقق الاستطاعة بعد السنتين فلا ينتقل الذهن اليه بوجه، بل لا يلتفت الى مسألة الاستطاعة أصلا.

و ان كان هو عدم كونهما فى مقام البيان، من هذه الجهة، فيدفعه: ان

....

المتفـاهم منهمـا عرفـا، مدخليـة نفس المجاورة المـذكورة فى تبـدل الفرض و انتقال الحكم، و لو كان تحقق الاسـتطاعة بعـد السـنتين دخيلا، لكان مدخلية المجاورة المذكورة انّما هو بنحو الجزئية و بعض المؤثر، و هو خلاف ظاهر الروايتين جدّا.

فالإنصاف: ثبوت الإطلاق لهما، كما اعترف به صاحب الحـدائق على ما تقـدّمت الإشارة إليه فى صـدر المسألـة و قـد مرّ: انه لا مجال للتمسك بالاستصحاب أيضا.

نعم، لو وصلت النوبة إلى الترديد و الإجمال فى الروايتين، لكان اللازم الاقتصار على القدر المتيقن، و هو ما لو حصلت الاستطاعة بعد السـنتين، لعدم الفرق فى لزوم الاقتصار على المتيقن بين كون لسان الدليل بنحو التخصيص أو بنحو الحكومة، كما لا يخفى. و على ما

ذكرنا، فلا فرق بين الصورتين فى هذا الأمر. هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

المقام الثانى: فى المكىّ إذا صار مقيما فى سائر الأمصار بالمقدار المذكور فى المقام الأوّل، و هى تمامية سنتين و الدخول فى الثالثة: و الظاهر انه لم ينهض دليل على التبدل و الانقلاب فيه بوجه، و لا دلالة لأدلة الانقلاب فى ذلك المقام، على انّ المجاورة بالمقدار المذكور موجبة له مطلقا، سواء كانت لغير المكى فى مكة أو العكس، كما إذا جاور المكى المدينة- مثلا-، بل لو لا ظهور كلمات الأصحاب و صراحة كلام صاحب الجواهر فى: انّ المراد بمكة فى الروايتين ما هو داخل الحدّ مطلقا، لكان يحتمل ان يكون الحكم من خصائص نفس تلك البلدة المقدسة، و لا يشمل غيرها، المشترك معها فى الفرض.

و كيف كان، لم يقم دليل على ان المجاورة فى المدينة- مثلا- موجبة للانقلاب و تبدل الفرض. نعم، قد تقدم البحث فى المكّى الذى خرج الى بعض الأمصار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۵

[مسألة ۴ المقيم فى مكة لو وجب عليه التمتع]

مسألة ۴- المقيم فى مكة لو وجب عليه التمتع، كما إذا كانت استطاعته فى بلده، أو استطاع فى مكّة قبل انقلاب فرضه، يجب عليه الخروج الى الميقات لإحرام عمرة التمتع، و الأحوط ان يخرج الى مهلّ أرضه فيحرم منه، بل لا يخلو من قوة. و ان لم يتمكن فيكفى الرجوع الى أدنى الحلّ، و الأحوط الرجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم، ممّا هو دون الميقات، و ان لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحلّ أحرم من موضعه، و الأحوط الخروج الى ما يتمكّن. (۱)

و أراد ان يحج حجة الإسلام فى المراجعة الى بلده و وطنه، و ان المشهور المنصور هو جواز التمتع له، خلافا لابن أبى عقيل، حيث ذهب الى تعين حكم المكّى، و اختاره السيد و الماتن- قدس سرهما-، و لكن التبدل المبحوث عنه هنا هو التبدل بنحو التعين، كالتبدل فى المقام الأوّل، و لا دليل عليه بوجه.

ثم انه استثنى فى المتن: ما لو توطن المكى فى سائر الأمصار، و حصلت الاستطاعة بعده، و انه يتعين عليه التمتع، و لو فى السنة الاولى.

و يرد عليه: مضافا الى ان استثناء التوطن من المجاورة، مع كونها فى مقابله، يوجب ان يكون منقطعا، انه على فرض التوطن و قصد الإقامة الدائمية، لا دليل على اعتبار كون الاستطاعة حاصلة بعده فى الانتقال و التبدل، لانه لم يقم دليل على انّ الملاك فى تعين النوع هو زمان الاستطاعة، بل الظاهر ان الاستطاعة شرط لأصل تحقق الوجوب و ثبوت التكليف، و امّا تعين النوع فهو تابع لزمان العمل و ارادة الامتثال، فإذا كان فى حال الامتثال متوطنا فى مدينة- مثلا- يكون اللازم عليه حج التمتع، و ان كانت استطاعته حاصلة، فى مكة، فتدبر.

(۱) فى أصل المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: انه ميقات اهله، المعبّر عنه تبعا للرواية بمهلّ أرضه بضم الميم: اسم مكان من الإهلال، بمعنى الشروع. حكى هذا القول عن الشيخ و أبى الصلاح و يحيى بن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۶

....

سعيد، و المحقق فى النافع، و الفاضل فى جملة من كتبه، و نسبه فى الحدائق إلى المشهور.

القول الثانى: انه أحد المواقيت المخصوصة مخيّرا بينها، و هو ظاهر إطلاق الشرائع و النهاية و المقنع و المبسوط و الإرشاد و القواعد،

و صريح الشهيدين فى الدروس و المسالك و الرّوضة.

القول الثالث: انه أدنى الحلّ حكى عن الحلبى أو الحلّى كما هو ظاهر، لان كنيته هو أبو الصلاح، و هو من القائلين بالقول الأوّل، كما مرّ) و استحسنه صاحب الكفاية، و استظهره الأردبيلى، و احتمله قويا تلميذه صاحب المدارك.

و الحكم فى المسألة، تارة: مع قطع النظر عن الروايات الخاصة المختلفة الواردة فيها، و اخرى: مع ملاحظتها، فنقول:.

امّا من الجهة الاولى: فلا بدّ من ملاحظة الروايات العامّة الدالة على توقيت النبى- ص- مواقيت للآفاق، و ان لكل قطر ميقاتا مخصوصا، و انه لا يجوز لأحد ان يحرم الّا من ميقاته الذى عين له، بضميمة الروايات الدالة على التوسعة بهذه الكيفية، و هى: انه يجوز الإحرام من كل ميقات لمن يمرّ به، و ان كان من غير أهله، ففى بعضها: ان رسول اللّه- ص- وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها.

و قد وقع الكلام فى: ان الروايات الأخيرة هل تختص بمن يأتى على الميقات من الخارج، أو تشمل المقام الذى يريد الحج من مكة؟ و الظاهر هو الانصراف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۷

....

عن المقام، و الاختصاص بمن يريد الحج من الخارج و يأتى على الميقات، و لا مجال لدعوى استظهار العموم، كما ادّعى.

و امّا من الجهة الثانية: فالرواية الوحيدة التى تدل على القول الأوّل: ما رواه الكلينى عن الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمد عن الحسن بن على عن ابان بن عثمان عن سماعة، عن أبى الحسن- عليه السلام- قال: سألته عن المجاور، أ له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم، يخرج الى مهلّ أرضه فيلبّى ان شاء. «۱»

و لا بدّ اما من تقييد المجاور فى السؤال، بقرينة الحكم فى الجواب بجواز التمتع له بالمجاور، الذى لم يمض عليه سنتان، بقرينة الصحيحتين المتقدمتين الواردتين فى المسألة السابقة. و امّا من حمل السؤال على الحج المندوب، و على كلا التقديرين يصح الاستدلال بها لهذا القول. لكنه قد نوقش فيها سندا و دلالة، امّا من جهة السند: فلأجل معلّى بن محمد، الذى ذكر النجاشى فى ترجمته: انه مضطرب الحدث و المذهب و أجيب عنه- مضافا الى عدم دلالة عبارة النجاشى على ضعفه، لان مرجع اضطراب الحديث إلى انه يروى الغرائب، و الاضطراب فى المذهب لا يقدح فى وثاقة الرجل- بأنه من رجال كامل الزيارات لابن قولويه شيخ المفيد- قده-، الذى التزم فى ديباجته: بأنه لا يروى إلّا عن الثقات. و عليه، فهو موثق بتوثيقه، غاية الأمر، بالتوثيق العام.

و امّا من جهة الدلالة: فلان التعليق على المشيّة لا يكاد يجتمع مع الوجوب، فإنه لا معنى لقوله: أقيموا الصلاة ان شئتم، فهو- اى التعليق- يدل على عدم الوجوب.

و لكنه أجاب عن هذه المناقشة فى المستمسك، بقوله: «و قوله- ع-: ان شاء.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۸

....

ظاهر فى انه راجع الى التمتع لا الى الخروج، لأنّ الظاهر ان عدله: و ان لم يشأ لم يخرج، و ذلك انما يصحّ فيما يجوز فعله و تركه، و هو التمتع، لا فيما لا بد من فعله أو فعل غيره، كما فى أحد أفراد الواجب، و هو الخروج، و لعله ظاهر بأقل تأمل».

و هـذا الجواب يمكن الإيراد عليه: بـان تعليق الحكم بـالوجوب التخييرى على المشـيّة بـأن يقـال: ان شـئت فاختبر هـذا العـدل و هـذا الطرف، مما لا مانع منه، خصوصا مع اشتماله على مشقة زائدة على العدل الأخر.

و التحقيق فى الجواب: ان ملاحظـة كثير من الروايـات الأـخرى، المسـتدل بهـا على القول الثـانى، تهـدينا الى ذلك، و ان المراد تعليق التمتع على المشية:

منها: موثقة سماعة بن مهران، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال: من حجّ معتمرا فى شوال، و من نيّته ان يعتمر و يرجع الى بلاده، فلا بأس بـذلك، و ان هو أقام إلى الحج فهو يتمّع، لأن أشـهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن اعتمر فيهنّ و اقام إلى الحج فهو متعـة، و من رجع الى بلاـده و لم يقم الى الحـج فهى عمرة، و ان اعتمر فى شـهر رمضان أو قبله و اقام إلى الحـج فليس بمتمتع، و انمـا هو مجـاور، أفرد العمرة، فإن هو أحبّ ان يتمتع فى أشـهر الحـج بالعمرة إلى الحـج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان، فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلى الحج، فان هو أحبّ ان يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبّى منها. «۱» فان ذيلها يدل على انه مختار فى التمتع و غيره، و انه ان اختار التمتع فميقاته كذا، و ان اختار الافراد فميقاته كذا.

و مثلها: رواية إسحاق بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن المعتمر (المقيم) بمكّة، يجرّد الحج أو يتمتع مرة أخرى؟ فقال: يتمتع أحبّ الىّ،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۰۹

....

و ليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين. «۱»

هـذا، مع ان نفس السؤال فى رواية سـماعة ظاهرة فى: انه يجوز للمجاور التمتع أم لا؟ و هذا انما يلائم بالإضافة إلى الحج المندوب، و الّا فالمجاور قبل السـنتين يتعين عليه التمتع و بعدهما يتعين عليه غيره، و عليه، فالمعلق على المشيّة انّما هو التمتع، الذى له ان يختاره، و إذا ثبت اشتراط الخروج الى مهلّ أرضه فى الحج المندوب:

إذا كـان تمتعا، ففى التمتع الواجب انما يكون ثابتا بطريق اولى، و دعوى عـدم العلم بالمناط واضـحة المنع، كما ان دعوى عـدم ظهور الجملـة الخبرية فى الوجوب أيضا كذلك على ما حقق فى محلّه. و قد انقدح من جميع ما ذكرنا تمامية الاسـتدلال للقول الأوّل برواية سماعة، و يؤيده الروايات الواردة فى الجاهل و الناسى، الدالة على وجوب رجوعهما الى ميقات أهلهما.

و يدل على القول الثانى روايات:

منهـا: موثقـة سـماعة بن مهران المتقدمـة أنفـا، بنـاء على كون ذات عرق و عسـفان ميقـاتين من المواقيت المعيّنـة، و عـدم كون المراد خصوصهما، بل ذكرهما انّما هو لأجل كونهما من المواقيت، و المقصود هو الرجوع الى أحدها من دون خصوصية لهما أصلا. و لكن يرد على الاسـتدلال: ان ذات عرق، و ان كان مهلّا لأهل العراق، الّا ان عسـفان الواقع فى مرحلتين من مكـة فى طريق المدينة- كما فى تاريخ البلدان لليعقوبى- ليس ميقاتا بوجه، فان الميقات فى ذلك الطريق: امّا مسـجد الشجرة، الواقع فى جنب المدينة، بل فيها فى هذه الأزمنـة، و امّا الجحفة، و لا يكون عسـفان ميقاتا بوجه، مع ان التعبير بالتجاوز الظاهر فى العبور عنهما الى غيرهما لا يكاد يعلم له وجه. و عليه، فتصير الموثقة مخالفة للإجماع، و لا مجال للاستدلال بها بوجه.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الرابع ح- ۲۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۰

....

و منها: رواية إسحاق بن عبد اللّه المتقدمة أنفا أيضا.

و يرد على الاستدلال بها: مضافا الى ضعف السّند، انّ المراد من مسيرة ليلة أو ليلتين ان كان هو نفس هذا العنوان، فهو مخالف للإجماع و لجميع الأقوال فى المسألة، و لا ينطبق على المدّعى، و ان كان إشارة إلى المواقيت المخصوصة المختلفة بالقرب و البعد، فيرد عليه: مضافا الى انه ليس فى المواقيت ما يكون بمقدار مسيرة ليلة- على ما يأتى فى بحث الميقات- ان الاقتصار على ذلك مع انه فى المواقيت يوجد ما هو أكثر من ذلك، كمسجد الشجرة، الذى تكون مسافته إلى مكة ما يقرب من مسيرة تسع ليال، لا وجه له.

و منها: مرسلة حريز، عمن أخبره عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: من دخل مكة لحجة عن غيره ثم أقام سنة، فهو مكىّ، فإذا (و إذا ظ) أرادا أن يحجّ عن نفسه، أو أراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة، فليس له ان يحرم من مكّة، و لكن يخرج الى الوقت، و كلما حول رجع الى الوقت. «۱»

بناء على ان يكون المراد بالوقت هو جنس الوقت، الصادق على جميع المواقيت، لا العهد و الإشارة إلى ميقات أرضه، و لكن ضعف سند الرواية بالإرسال يمنع عن الاستدلال.

و قد انقدح مما ذكرنا: ان روايات هذا القول، امّا قاصرة سندا، و اما دلالة، و امّا معا.

و امّا القول الثالث: فقد استدل له أيضا بروايات:

منها: صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام-: لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۱

....

يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا. قلت: من اين؟ قال:

يخرجون من الحرم، قلت: من اين يهلّون بالحج؟ فقال: من مكّة، نحوا ممّن يقول الناس. «۱»

و منها: رواية حمّاد، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن أهل مكة أ يتمتّعون؟ قال ليس لهم متعة، قلت: فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكّة، قلت: فان مكث الشهر؟ قال: يتمتع، قلت: من اين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم، قلت: من اين يهلّ بالحج؟ قال: من مكّة، نحوا مما يقول النّاس. «۲»

و ظهور الروايتين فى كفاية مجرد الخروج من الحرم و الإحرام منه، لا مجال للارتياب فيه، كما ان الاولى صحيحة بلا اشكال، و الثانية، و ان كان فى سندها داود و قد روى عنه ابن أبى عمير، و قد ذكرنا سابقا اشتراكه بين الثقة و غيره، لكن حكى عن كتاب «ترتيب أسانيد الكافى» لسيّدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قدس سره- انه قال: بان داود، الذى يروى عنه ابن أبى عمير ثقة. و لو كانت روايات هذا القول منحصرة بهاتين الرّوايتين، لكان مقتضى الجمع بينهما و بين رواية سماعة، الدالة على القول الأوّل، بعد قصور روايات القول الثانى سندا أو دلالة، هو حملهما عليها، لاقتضاء حمل المطلق على المقيد، ذلك لأنهما مطلقتان من حيث المنتهى، و هى دالة على انه عبارة عن مهلّ أرضه و ميقات اهله، فلا بد من تقييدهما بها، و لا مجال لجعلهما قرينة على التصرف فيها بالحمل على

الاستحباب و أفضل الافراد، و الّا لكان مقتضاه جريان مثله فى جميع موارد الإطلاق و التقييد،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۲

....

ضرورة ان مثل قوله: أعتق رقبة، يمكن ان يكون قرينة على التصرف فى الدليل، الذى ظاهره التقييد بالحمل على الاستحباب و كون المقيد أفضل الأفراد، فيما إذا كانا مثبتين، و بالحمل على الكراهة و اقليّة الثواب، فيما إذا كان دليل المقيد مثل قوله: لا تعتق الرقبة الكافرة.

فاللازم بمقتضى حكم العرف و العقلاء فى نظائر المقام هو حمل المطلق على المقيّد، الّا ان الاشكال: ان الدليل على هذا القول لا ينحصر بهاتين الروايتين، بل هنا رواية ثالثة دالة على الخروج إلى الجعرانة، و كان اللازم على صاحب الجواهر- قده- التعرض لها مكان الرواية الثالثة، التى أوردها عقيبهما، مع عدم ارتباطها بالمقام، أو وضوح تقدّم رواية سماعة عليها، فنقول: امّا ما أورده صاحب الجواهر: فهى صحيحة عمر بن يزيد، عن أبى- عبد اللّه- عليه السلام- قال: من أراد ان يخرج من مكّة ليعتمر. أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها. «۱»

و الظاهر ان المراد من قوله: ليعتمر. بلحاظ إطلاق العمرة، هى العمرة المفردة، فإن التعبير فى عمرة التمتع هى إضافتها اليه، أو مثل قوله تعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» كما فى كثير من الروايات.

و على تقدير الإطلاق و الشمول لعمرة التمتع: تكون رواية سماعة الواردة فى خصوصها مقيدة لإطلاقها، فالرواية ليست بمهمة فى المقام. و امّا ما ترك التعرض له فى الجواهر و تبعه بعض شراح العروة، فهى موثقة سماعة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المجاور بمكة إذا دخلها بعمرة فى غير أشهر الحج، فى رجب أو شعبان أو شهر رمضان أو غير ذلك من الأشهر، إلّا أشهر الحج، فإنّ أشهر الحجّ شوّال و ذو القعدة و ذو الحجة، من دخلها بعمرة فى غير أشهر الحج، ثم أراد ان يحرم

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۳

....

فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها، ثم يأتى مكة و لا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت، ثم يطوف بالبيت و يصلى الركعتين عند مقام إبراهيم- ع- ثم يخرج الى الصّفا و المروة فيطوف بينهما، ثم يقصر و يحلّ، ثم يعقد التلبية يوم التروية. «۱» فإن ظهورها فى كفاية مجرد الخروج إلى الجعرانة، فيما إذا أراد المجاور التمتع بالحجّ، لا ينبغى الارتياب فيه. و عليه، فتقع المعارضة الظاهرة بينها و بين رواية سماعة، الدالة على لزوم الخروج الى مهلّ أرضه، و لا مجال لدعوى كون التعارض بينهما فى مقدار الزائد على الجعرانة إلى ميقات اهله، نظرا الى ان تلك الرواية توجبه، و هذه الرواية تحكم بعدم وجوبه، فتحمل تلك على الاستحباب بقرينة هذه الرواية.

و ذلك لعدم وجود القدر المتيقن المتفق عليه بينها، لان ما تدل على الخروج إلى الجعرانة ظاهرها عدم جوازه إلى أزيد منها، و ان حكى عن بعض القائلين بالقول الثالث: الحكم بالجواز، لكنه لا يظهر من الرواية. و عليه، فالروايتان متعارضتان جدّا، و لا بد من اعمال

قواعد التعارض، فان قلنا بثبوت الشهرة على القول الأوّل، كما ادعاه صاحب الحدائق، أو قلنا: بأنه لا تعتبر الشهرة فى جانب الإثبات فقط، بل تكفى الشهرة على النفى أيضا لإسقاط الخبر النافى عن الحجيّة، فاللازم الأخذ برواية سماعة الأولى، الدالة على لزوم الخروج الى مهلّ أرضه، لوجود الشهرة على وفقها، أو ثبوت الشهرة المركبة على خلاف رواية سماعة الثانية، كما لا يخفى.

و ان لم نقل بشىء من الأمرين، فاللازم امّا القول بالتخيير، و امّا القول بالتساقط، و الرجوع الى الأدلة العامّة الدالة على لزوم الإحرام من ميقات الأهل و مهلّ الأرض، فالأحوط حينئذ ذلك.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۴

....

ثم انّ ما أفاده فى المتن فى ذيل المسألة فى حكم صورة التعذر: قد حكى عن المدارك: انه مما قطع به الأصحاب، و استظهر من كلمات غيره: انّه مفروغ عنه، و لو لا ذلك لأمكن المناقشة فى جعل الاحتياط فى الرّجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم، ممّا هو دون الميقات، لعدم الدليل على جواز الإحرام من غير المواقيت الشاملة لمثل الجعرانة، و كذا تجرى المناقشة فى الاحتياط الأخير بعد تعذر الخروج إلى أدنى الحلّ، فإنه لا دليل على الخروج الى المقدار الممكن بعد تعذر الخروج اليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۵

القول فى حجّ التّمتّع

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۷

القول فى صورة حج التمتّع إجمالا و هى ان يحرم فى أشهر الحج من احدى المواقيت بالعمرة المتمتع بها الى الحجّ، ثم يدخل مكّة المعظّمة فيطوف بالبيت سبعا، و يصلى عند مقام إبراهيم ركعتين، ثم يسعى بين الصفا و المروة سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطا سبعا، ثم ركعتين له و ان كان الأقوى عدم وجوب طواف النساء و صلوته، ثم يقصّر فيحلّ عليه كل ما حرّم عليه بالإحرام. و هذه صورة عمرة التمتع التى هى أحد جزئى حجّة.

ثم ينشئ إحراما للحج من مكة المعظمة فى وقت يعلم انه يدرك الوقوف بعرفة، و الأفضل إيقاعه يوم التروية بعد صلاة الظهر. ثم يخرج الى عرفات فيقف بها من زوال يوم عرفة الى غروبه، ثم يفيض منها، و يمضى إلى المشعر فيبيت فيه، و يقف به بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس منه، ثم يمضى إلى منى لإعمال يوم النحر، فيرمى جمرة العقبة ثم ينحر أو يذبح هديه، ثم يحلق ان كان صرورة، على الأحوط، و يتخير غيره بينه و بين التقصير، و يتعيّن على النساء التقصير، فيحل بعد التقصير من كل شىء إلّا النساء و الطيب، و الأحوط اجتناب الصيد أيضا، و ان كان الأقوى عدم حرمته عليه، من حيث الإحرام. نعم، يحرم عليه لحرمة الحرم، ثم يأتى إلى مكة ليومه ان شاء، فيطوف طواف الحج و يصلى ركعتيه و يسعى سعيه، فيحلّ له الطيب، ثم يطوف طواف النساء، و يصلى ركعتيه، فتحلّ له النساء ثم يعود إلى منى لرمى الجمار، فيبيت بها ليالى التشريق، و هى الحادية عشرة و الثانية عشرة و الثالثة عشرة، و بيتوتة الثالث عشرة انما هى فى بعض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۸

الصور، کما یأتی، و یرمی فی أیّامها الجمار الثلاث. و لو شاء لا یأتی إلی مکة لیومه، بل یقیم بمنی حتی یرمی جماره الثلاث یوم الحادی عشر و مثله یوم الثانی عشر، ثم ینفر بعد الزوال لو کان قد اتقی النساء و الصید، و ان أقام إلی النفر الثانی و هو الثالثة عشر، و لو قبل الزوال، لکن بعد الرمی جاز أیضا، ثم عاد إلی مکّة للطوافین و السعی، و الأصح: الاجتزاء بالطواف و السعی تمام ذی الحجة، و الأفضل الأحوط ان یمضی إلی مکّة یوم النحر، بل لا ینبغی التأخیر لغده، فضلا عن أیام التشریق الّا لعذر. (۱)

---

(۱) ما افاده هنا هو تصویر حجّ التمتّع بنحو الإجمال و سیأتی البحث فی الخصوصیات مفصّلا ان شاء اللّه و الذی ینبغی البحث هنا امّا فی عمره التمتع فهو من جهة انه هل یجب فیها طواف النساء کالعمرة المفردة و جمیع أنواع الحجّ أو انّ لها خصوصیة من هذه الجهة؟ فالمشهور، بل المتسالم علیه بینهم، هو عدم الاعتبار، و لکن نسب الشهید الی بعض الأصحاب، القول بالاعتبار من دون تعیین قائله.

و یدل علی عدم الوجوب: صحیحة صفوان بن یحیی، قال: سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج، فطاف و سعی و قصّر، هل علیه طواف النساء؟

قال: لا، انّما طواف النساء بعد الرجوع من منی. «۱» و لا یکاد یضرها الإضمار، بعد کون المضمر هو صفوان، کما هو ظاهر.

و صحیحة محمد بن عیسی، قال: کتب أبو القاسم مخلّد بن موسی الرازی الی الرجل یسأله عن العمرة المبتولة، هل علی صاحبها طواف النساء و العمرة، التی یتمتع بها الی الحج، فکتب: أمّا العمرة المبتولة فعلی صاحبها طواف النساء، و امّا التی یتمتع بها الی الحج فلیس علی صاحبها طواف النساء. «۲»

و امّا ما ظاهره الوجوب: فهی روایة سلیمان بن حفص المروزی، عن الفقیه

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثانی و الثمانون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الثانی و الثمانون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۳۱۹

....

- علیه السلام- قال: إذا حجّ الرجل فدخل مکة متمتعا فطاف بالبیت و صلّی رکعتین خلف مقام إبراهیم- ع- و سعی بین الصفا و المروة و قصّر، فقد حلّ له کل شیء ما خلا النّساء، لان علیه، لتحلة النساء، طوافان و صلاة. «۱» و الظاهر ان «طوافان» و ان کان موجودا فی الطبع الحدیث من الوسائل الّا انه غلط لوجهین:

أحدهما: ان اسم انّ یکون منصوبا، و اللازم علی هذا التقدیر، ان یکون طوافین لا طوافان. ثانیهما: عدم ثبوت طوافین بعد الطواف الأوّل، لا فی الحج و لا فی العمرة، فهذه العبارة اشتباه، و ان کان یؤیّدها التأنیث فی قوله: لتحلّه، کما لا یخفی.

ثم انّ الصورة المفروضة فی الروایة لا تکون ظاهرة فی عمرة التمتع، مع قطع النظر عن قوله: و قد قصّر. لاحتمال کون المراد هو الحج، و انّ دخول مکّة انّما هو الدخول بعد العود عن منی، لکن هذا القول یوجب التعین فی عمرة التمتّع، لانه مضافا الی عدم تعین التقصیر فی حج التمتّع إلّا بالإضافة الی النساء، و امّا فی غیرهنّ فأمّا ان یتعین الحلق أو یتخیر بینه و بین التقصیر، یکون التقصیر فی الحج قبل الطواف و السعی، و ظاهر الروایة وقوعه بعدهما، فیتعین فی عمرة التمتع.

لکن هذا کله علی تقدیر وجود «و قد قصّر» فی الروایة، مع ان المحکی عن الاستبصار عدم وجود هذه الجملة فی الروایة، و ان کانت موجودة فی التهذیب، و هو المصدر لنقل الوسائل، و لکنه نسب إلیه: أنه سهو من قلمه الشریف، و الظاهر انه لا دلیل علیه، و مقتضی أصالة عدم الزیادة خلافه، خصوصا مع انها الدلیل الوحید فی الباب، و لولاه لا دلیل علی الاستحباب أیضا. و کیف کان،

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۷.

....

على تقـدير خلوّ الرواية عن هذه الجملة لا دلالة لها على حكم عمرة التمتّع لما عرفت، من ابتناء دلالتها عليه على وجود هذه الجملة، و التعبير بدخول مكة فيها لا ظهور فيه فى الدخول بعد إحرام العمرة، فإن الحاج أيضا يدخلها بعد الفراغ عن اعمال منى، كما لا يخفى.

نعم، ربما يقال بعـدم الابتناء على وجود الجملـة المزبورة، و ذلك لانه قـد ثبت فى محلّه: انه بالحلق أو التقصـير، الـذى هو أخر اعمال يوم النّحر، يحـلّ للمحرم كل شـىء عـدا النساء و الطيب و الصـيد، و يتوقف حليـة الطيب على الطّواف، و السـعى و النساء على طواف النسـاء، و حرمـة الصـيد لم يثبت اسـتنادها إلى الإحرام، بل يحتمل ان تكون لأجل حرمـة الحرم. و عليه، فلا تختص بالمحرم، كما قواه الماتن- قدس سـره الشـريف. و بالجملة: المؤثر فى حلية أكثر محرّمات الإحرام هو تمامية اعمال يوم النحر بمنى. و عليه، فجعل المؤثر فى الحلية هو الطواف و ركعتاه و السـعى، كما فى الرواية دليل على ان موردها عمرة التمتع، لأن تأثيرها فى الحلية انما يكون فيها دون الحج، الذى عرفت: انّ المؤثر العمدة هو الحلق أو التقصير.

و لكن يـدفع هـذا القول: انه حيث تكون الحليّة المذكورة عامة ثابتة، بالإضافة الى جميع محرمات الإحرام، ما خلا النساء، فلا مانع من تعليقها على الطواف و السـعى بعـد تماميـة اعمال يوم النحر، و بعبارة أخرى: لو كانت الحليـة المعلقـة هى الحليـة فى الجملة لما كانت مرتبطـة بمثل الطواف، و امّا لو كانت هى الحليّة العامـة الشاملة للجميع عدا النساء، فلا مانع من تعليقها على الطواف و السـعى، اللذين يقعان بعـد تماميـة اعمال يوم النحر لا محالـة. و عليه، فقوة الابتناء المـذكور بحالها، و لا دلالـة للرواية على حكم المقام، مع الخلو عن جملة «و قصّر».

ثم انه لو فرض وجود الجملة المزبورة، و تمامية دلالة الرواية على اعتبار طواف

....

النساء فى عمرة التمتع، فامّا ان يقال بإمكان الجمع الدّلالى بينها و بين الروايتين المتقدمتين الظاهرتين بل الصريحتين فى عدم الوجوب بجعلهما قرينة على كون مفادها الاسـتحباب، و امّا ان يقال بثبوت التعارض و لزوم الرجوع الى مرجحات باب التعارض، و من المعلوم: ان الشـهرة الفتوائية المحققة موافقة لما يدلّ على عدم الوجوب. و النتيجة على كلا التقديرين: هو القول بالعدم، كما فى المتن. نعم، لا مجال لإنكار كون مقتضى الاحتياط هو الإتيان به.

ثمّ انه يقع الكلام فى محلّ طواف النساء فى عمرة التمتع، و انه هل هو بين السـعى و التقصـير أو بعد التقصـير، كما فى العمرة المفردة، حيث انه لا ريب فى ان محلّه فيها بعد التقصير، صريح المتن تبعا للعروة هو الأوّل، مع انّ ظاهر رواية سليمان المتقدمة هو الثانى، لجعل التقصير مؤثرا فى حلية كل شىء ما خلا النساء، و توقف حليتهن على الطواف و الصلاة، و ظاهرها وقوعهما بعد التقصير.

و هذا من دون فرق بين القول بالوجوب و بين القول بالاستحباب، لان الظاهر انه لا فرق بين القولين فى محلّه، بل الاختلاف فى مجرّد حكمه من جهة الوجوب و الاستحباب.

و بالجملة: لاخفاء فى ظهور الرواية، على تقدير اشـتمالها على جملة «و قصّر» فى تقدم التقصـير على طواف النساء، سواء أخذ بظاهرها من جهة الدلالة على الوجوب أو حملت على الاستحباب.

و عليه، فيقع الكلام فى مستند ما فى المتن من تقدم الطواف المزبور على التقصير، و الظاهر ان المستند ما ورد من الروايات الكثيرة، الدالـة: على انه بالتقصير فى عمرة التمتع يحلّ له كلّ شيء ممّا حرمه الإحرام، حيث انها تدل بالدلالة الالتزامية على ان طواف النساء انما يكون محلّه قبل التقصير، و الا يلزم عدم حلية كل شيء، لتوقف حلية النساء على الطواف الواقع بعد التقصير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۲

[مسألة ۱ يشترط فى حج التمتع أمور]

اشارة

مسألة ۱- يشترط فى حج التمتع أمور:

[أحدها النية]

أحدها: النية، أى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع فى إحرام العمرة، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردّد فى نيته بينه و بين غيره، لم يصحّ. (۱)

فمقتضى الروايات: انّه لا يكون بعد التقصير شيء مؤثر فى الحليّة، كما لا يخفى، فاللازم ان يكون محلّه قبل التقصير، و هذا هو الظاهر.

ثم انه تعرض بعض شروح العروة لبعض الخصوصيات المعتبرة فى الحج فى هذا المقام، و نحن نحيل تفصيل البحث فى جميعها الى محالّها، و نتعرض لها هناك ان شاء اللّه تعالى.

(۱) الظاهر انه لا اشكال عند الأصحاب فى اعتبار النيّة بعنوانها، و لكن البحث فى المراد من النيّة المعتبرة خصوصا، مع ملاحظة جعلها من الأمور المعتبرة فى حج التمتع، كسائر الأمور المعتبرة فيه.

فعن الدروس: ان المراد بها نية الإحرام. و أورد عليه فى المسالك بقوله: «و هو حسن، الا انه كالمستغنى عنه، فإنه من جملة الافعال، و كما تجب النيّة له تجب لغيره، و لم يتعرضوا لها فى غيره على الخصوص».

و يرد عليه أيضا، ما سيأتى، من: ان النيّة دخيلة فى ماهية الإحرام و جزء منها، و الجزء الأخر التلبية. و عليه، فلا يمكن تعلق النية به لاستلزامه تعلقها بنفسها.

و عن بعض الأصحاب: انّها عبارة عن نيّة الخروج إلى مكّة، بل فى محكى كشف اللثام عنه: انه قدمها على الدعاء للخروج من المنزل و ركوب الدّابة، و بطلانه واضح، لان الكلام فى النيّة المعتبرة فى اعمال حج التمتع، و لا محالة تكون مبدأ للشروع، كما هو ظاهر.

و التحقيق يوافق ما فى المتن من التفسير، الذى مرجعه الى قصد الحج أوّلا و ارادة الإتيان بالتمتع، الذى هو نوع خاص من جنس الحج ثانيا، و لكنه تنظّر فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۳

....

المسالك فى وجوب النية بهذا المعنى، و الوجه فى النظر ما أشار إليه فى المدارك، من: ان مقتضاه انه يجب الجمع بين هذه النيّة و بين نيّة كل فعل من أفعال الحج على حدّه، و هو غير واضح، و الاخبار خالية عن ذلك كلّه.

أقول: الظاهر ان الجمع بين النيّتين فى باب الحجّ ليس امرا مختصا به من بين سائر العبادات، كالصلاة مثلا، بل مرجعه الى لزوم استمرار النيّة الأولى المتعلقة بالمجموع، و الإتيان بكل جزء بعنوانه، و بما انه جزء لذلك المجموع، فكما انه يعتبر فى الطواف- مثلا- الإتيان به بعنوانه، و بما انه جزء للعمرة أو الحج مع الالتفات إلى الخصوصية النوعية، كذلك يعتبر فى ركوع الصلاة- مثلا- الإتيان به بعنوانه، و بما انه جزء لصلاة الظهر كذلك، فان كان يعدّ ذلك الاستمرار تعدّدا للنية فى باب الحج، فليكن- أيضا- تعدّدا فى باب الصلاة، و ان كان ذلك مجرد استمرار فى الصلاة يكون كذلك- أيضا- فى باب الحج.

و بالجملة: لم يعرف للحج خصوصية من بين العبادات من هذه الجهة، الراجعة إلى لزوم اشتمال كل فعل من أفعاله على نية مستقلة على حده. نعم، الخصوصية انّما هى من جهة استحباب التلفظ بالنية فيه دونها.

ثم انه لو فرض وجود الخصوصية من جهة أصل التعدّد، فالكلام هنا فى اعتبار نيّة المجموع حين الشروع، و لا دلالة لاعتبارها عند كل فعل على عدم اعتبارها حين الشروع، بل يدلّ على الاعتبار فى المقام أمور:

الأوّل: ان عناوين العبادات، و كذا خصوصيات أنواعها كلها من العناوين القصدية، التى لا تكاد تتحقق الا بالقصد، و لا تتعين الصورة المشتركة بينها و بين غيرها، أو المشتركة بين أنواعها إلّا بالقصد، فصلاة الظهر- مثلا- يتوقف تحققها على قصد عنوانها جنسا و نوعا، لعدم طريق للتعيين و التعين سوى القصد، و الحج أيضا من هذا القبيل، كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۴

....

الثانى: انه لا شبهه فى ان الشروع فى الحج أو العمرة انّما هو بالإحرام، و ماهيته- كما يأتى- عبارة عن النيّة و التلبية، و حينئذ فيسئل عن ان المراد بهذه النية، التى هى جزء لماهية الإحرام، ما ذا؟ فهل المراد هى نيّة الإحرام أو نيّة مجموع العمل؟

لا سبيل للأوّل، لأنه بعد ما كان الإحرام عبارة عن النيّة، فاللازم ان يكون المنوى غير الإحرام، و ليس الّا المجموع.

فبالنية و التلبية يتحقق الإحرام، الذى هو الشروع فى العمل، كما انه فى الإحرام الصغير الموجود فى باب الصلاة، و لذا سميت التكبيرة الافتتاحية تكبيرة الإحرام، يتحقق ذلك بنية مجموع الصلاة و تكبيرة الإحرام، و لا فرق بين الإحرامين من هذه الجهة.

الثالث: دلالة بعض الروايات عليه، مثل صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، قال: قلت لأبى الحسن على بن موسى الرضا- عليه السلام-: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحج و انو المتعة، فإذا دخلت مكة طف بالبيت، و صليت الركعتين خلف المقام، و سعيت بين الصفا و المروة، و قصّرت، فنسختها و جعلتها متعة. «۱»

ثمّ انه استدرك فى العروة عن اعتبار نيّة حجّ التمتع عند الشروع فى عمرته موردا، فقال: «نعم، فى جملة من الاخبار: انه لو اتى بعمرة مفردة فى أشهر الحج جاز ان يتمتع بها، بل يستحب ذلك إذا بقى فى مكّة إلى هلال ذى الحجّة، و يتأكد إذا بقى إلى يوم التروية، بل عن القاضى وجوبه حينئذ، و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه» ثم تعرض لتلك الاخبار و البحث فيها. و الظاهر انّ

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثانى و العشرون ح- ۴- و لا يخفى ان المذكور فى الكتب الفقهية: ان له روايتين، و يظهر من الوسائل فى هذا الباب: ان له ثلاث روايات، مع ان التحقيق اتّحادها، و ان كان بعض الاختلافات موجودا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۵

....

المراد بالجواز فى العبارة الاولى هو الاستحباب، لانه لا معنى للجواز إلّا الإتيان بحج التمتع بعدها، و لا شبهة فى انّه عبادة مستحبة

راجحة. و عليه، فالاختلاف انّما هو فى مراتب الاستحباب.

و منشأ أصل الحكم الروايات الكثيرة الواردة فيه، و هى على طوائف مختلفة:

الطائفة الأولى: ما تدلّ، على: ان المعتمر فى أشهر الحج يجب عليه البقاء الى ان يحجّ حج التمتع، مثل صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المعتمر فى أشهر الحج، قال: هى متعة. «۱» و ظهور السؤال فى كون المراد هى العمرة المفردة لا خفاء فيه، فإنه مضافا الى انّ إطلاق العمرة من دون الإضافة إلى التمتع يراد به العمرة المفردة، يكون نفس السؤال قرينة على خصوصها، إذ عمرة التمتع، فى أشهر الحج لا إبهام فيها من جهة، حتى تحتاج إلى السؤال، فالسؤال انّما هو عن خصوص العمرة المفردة، و الجواب ظاهر فى صيرورتها متعة قهرا، و يأتى البحث من هذه الجهة أيضا.

و مرسلة موسى بن القاسم، قال: أخبرنى بعض أصحابنا: انّه سأل أبا جعفر- عليه السلام- فى عشر من شوال، فقال: انى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: أنت مرتهن بالحجّ .. الحديث. «۲»

و رواية علىّ، قال: سأله أبو بصير و انا حاضر، عمن أهلّ بالعمرة فى أشهر الحج أ له ان يرجع؟ قال: ليس فى أشهر الحج عمرة، يرجع منها إلى اهله، و لكنه يحتبس بمكّة حتى يقضى حجّه، لأنه إنّما أحرم لذلك. «۳» و التعليل يشعر بعدم كون المراد هى العمرة المفردة، كما ان الظاهر ان الراوى هو على بن أبى حمزة البطائنى،

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۸.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۶

....

الذى تكون روايته ضعيفة. و عليه، فالرواية المعتبرة فى هذه الطائفة هى الصحيحة الأولى.

الطائفة الثانية: ما تقابل الطائفة الاولى، و تدل على نفى البأس عن الخروج الى بلاده، و هى صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه- ع- قال: لا بأس بالعمرة المفردة فى أشهر الحج، ثم يرجع الى أهله. «۱»

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على كون جواز الخروج ثابتا الى هلال ذى الحجة أو الى يوم التروية:

فالأولى: رواية عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من دخل مكّة بعمرة فأقام إلى هلال ذى الحجّة، فليس له ان يخرج حتى يحجّ مع الناس. «۲»

و فى سندها الحسين بن حماد، و هو مجهول الحال، و ان صحّحها فى العروة، و مقتضى إطلاق الصدر، و ان كان الإتيان بالعمرة المفردة فى غير أشهر الحج أيضا، الّا ان الظاهر كون المراد بالحج هو حج التمتع، و اللازم فيه وقوع عمرته فى أشهر الحج، فهو قرينة على عدم ثبوت الإطلاق للصدر، و اختصاصه بما وقع فى أشهر الحج.

و الثانية: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله متى شاء، الّا ان يدركه خروج الناس يوم التروية. «۳»

و مثلها: رواية ثالثة لعمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج، كان ذلك له، و ان أقام

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۶.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۲، ص: ۳۲۶

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۷

....

الى ان يدرك الحج كانت عمرته متعة، و قال: ليس تكون متعة إلّا فى أشهر الحج. «۱» و الذيل قرينة على ان المراد بالصّدر هو الاعتمار فى أشهر الحج، كما ان مرجع كون عمرته متعة الى عدم جواز الخروج من مكة إلّا للحج. هذا، و المظنون قويّا، بل المطمئن به، عدم كون هذه الروايات الثلاث الأخيرة لعمر بن يزيد روايات متعددة، و ان جعلها فى الوسائل و فى الكتب الفقهية كذلك، و ان عمر بن يزيد حكى ما قاله الامام- ع- بالمعنى، أو تحقق الاختلاف فيمن روى عنه بلا واسطة أو معها.

الطائفة الرّابعة: ما تدل بالصراحة على جواز الخروج حتى يوم التروية، مثل صحيحة إبراهيم بن عمر اليمانى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا، ثم خرج الى بلاده. قال: لا بأس، و ان حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و ان الحسين بن على- عليهما السّلام- خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمرا. «۲»

و مثلها، بل أوضح منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: من اين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: انّ المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين- عليه السلام- فى ذى الحجة، ثم راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجّة لمن لا يريد الحج. «۳»

و خروج الحسين- عليه السلام- يوم التروية بعد الإتيان بالعمرة المفردة فى ذى الحجة، و ان كان فى نفسه محتملا لان يكون من جهة الاضطرار، و كان

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۸

....

الحكم الاوّلى هو عدم جواز الخروج، لكنه قد خرج خوفا على نفسه، كما يشهد به التاريخ، الدالّ على تصميم عمّال بنى أميّة على قتله فى حال المناسك و الإتيان باعمال الحج، أو رعاية للمصلحة السياسية اللازمة لاراءة مخالفته مع الحكومة الطاغوتية اليزيديّة، التى كان غرضها هدم أساس الدين و قطع أصول الشريعة و المقابلة معها، الّا ان استشهاد الامام الصادق- ع- لجواز خروج كل من يعتمر

فى أشـهر الحـج حتى يوم الترويـة، بخروج جدّه الحسـين- ع- دليل على ان الحكم الاولى هو الجواز، و لو لم يكن هناك خوف و لا اضطرار، كما لا يخفى.

ثم ان مقتضـى الجمع بين الطوائف المتقدمـة هو الحكم بجواز الخروج حتى يوم التروية، و عدم وجوب البقاء أصـلا، خلافا للقاضـى، على ما مرّ فى عبارة العروة، غايـة الأمر، اسـتحباب البقاء لإتيان الحـج، و اختلاف مراتبه بالشـدة و التأكد، فعند هلال ذى الحجة يتأكد الاستحباب و يوم التروية أشدّ تأكدا، و الّا فأصل الجواز ثابت فى الجميع.

نعم، يبقى الكلام فى هذا الفرض من جهات:

إحـداها: انه على تقـدير البقاء و ارادة الإتيان بالحـج، هل يكون صـيرورة العمرة المفردة، المأتى بها عمرة التمتع، متوقفة على القصد و العدول، كما فى العدول فى باب الصـلاة، كما إذا شـرع فى صـلاة العصـر- مثلا- بتخيل انه اتى بصـلاة الظهر قبلها، ثم انكشف له فى الأثناء انه لم يأت بها بعد، فإنه يجب عليه العدول بالنيّة إلى صـلاة الظهر، أو انها لا تتوقف على القصد، بل يتحقق الانقلاب القهرى، و التبدل غير الاختيارى؟ فيه وجهان: ظاهر الروايات هو الثانى، فإن قوله- ع-:

هى متعـة ظـاهرة فى ان مجرد وقوعهـا فى أشـهر الحـج يوجب انقلابهـا متعـة، و لو لا ـ التقييـد بمـا إذا أراد البقاء و الإتيان بالحـج لقلنا بالانقلاب كذلك مطلقا، و لازمة وجوب البقاء و عدم جواز الخروج، لكن مقتضى التقييد الاختصاص بالصورة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۲۹

....

المـذكورة، و لا منافاة بين الانقلاب و جواز الخروج. و ذكر صاحب الجواهر: «ان المتجه ارادة التمتع بها بالنيـة لا انها تكون قهرا، و ان لم ينو، و ان افاده بعض النصوص السابقة، الّا انه لم نجد قائلا به، بل الأصل يقتضى خلافه أيضا».

هـذا، و الظـاهر انه لا ـ محيص عن الأخـذ بظـاهر ما يـدل على الانقلاب القهرى، بعـد عـدم ثبوت الإجماع على الخلاف، و عـدم كون الأصل فى رتبة الظاهر.

نعم، ذكر السيّد- قـده- فى العروة: انه يمكن ان يسـتفاد منها- يعنى من النصوص الواردة فى الباب-: ان التمتع هو الحـج عقيب عمرة وقعت فى أشهر الحج، بأىّ نحو اتى بها.

و لكنه يرد عليه: ان وصف التمتع ان كان ثابتا للحج أو كان الشـخص متّصـفا بعنوان انه متمتع، كما فى بعض الروايات، لجرى فيه هذا الاحتمـال، و امّا إذا كان وصـفا للعمرة المأتى بها، كما فى صـحيحة يعقوب بن شـعيب المتقدمـة، لما كان مجال لمثل هـذا الاحتمال أصلا، كما لا يخفى.

ثانيتها: انه ذكر السيّد- قده- فى العروة: ان القدر المتيقن منها- اى من اخبار الباب- هو الحج الندبى، ففيما إذا وجب عليه التمتع فاتى بعمرة مفردة، ثم أراد ان يجعلهـا عمرة التمتع، يشـكل الاـجتزاء بـذلك عمّا وجب عليه، سواء كان حجـة الإسـلام أو غيرها، ممّا وجب بالنذر أو الاستيجار.

و أورد عليه: فى الحج الواجب بالأصل: بأن مقتضـى إطلاق الروايات الشمول له، و عدم الاختصاص بالحج الندبى، نظرا الى ان وجود القدر المتيقن لا يمنع عن التمسك بالإطلاق، و الّا فكلّ مطلق له قدر متيقن، فإطلاق الروايات يشمل الحج الواجب بالأصل.

و امّا الحـج الواجب بالنـذر، فقـد أورد عليه: بان الحكم فى النـذر تابع لقصـد الناذر، فان قصد الإتيان بالحج على النحو المتعارف، فلا يكتفى بهذا الفرد، لعدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۰

....

كونه مصداقا لنذره، فيجب عليه الخروج و الإحرام للحج من أحد المواقيت، و ان قصد الأعم، يعنى نذر إتيان الحج على إطلاقه، و لو لم يكن قاصدا اليه من الأوّل، يجوز الاكتفاء بذلك، لان الشارع يحسب عمرته متعة.

كما انه قد أورد على الواجب بالاستيجار: بانّ ذكره من سهو القلم، لانه مع الاستيجار يملك المستأجر العمل فى ذمة الأجير، و إذا فرضنا ان الأجير اعتمر عمرة مفردة لنفسه يكون عمله محسوبا له، لخروجه عن متعلق الإجارة، فكيف يحتمل الاجتزاء بذلك عمّا تعلق به الإيجار؟ فيجب على الأجير الخروج من مكّة لعمرة التمتع.

و لتوضيح هذا الإيراد أقول: ان مقتضى الروايات المتقدمة انقلاب العمرة المفردة إلى التمتع اختيارا أو قهرا، و امّا تبدل ما أوقعه لنفسه الى الوقوع عن الغير المنوب عنه، فلا دلالة لشيء منها عليه.

و لكنه يمكن الجواب عن هذا الإيراد: بأنه لا بدّ على تقدير جريان الحكم فى الحج الواجب بالاستيجار، من فرض ما لو أوقع العمرة المفردة للمنوب عنه، نظرا إلى أنها تحسب متعة. نعم، هنا إشكال- يأتى التعرض له فى الجهة الثالثة-، و هو:

انّه إذا كان قاصدا من الأوّل للبقاء فى مكة و الإتيان بالحج، هل يكون مشمولا للروايات الدالة على الانقلاب و التبدل، أم لا؟ و لكنه أمر أخر لا يرتبط بهذه الجهة، التى نحن فيها.

ثالثتها: ان النصوص الواردة فى المقام، الدالة على احتساب العمرة المفردة متعة، هل يكون موردها خصوص من لم يكن قاصدا للحج من الأوّل، و لكن من باب الاتفاق بقى الى أيّام الحج، أو يشمل الأعم منه، و من كان قاصدا لحج التمتع من أوّل الأمر؟ و يترتب على ذلك: انه لو كانت عمرته مفردة يجوز له الخروج بعدها، و امّا إذا انقلبت إلى المتعة، و كانت عمرته متعة، لا يجوز له الخروج بعدها، لانه مرتهن بالحجّ و محتبس به.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۱

....

استظهر بعض الاعلام فى شرح العروة الأوّل، و استشهد لذلك بعدة من الروايات:

منها: موثقة سماعة بن مهران، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال: من حجّ معتمرا فى شوّال و من نيّته ان يعتمر و يرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك، و ان أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة .. الحديث. «۱»

نظرا الى ان موردها من لم يكن قاصدا للحج، بل كان من قصده الرجوع، و لكن من باب الاتفاق اقام و بقى إلى الحج، فلا تشمل ما إذا كان قاصدا للحج من الأوّل.

هذا، و لكن الظاهر اشتمال الرواية على حكمين: أحدهما: جواز الإتيان بالعمرة المفردة فى شوال، الذى هو أوّل أشهر الحج، و الرجوع بعده الى بلاده من غير اقامة الى الحج. و هذا الحكم انما هو لدفع توهم الفرق بين العمرة المفردة فى غير أشهر الحج و بينها، فيها. ثانيهما: صيرورة تلك العمرة تمتّعا و المعتمر متمتّعا، و هذا موضوعه مجرد الإقامة إلى الحج و البقاء لأجله، و لا دلالة للرواية على مدخلية نيّة الرجوع فى هذا الحكم، خصوصا مع التعليل بوقوع العمرة فى أشهر الحج، الذى لا فرق فيه بين القاصد للحج من الأوّل و بين غيره، كما هو ظاهر.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى الطائفة الرابعة، المشتملة على الفرق بين المتمتع و المعتمر، و الاستشهاد بعمل الحسين- ع-، الذى اعتمر فى ذى الحجة و خرج يوم التروية، و قوله- ع- بعده: و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج. «۲» نظرا إلى انه يستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمرة المفردة عن المتعة،

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۲

....

إذا كان مريدا للحج و قاصدا اليه.

و ليت شعرى! انه كيف يستفاد من نفى البأس عن الإتيان بالعمرة المفردة فى ذى الحجة، و الاقتصار عليها، لعدم ارادة الحج؟! انه مع ارادة الحج من الأوّل لا يكتفى بالعمرة المفردة، و لا تحسب متعة، و اىّ ارتباط بين الأمرين! بل لا إشعار فى الرواية بالانقلاب أصلا.

منها: صحيحة الحسن بن علىّ الوشّاء ابن بنت الياس، عن أبى الحسن الرضا- عليه السلام- انه قال: إذا أهلّ هلال ذى الحجة و نحن بالمدينة لم يكن لنا ان نحرم الّا بالحج، لأنا نحرم من الشجرة، و هو الّذى وقت رسول اللّه- ص- و أنتم إذا قدمتم من العراق فأهلّ الهلال فلكم ان تعتمروا، لان بين أيديكم ذات عرق و غيرها، ممّا وقت لكم رسول اللّه- ص-، فقال له الفضل بن الربيع: الان فلى أن أتمتّع، و قد طفت بالبيت؟ فقال: نعم. قال: فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة و أصحابه، فقال لهم: انّ فلانا يقول كذا و كذا يشنع على أبى الحسن- عليه السلام. «۱»

حيث انها تدل على عدم مشروعية العمرة المفردة لمن يقصد الحج، و عدم تحقق الانقلاب بالإضافة اليه، و الفرق بين العراقى و المدنى: انه حيث يكون ميقات المدنى الشجرة، فإذا أراد ان يعتمر بعد هلال ذى الحجة فلا يتمكن من الرجوع الى ميقاته للتمتع بعد تمامية العمرة، لكثرة المسافة و عدم سعة الزمان، و امّا العراقى، فحيث يكون ميقاته ذات عرق، الذى مرّ انه على مرحلتين من مكّة، فيمكن له الرجوع الى ميقاته بعد ان يعتمر عمرة مفردة.

و هذا التفصيل ظاهر فى انّ من يريد الحج لا يجوز له ان يكتفى بالعمرة المفردة،

---

(۱) وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۳

....

و لو بعد هلال ذى الحجّة، و الّا فلا يبقى فرق بين المدنى و العراقى.

و يمكن ان يقال، بملاحظة سؤال الفضل و استفهامه: انّ المراد من الرواية الجمع بين العمرة المفردة و حج التمتع، المشتمل على العمرة، و انّ الحكم فيه هو الجواز و لو بعد هلال ذى الحجة. غاية الأمر، ان المدنى لا يستطيع الجمع بين الأمرين لبعد المسافة و قلة الوقت، و العراقى يقدر على ذلك خارجا، لقلة مسافة ميقاته إلى مكّة.

هذا، و لكنه على هذا التقدير- أيضا- تدل الصحيحة على عدم الاحتساب، و عدم صيرورة العمرة المفردة متعة، بالإضافة إلى قاصد الحج، و الّا يكون الجمع بين العمرتين موجبا للجمع بين عمرتى التمتع، و هو غير مشروع، لعدم جواز تكرار عمرة التمتع، و تتضح هذه الدلالة على فرض اختيار الانقلاب القهرى فى الجهة الأولى، التى قدّمناها.

هذا، و لكن دلالة الصحيحة على أصل خروج من يكون قاصدا للحج، من الروايات المتقدمة الواردة: فى أن العمرة المفردة فى أشهر الحج متعة ليست بذلك الوضوح، خصوصا مع اشتمال تلك الروايات على الإطلاقات القوية، مثل قوله- ع- فى جواب السؤال عن المعتمر فى أشهر الحج: هى متعة. فإنّها و ان قيّدت بما إذا لم يرد الخروج بعد العمرة المفردة إلى بلاده، الّا ان إطلاقها بالإضافة الى

من كان مريدا للحج من الأوّل بحاله، و حينئذ يقع الإشكال فى: أن دلالة الصحيحة هل تكون من القوة و الظهور بمكان يصلح لتقييده الإطلاقات من هذه الناحية أيضا أم لا؟ خصوصا مع عدم التعرض لهذا التخصيص فى شىء من الكلمات، كما اعترف به بعض الاعلام، حيث قال: لم أر من تعرض للمسألة؟

و ان كان يؤيد التخصيص: انّ ملاحظة روايات الانقلاب تقضى بأن منشأه هو الإرفاق و التسهيل على من اتى بالعمرة المفردة، و التشويق له الى البقاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۴

[ثانيها ان يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج]

ثانيها: ان يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج، فلو اتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز له ان يتمتع بها. و أشهر الحج شوّال و ذو القعدة و ذو الحجة بتمامه على الأصح. (۱)

للإتيان بالحج، و هذا انما يناسب من كان من نيته الخروج الى بلاده بعد الاعتمار.

ثم انه لو وصلت النوبة إلى فرض الشك، نظرا الى عدم وضوح دلالة الصحيحة فى مقابل الإطلاقات، و عدم إمكان توجيهها إلّا بأحد المعنيين المذكورين، و كلاهما يقتضى الاختصاص، لكان اللازم بمقتضى كون الانقلاب على خلاف القاعدة هو الحكم بالاختصاص أيضا، كما لا يخفى.

(۱) المذكور فى هذا الأمر حكمان:

الحكم الأوّل: انه يعتبر فى حج التمتع وقوع مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج، و لا يجوز الإتيان بعمرته و لو ببعضها فى غيرها، و فى المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب» و فى الجواهر: «بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه» و مثله فى الحدائق و غيرها، و يدل عليه النصوص الكثيرة:

منها: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته فخرج، كان ذلك له، و ان أقام الى ان يدركه الحج، كانت عمرته متعة، و قال: ليس يكون متعة إلّا فى أشهر الحج «۱».

و منها: موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه- ع- انه قال: من حج معتمرا فى شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك، و ان هو أقام إلى الحج، فهو يتمّع (متمتع)، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الخامس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۵

....

اعتمر فيهن و اقام إلى الحج فهى متعة .. الحديث. «۱»

و منها: صحيحة ابن أذينة، قال: قال أبو عبد اللّه- ع-: من أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فلا حج له، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له. «۲»

بناء على ان عمرة التمتع تكون مرتبطة بحجّه و جزء له، فتدل الرواية على عدم جواز وقوعها فى غير أشهر الحج، كوقوع الإحرام قبل الميقات.

الحكم الثانى: انه لا اشكال و لا خلاف فى: ان الشوال و كذا ذا القعدة بتمامهما من أشهر الحج، و انّما الخلاف فى شهر ذى الحجّة، و انه هل يكون بتمامه منها أو ببعضها؟

و فى المراد من ذلك البعض، و فيه أقوال:

۱- القول بأنه يكون بتمامه منها: حكى عن الشيخين فى الأركان و النهاية، و ابنى الجنيد و إدريس و القاضى فى شرح الجمل، و اختاره المحقق فى الشرائع، و السيد و الماتن- قده.

۲- عشرة أيام من ذى الحجة، حكى عن الحسن و التبيان و الجواهر و روض الجنان.

۳- تسعة أيام منه: حكى عن الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذب.

۴- تسع ليال منه: عن الغنية.

۵- تسعة أيام و ليلة يوم النحر الى طلوع الفجر: عن المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الجامع، و قد نسب ذلك الى ظاهر جمل العلم و العمل و المصباح و مختصره و مجمع البيان و متشابه القران، لانه عبّر فيها بالشهران و عشر من ذى الحجة بالتأنيث

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۶

....

الظاهر فى كون التمييز ليالا لا أيّاما، فيخرج اليوم العاشر.

۶- القول الخامس، مع جعل الغاية طلوع الشمس: حكى عن ابن إدريس فى موضع.

ثمّ انه حكى عن العلامة، فى كتاب المختلف- الموضوع لذكر المسائل التى اختلفت فيها آراء علمائنا الإمامية رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين-، و بيان الأقوال فيها: «التحقيق ان هذا نزاع لفظى، فإنهم إن أرادوا بأشهر الحج ما يفوت الحج بفواته، فليس كمال ذى أحجه من أشهره، لما يأتى من فوات الحج دونه، على ما يأتى تحقيقه، و ان أرادوا بها ما يقع فيه أفعال الحج، فهى الثلاثة كلا، لأن باقى المناسك تقع فى كمال ذى الحجّة، فقد ظهر أن النزاع لفظى».

و قد استحسنه صاحب المدارك بعد نقله، و علّله بقوله: «إذ لا خلاف فى فوات وقت الإنشاء بعدم التمكن من إدراك المشعر قبل زوال يوم النحر، كما انه لا خلاف فى وقوع بعض أفعال الحج، كالطوافين و السعى و الرمى فى ذى الحجة بأسره، و قد ظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه حكم، و ان النزاع فى هذه المسألة يرجع الى تفسير هذا اللفظ، و هو أشهر الحج، و الظاهر إطلاقها على مجموع الثلاثة حقيقة، لأنها أقل الجمع».

و قال فى الجواهر: «الظاهر لفظية الاختلاف فى ذلك، كما اعترف به غير واحد، للاتفاق على ان الإحرام بالحج لا يتأتى بعد العاشر من ذى الحجّة و كذا عمرة التمتع، و على أجزاء الهدى و بدل الهدى طول ذى الحجّة، و أفعال أيام منى و لياليها ..».

و قال السيّد فى العروة: «على ان الظاهر ان النزاع لفظى، فإنه لا إشكال فى جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذى الحجة، فيمكن ان يكون مرادهم: ان هذه الأوقات هى أخر الأوقات التى يمكن بها إدراك الحج».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۷

[ثالثها ان يكون الحج و العمرة فى سنة واحدة]

ثالثها: ان يكون الحج و العمرة فى سنة واحدة، فلو اتى بالعمرة فى سنة و بالحج فى الأخرى لم يصحّ و لم يجز عن حجّ التمتع، سواء أقام فى مكّة إلى العام القابل أم لا، و سواء أحلّ من إحرام عمرته أو بقى عليه الى العام القابل. (۱)

و يدلّ على لفظيّة النزاع: انه لم يعلم مستند سائر الأقوال غير القول الأوّل، الّذى يدل عليه ظاهر الكتاب، و جملة من الروايات. لكن لفظية النزاع انما تكون محدودة بالإضافة إلى تمام ذى الحجة و بعضه، و امّا بالإضافة إلى البعض نفسه فمنشؤه الاختلاف فيما يأتى من الاجزاء بالإضافة إلى الوقوفين، بعد ثبوت الاختيارى و الاضطرارى لكل منهما و بعض الجهات الأخر.

ثمّ انه يدلّ على القول الأوّل، مضافا الى ظاهر قوله تعالى: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ ..» «۱» لأن أقل الجمع الثلاثة، و ظاهرها الثلاثة الكاملة، روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: انّ اللّه تعالى يقول «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ» و هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجة. «۲».

و منها: رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ، شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، ليس لأحد ان يحرم بالحج فى سواهن. «۳»

و منها: موثقة سماعة المتقدمة فى الأمر الأوّل.

و منها: غير ذلك من الروايات الدّالة عليه.

(۱) و المراد بهذا الأمر: ان يكونا فى أشهر الحج من سنة واحدة. و عليه، فكما

---

(۱) سورة البقرة آية ۱۹۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى عشر ح- ۱. و لا يخفى اتحادها مع الروايتين الأخيرتين له، و ان جعلها فى الوسائل ثلاثا.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى عشر ح- ۵ و لا يخفى أيضا اتحادها مع رواية أخرى له، و ان جعلهما فيها اثنتين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۸

....

تخرج الصورة المذكورة فى المتن يخرج ما لو اتى بعمرة التمتع فى أواخر ذى الحجة و اتى بالحج فى العام القابل، و ان لم يتحقق الفصل بينهما إلّا بأقل من اثنى عشر شهرا.

ثمّ ان الظاهر انه لم ينقل الخلاف فى أصل الحكم. نعم، حكى عن الدروس: انه احتمل الصحة فى خصوص ما لو بقى على عمرته الى العام القابل من دون فرق بين ان يكون شروعها قبل أيام الحج أو مقارنا له أو بعده، كما يقتضيه الإطلاق.

و قد استدل على اعتبار هذا الأمر بوجوه:

أحدها: الأخبار الواردة فى بيان كيفية حج التمتع، فان المتفاهم العرفى و المتبادر منها وقوع الحج عقيب لعمرة فى نفس السنة التى وقعت فيها، و ليس فى شيء منها دلالة، بل و لا اشعار على جواز التفريق، مع انه لو كان مشروعا لأشير اليه، و لو فى بعضها. و بالجملة: لا ينبغى الارتياب فى ان العرف لا يفهم منها الّا التوالى فى أشهر الحج من سنة واحدة.

ثانيها: ما يدل من الروايات المتعددة، على: ان المعتمر بعمرة التمتع إذا فرغ من عمرته يكون محتبسا فى مكة حتى يحج، أو يكون مرتهنا بالحج. و هذا الحكم و ان لم يكن بمجرّده دليلا على اعتبار هذا الأمر، لأنه يمكن ان يأتى بعمرة التمتع فى سنة، و يبقى فى مكة إلى السنة الأخرى، لأن يحج فيها، و لا يخرج منها أصلا، الّا ان ما ورد فى ذيل بعضها، من: انه لو اقتضت الضرورة الخروج لحاجة

يجوز له الخروج، لكنه بعد الإحرام للحج، فيخرج محرما ثم يمضى الى عرفات، يدل عليه، لان مقتضاه إمكان الإحرام للحج عند ارادة الخروج، و هذا لا يجتمع مع التفريق المذكور، لعدم إمكان الإحرام للحج فى غير أشهره.

ثالثها: ما دلّ من الاخبار، على: ان عمرة التمتع مرتبطة بحجّه، و فى بعضها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۳۹

....

حكاية قول رسول اللّه- ص-: «دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة» كما مرّ، بخلاف العمرة المفردة، فإنها عمل مستقل و غير مرتبطة بالحج، كما فى الروايات المستفيضة.

و ربما يقال فى توجيه هذا الاستدلال: ان معنى الارتباط: أن مشروعية العمرة مرتبطة بمشروعية الحج، فإذا اتى بالعمرة لا يجوز له تأخير الحج، لانه واجب فورى، و ان لم يأت به فقد أفسد عمرته، و الّا لكان منافيا للارتباط، و إذا اتى بعمرة التمتع بعد أيام الحج لم تكن عمرته مشروعة، لعدم مشروعية الحج له حينئذ، و إذا لم يكن مشروعا لا تكون هى أيضا مشروعة، لفرض الارتباط.

و لكنه يرد عليه: انه إذا اتى بالعمرة قبل أيام الحج، يكون مقتضى الارتباط، لزوم الإتيان بالحج بعدها فى تلك السنة، لا لأجل كون الحج واجبا فوريّا، لان الكلام ليس فى خصوص الحج الواجب، مضافا الى ان الإخلال بالفورية لا يستلزم البطلان و عدم المشروعية، بل لأجل كون الشروع فى حج التمتع، المتحقق بالإتيان بعمرته، يقتضى لزوم الإتمام و الإكمال بالإتيان بالحج بعدها.

و امّا إذا اتى بالعمرة بعد أيام الحج أو مقارنا لها، فلا يكون الارتباط مقتضيا لعدم الصحّة إذا اتى بالحج فى العام القابل، لأنّ لازم الارتباط وجوب الإتيان بالحج بعدها و فسادها مع الاقتصار عليها، و لا دلالة لمجرد الارتباط على لزوم وقوعهما فى سنة واحدة، كما لا يخفى.

رابعها: الأخبار الدالة على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية، أو بدخول يوم عرفة، أو الى زمان عدم إدراك الحج، و مقتضاها عدم مشروعية عمرة التمتع بمجيء الزمان المذكور، مع انه لو كان الافتراق بالإتيان فى السنتين جائزا لا يكون ذلك موجبا لذهاب المتعة و فوات مشروعية العمرة، لأنه يمكن الإتيان بها ثم الإتيان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴۰

[رابعها ان يكون إحرام حجّه من بطن مكّة مع الاختيار]

رابعها: ان يكون إحرام حجّه من بطن مكّة مع الاختيار، و امّا عمرته فمحلّ إحرامها المواقيت الآتية، و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه مقام إبراهيم (ع) أو حجر إسماعيل (ع)، و لو تعذر الإحرام من مكّة أحرم مما يتمكن، و لو أحرم من غيرها اختيارا متعمدا بطل إحرامه، و لو لم يتداركه بطل حجّه، و لا يكفيه العود إليها من غير تجديد، بل يجب ان يجدّده فيها، لأن إحرامه من غيرها كالعدم، و لو أحرم من غيرها جهلا أو نسيانا وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان، و مع عدمه جدّده فى مكانه. (۱)

بالحج فى العام القابل.

ثمّ انه ربما يمكن ان يقال بدلالة رواية سعيد الأعرج، على خلاف ما ذكر، حيث قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكّة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، انما هى حجة مفردة، و انّما الأضحى على أهل الأمصار. «۱»

نظرا الى ان الظاهر كون المراد هو العام القابل، فتدل على جواز التفكيك و الافتراق.

و لكن يرد عليه: مضافا الى ضعف السند بمحمد بن سنان، منع الظهور المذكور، بل الظاهر كون المراد هو الشهر القابل. و على تقدير الإجمال تكون الوجوه المذكورة قرينة على كون المراد هو الشهر، خصوصا بعد ظهور كون الغرض الأصلى من الرواية هو الفرق بين العمرة الواقعة فى أشهر الحج، الصالحة لأن تكون عمرة التمتع، و الواقعة فى غيرها، غير القابل لذلك، و لا نظر لها الى التفكيك بين العمرة و الحج و الإتيان بهما فى سنتين، فلا تنافى الأدلة المتقدمة بوجه.

هذا مضافا الى ان الرواية تدل على ان المجاورة حتى أقلّ من سنة واحدة؛ يوجب الانقلاب و تبدل الفرض، و هو مخالف للفتاوى و النصوص.

(۱) يقع الكلام فى اعتبار هذا الأمر فى مقامات:

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۱.

....

المقام الأوّل: فى أصل الاعتبار: فنقول: لا اشكال، كما انه لا خلاف بين الأصحاب، بل المجمع عليه بينهم، انه يعتبر ان يكون إحرام حجّ التمتع من مكّة فى حال الاختيار و عدم التعذر، كما انه يعتبر أن تكون عمرته من أحد المواقيت أو ما يكون بحكمها.

و يدل على اعتبار ما ذكر فى الحج روايات متعددة:

منها: صحيحة عمرو بن حريث الصيرفى، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: من أين أهلّ بالحج؟ فقال: ان شئت من رحلك و ان شئت من الكعبة، و ان شئت من الطريق. «۱» هذا على ما رواه الكلينى و رواه الشيخ مثله، كما فى الوسائل، الّا انه قال فى أوّله، يعنى فى السؤال: و هو بمكّة، ثم قال: و من المسجد بدل قوله من الكعبة. و من المعلوم ان اضافة قوله: و هو بمكة، معتبرة، لأن رواية الشيخ أيضا صحيحة، و قد رواها بسند مستقل. و عليه، فلا إجمال فى الجواب من جهة ان التخيير انما هو بالإضافة إلى المواضع المختلفة من مكّة، كما ان ظهور السؤال فى ان المراد هو الإهلال بحج التمتع لا خفاء فيه، و ان كان اللفظ مطلقا، لان الشروع فى الحج من مكة، الذى يكون لازمة عدم كونه محرما قبله، لا يكون إلّا فى حج التمتع بعد تمامية العمرة و الإحلال منها. و عليه، فدلالة الرواية على أصل الحكم ظاهرة، بل يظهر منها مفروغية اعتبار كون إحرام الحج من مكة، و السؤال انما هو ناش عن احتمال خصوص بعض المواضع، و الجواب دالّ على العموم و عدم الاختصاص.

و منها: صحيحة حماد المتقدمة فى بحث المقيم فى مكّة، المشتملة على قوله- ع-:

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

....

فإذا أقاموا شهرا، فان لهم ان يتمتعوا. قلت من اين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من اين يهلّون بالحج؟ فقال: من مكّة نحوا، ممّن يقول النّاس. «۱» و رواها الكلينى أيضا، الّا انه قال: نحوا مما يقول الناس. «۲» قال فى مرآة العقول فى معنى ذيل الرواية: «أى يفعل كما يفعل غيره من المتمتعين، و لا يخالف حكمه فى إحرام الحج حكمهم».

و منها: غير ذلك من الروايات الدّالة عليه.

لكن هنا روايـة ربما ينـافى ظاهرهـا ما ذكر، و هى موثقـة إسـحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن- عليه السـلام- عن المتمتع يجىء فيقضى متعة (متعته ظ) ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و الى ذات عرق أو الى بعض المعادن. قال:

يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشـهر الذى تمتع فيه، لان لكل شـهر عمرة، و هو مرتهن بالحج. قلت: فإنه دخل فى الشـهر الذى خرج فيه. قال: كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق، أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج «۳».

نظرا الى دلالتها على انّ أباه- ع- و هو الامام الصّادق- ع- أحرم من ذات عرق- الـذى هو ميقات أهل العراق- بحج التمتع، فينا فى ما مرّ من الرّوايات.

و لكن فى الروايـة نقاط من الإبهام و الإجمال، من جهـة انه لم تنقل مجاورة الامام الصادق- ع- فى مكـة المكرمة، و على تقديرها ان كانت المجاورة بمقدار يوجب الانقلاب و تبدل الفرض، فيصـير حجّه- ع- غير التمتع، و لا يرتبط بالسّؤال الذى هو عن المتمتع، الذى قضى متعته، اى اتى بعمرته و بقى حجّة، و ان لم تكن

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۷.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۸.

....

بـذلك المقـدار، فما الـذى يترتب على التعبير بها من الفائدة و الثمرة؟ ثم انه على هذا التقدير، لم يكن الخروج من مكة جائزا أوّلا، و على تقديره مع الحاجة و الاضطرار، لا بد و ان يكون بعد الإحرام للحج.

ثم انه ذكر للرواية محامل:

أحـدها: مـا احتمله فى مرآة العقول، حيث قـال: «و يحتمـل ان يكون إحرامه- ع- للتقيّـة، إذ ظـاهر ان المراد بقوله- ع-: بعض هؤلاء: بعض العامّة، بل ولاتهم، و كان ترك الإحرام دليلا على إحرامه بحج التمتع، فلذا أحرم تقيّة».

و يرد عليه: ان الحـاكى لفعله- ع- لـو كـان غير الامـام- ع- أو كـان هـو الامـام، و لكنه لم يكن المقصود من الحكايـة بيـان الحكم و الاستشـهاد به، لكـان للاحتمـال المـذكور مجال، و امّـا فيمـا إذا كـان الناقـل هو الامـام- ع-، و كـان غرضه من النقـل بيـان الحكم و الاستشـهاد بفعله- ع- كما فى المقام، لما كان وجه لجريان احتمال التقيّـة فى الفعل و صـدوره. نعم، يبقى الكلام فى جريان الاحتمال فى نفس النقـل و الحكايـة، و هو لا- يجرى فى الروايـة بعـد التعبير عنهم بهؤلاء، فاحتمال التقيـة لا مجال له لا فى نفس النقل و لا فى الفعل المنقول، كما هو ظاهر.

ثانيها: ما وصـفه السيّد- قده- فى العروة بأنه أحسن المحامل، من: ان المراد بالحج، الذى أحرم له من ذات عرق هو عمرة التمتع، لأنّها أوّل اعمال حجّة، و يؤيّده: انه لا إشعار فى الرواية بان الامام الصادق- عليه السلام- قد قضى متعته، و اتى بعمرة التمتع فى مكة.

و لكن يرد عليه: انه لا- يبقى حينئـذ ارتبـاط بين السّؤال عن المتمتع، الـذى اتى بعمرته فى مكـة ثم خرج منها إلى شـىء من المواضع المـذكورة، و بين الجواب المشتمل على حكايـة فعـل الامـام- ع-، مع انه لم يـأت بعمرة التمتع فى مكّـة، بـل غرضه الشـروع فيها من الميقات، مع ان التصريح بالحج مرّتين فى الجواب عن

....

السؤال الثـانى، و اشـتمال السّؤال و الجواب الأـوّل على التصـريح بالعمرهٔ، خصوصا مع التعبير: بان لكل شـهر عمرهٔ. ظاهر فى ان المراد بالحج ما يقابل العمرهٔ لا ما يشملها، كما لا يخفى. فالإنصاف: بعد هذا المحمل أيضا.

ثالثها: انه- ع- أحرم من ذات عرق بحج الافراد دون التمتع.

و يرد عليه: ما مرّ من عدم ارتباطه حينئذ مع السؤال عن المتمتع، الذى قضى متعته و اتى بعمرته.

رابعها: انه- ع- أحرم من ذات عرق لحـج التمتع بعـد الإتيان بعمرته فى مكّهٔ، لكنه لا دلالهٔ للفعل على الوجوب، فيمكن ان يكون على سبيل الاستحباب، و بعد ذلک جدّده فى مكهٔ بعد دخولها.

و يرد عليه: انه لا إشعار فى الروايهٔ بالتجديد أصلا.

هـذا، و يمكن ان يقال: بأنه يسـتفاد من الروايـهٔ جواز الإحرام لحـج التمتع من الميقات، مثل ذات عرق، إذا خرج المتمتع عن مكّهٔ إلى موضع يكون رجوعه مرورا على الميقـات، و هـذا من دون فرق بين مـا إذا كـان الخروج جـائزا، حتى بـدون الإـحرام، كمـا لاـ بـد من الالـتزام به فى فعـل الصـادق- ع-، حيث انه يحتمل ان يكون خروجه غير اختيارى، لأجل إحضار بعض ولاهٔ الجور إيّاه، و لازمـهٔ عادهٔ ان يكون بـدون الإـحرام، و بين مـا إذا لم يكن جـائزا، لكنه عصـى و خرج من دون إحرام، فـإنه إذا بلغ فى رجوعه الى الميقات لكان اللازم عليه أو الجائز له الإحرام للحـج من ذلک الميقات، و هـذا يناسبه احترام الميقات، و عدم جواز المرور منه بدونه و عليه، تكون الروايهٔ مخصصهٔ للروايات المتقدمهٔ، الدالهٔ على ان إحرام حج التمتع لا بد و ان يكون من مكّهٔ.

و مال الى ذلک الشيـخ فى التهذيب، حيث قال: «و من خرج من مكهٔ بغير إحرام و عاد فى الشـهر الذى خرج فيه، فالأفضل أن يدخلها محرما بالحج، و يجوز له

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۲، ص: ۳۴۵

....

ان يدخلها بغير إحرام» و مقتضى كلامه عدم التعيين، و ان الأفضل الإحرام من الميقات.

ثمّ ان أفضـل مواضع مكـهٔ لإحرام حـج التمتع هو المسـجد الحرام، و يـدل عليه روايات، بعضـها ظاهرهٔ فى تعينه للإحرام، لكنها تحمل على الاستحباب، بقرينهٔ الروايات المتقدمهٔ.

منها: صـحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال: إذا كان يوم التّرويهٔ ان شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبيک و ادخل المسجد، الى ان قال: ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم- ع- أو فى الحجر، ثم أحرم بالحج .. الحديث. «۱»

و منها: روايهٔ أبى بصير، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم، الى ان قال: ثم ائت المسـجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم، و تقول: اللهم انّى أريد الحج، الى ان قال: أحرم لک شعرى و بشرى و لحمى و دمى .. الحديث. «۲»

و منها: غير ذلک.

ثم ان مقتضـى صـحيحهٔ معاويـهٔ بن عمـار المتقدمـهٔ: ان أفضل مواضع المسـجد عنـد مقام إبراهيم (ع) أو فى الحجر، كما فى المتن، و ظاهره التخيير بين الأمرين و عـدم ثبوت ترجيح فى البين، و لكن الفتاوى مختلفهٔ من هذه الجههٔ، حيث يظهر من بعضـها ما ذكر، و من بعضها التخيير بين المقام و تحت الميزاب، و من بعضها- كالشرائع- الاقتصار على المقام، و من بعضها الاقتصار على تحت الميزاب، و لكنه قال فى الجواهر، بعد نقله: و لم نعثر له على شاهد يقتضى فضله على المقام.

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و العشرون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و العشرون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴۶

....

المقام الثانى: فيما لو تعذر الإحرام من مكّة لحج التمتع، و المتسالم عليه بينهم: انه فى هذه الصورة يحرم ممّا يتمكن، أى الأقرب الى مكة فالأقرب، و يدل عليه- مضافا الى الإجماع و التسالم المذكور- الروايات الواردة فيمن تجاوز الميقات بلا إحرام و لم يمكن له الرجوع الى الميقات، الدالة على انه يحرم مما يتمكن، معلّلا بخوف فوات الأعمال، فإن مقتضى التعليل سراية الحكم بالإضافة إلى إحرام حج التمتّع.

و هنا روايتان تدلان على ان شرطيّة الإحرام من مكّة إنّما تختص بصورة التمكن، و امّا مع عدمه فلا اعتبار له، بل يحرم من مكانه أو يسقط رأسا.

إحداهما: صحيحة على بن جعفر، عن أخيه- عليه السلام- قال: سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات، فما حاله؟ قال: يقول: اللّهم على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تم إحرامه. «۱»

ثانيتهما: صحيحته الأخرى، عن أخيه- ع- قال: سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات، و جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تم حجّه. «۲»

فان مورد الرواية الاولى، و ان كان هو النسيان، و الثانية هو الجهل، لكن المستفاد منهما عدم الاختصاص بشىء من الأمرين، بل الحكم شامل لمطلق العذر، كما انه يستفاد من الاولى: انه إذا أمكن الإحرام فى عرفات بالكيفية

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴۷

....

المذكورة، فإمكانه قبله انما يكون بطريق اولى.

المقام الثالث: فيما لو أحرم من غير مكّة: فإن كان مع العمد و الاختيار و التمكن من الإحرام من مكّة، بطل إحرامه، لأنه غير مأمور به، و لا يجوز الاكتفاء به و ترتيب الأثر عليه، و اللازم عليه العود إلى مكّة و الرجوع إليها للتدارك و تجديد الإحرام بالنية و التلبية، و لا يكفى مجرد العود إليها من دون تجديد، و ان نسب الى بعض العامّة، لأنّ ظاهر الروايات المشتملة على قوله: من مكّة. انه يعتبر ان يكون شروع الإحرام و الإهلال بالحج منها، فلا محيص عن التجديد بعد العود و الرجوع.

و ان كان مع الجهل و النسيان: فإن أمكن له العود إلى مكّة و التجديد فيها، يجب ذلك، لان الجهل أو النسيان لا يجدى فى الحكم بالصحة بعد فرض إمكان الإتيان بالمأمور به على وجهه. و مورد الروايتين المتقدمتين فى المقام الثانى غير هذا الفرض.

و ان لم يمكن له العود إليها للتجديد: فالمحكى عن الشيخ، فى الخلاف: أجزاء ذلك الإحرام و عدم لزوم التجديد فى ذلك الموضع. و تبعه فى كشف اللثام حاكيا له عن التذكرة أيضا، مستدلا بالأصل و بمساواة ما فعله لما يستأنفه، من الكون فى غير مكّة و فى العذر،

لان النسيان عذر.

و لكنه أجاب عنه صاحب الجواهر- قده-: بان ما أوقعه أوّلا لم يوافق امرا به، فهو فاسد قال: «و من هنا كان مقتضى الأصل الفساد لا الصّحة، و امّا دعوى المساواة فلا ريب فى أنها قياس، و الأصل يقتضى العكس، إذ المصحّح للإحرام المستأنف انما هو الإجماع على الصّحة معه، و ليس النسيان مصحّحا له حتى يتعدّى الى غيره، و انّما هو مع العذر عذر فى عدم وجوب العود، و هو لا يوجب الاجتزاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴۸

....

بالإحرام معه حيثما وقع، بل انما يجب الرجوع الى الدليل، و ليس هنا سوى الاتفاق، و لم ينعقد الّا على الإحرام المستأنف، و امّا السابق فلا دليل عليه».

و قد استدركه بقوله بعده: «نعم، قد يقال بصحة إحرام مصادف العذر واقعا، كما لو نسى الإحرام منها و أحرم من غيرها، فى حال عدم تمكّنه من الرجوع إليها، لو كان متذكرا لمصادفته الأمر به واقعا حينئذ، فتأمل.» و أشار بالأمر بالتأمل إلى جريان المناقشة فى الحكم بالصحة فى الصورة المذكورة، مع ان الظاهر هو الحكم بها، لأن المأمور به بحسب الواقع هو الإحرام من نفس هذا المكان، لفرض عدم التمكن من العود، و لو كان متذكرا. غاية الأمر، تخيله ان الوجه فى الصحة هو الجواز فى نفسه و بحسب الوظيفة الاختيارية الأولية، مع انّ الواقع هو استناد الجواز الى عدم التمكن و ثبوته مع الاضطرار، لكن هذا التخيل لا يقدح فى الحكم بالصحة، مع مصادفته الأمر به واقعا، كما هو واضح.

بقى الكلام بعد ظهور كون عنوان «البطن» المضاف إلى مكّة، فى اعتبار هذا الأمر: يراد به البلد فى مقابل النواحى و الأطراف، فى انه هل المراد بمكّة ما هو الثابت فى زمان صدور الروايات، فلا تشمل المحلّات الجديدة الحادثة بعد ذلك الزمان، خصوصا فى الأزمنة المتأخرة، سيّما فى هذا الزمان، أو ان المراد بها:

ما يطلق عليه عنوانها، و لو كانت متسعة؟ ربما يحتمل الأوّل، لكن الظاهر هو الثانى، لأن الملاك هو العنوان، و قد اتسع بعد ذلك الزمان، كما ان المسجد الحرام قد توسع تدريجا فى الأزمنة المختلفة، و لا مجال لاحتمال اختصاص احكامه بخصوص ما كان فى عهد النبى- ص.

و يؤيّد، بل يدلّ على ما ذكرنا: ان الظاهر توسع مكّة فى زمان صدور الرّوايات، الذى هو زمان الصادقين- عليهما السلام- بالإضافة إلى زمان النبى- ص-، فان كان المراد: ما هو فى زمان النبى- ص-، فليس فى شىء من الروايات اشارة اليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۴۹

[خامسها ان يكون مجموع العمرة و الحج من واحد و عن واحد]

خامسها: ان يكون مجموع العمرة و الحج من واحد و عن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت، أحدهما لعمرته و الأخر لحجّة، لم يجز عنه، و كذا لو حج شخص و جعل عمرته من شخص و حجّه عن أخر، لم يصحّ. (۱)

و اشعار به، فضلا عن الدلالة، و ان كان المراد ما هو فى زمانهما- ع-، فليس له وجه، بعد كون الروايات حاكية عما نزل وحيا، و دالة على كون الحكم فى زمن النبى- ص- ذلك، فلا يبقى الّا كون المراد منها ما ينطبق عليه عنوانها، و ان اتّسعت جدّا.

(۱) قال صاحب الجواهر- قده- بعد الاستظهار من الأصحاب انه لا يشترط غير الأمور المتقدمة: «يمكن ان يكون عدم ذكر أصحابنا لذلك- اى لهذا الأمر الخامس-، اتكالا على معلومية كون التمتع عملا واحدا عندهم، و لا وجه لتبعيض العمل الواحد، فهو فى

الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسما مستقلا، و يمكن ان لا يكون ذلك شرطا عندهم، لعدم الدليل على الوحدة المزبورة، التى تكون العمرة معها، كالركعة الاولى من صلاة الصبح، و الا لم تصح عمرته، مثلا مع اتفاق العارض عن فعل الحج الى ان مات، بل المراد اتصاله بها و إيجاب إردافه بها مع التمكن، و حينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و بحجه عن أخر، لإطلاق الأدلة، الى ان قال: و امّا الوقوع من شخص واحد، فلم أجد فى كلام أحد التعرض له، بمعنى انه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلا، فهل تجزى نيابة أحد عنه- مثلا- بالحج من مكة؟ و ان كان الذى يقوى عدم الاجزاء، ان لم يكن دليل خاص».

و قد تبعه فى الترديد فى اعتبار هذا الأمر السيد- قده- فى العروة، بل استظهر من الرواية خلافه، و هى صحيحة محمد بن مسلم، عن أبى جعفر-ع- قال: سألته عن رجل يحج عن أبيه، أ يتمتع؟ قال: نعم، المتعة له و الحج عن أبيه. «۱» و يظهر من

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب السابع و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۰

....

صاحب الوسائل أيضا ذلك، حيث جعل عنوان الباب: جواز نية الإنسان عمرة التمتع عن نفسه و حج التمتع عن أبيه، و أورد فيه هذه الرواية فقط. لكن الاستظهار منها مبنى على كون المراد من التمتع فى السؤال و الجواب هى عمرة التمتع فى مقابل حجّه، مع انه ممنوع، لظهور السّؤال فى نفسه، فى كون المراد هو حج التمتع، الذى هو من أقسام الحج فى مقابل القران و الافراد. و عليه، لا بد من ملاحظة أنّ النقطة المبهمة للسائل- الذى هو محمد بن مسلم، و هو من أجلاء الرّواة، و رواياته فى مختلف أبواب الفقه من الكثرة بمكان- ما ذا؟ فنقول: بعد ظهور السؤال فى كون المراد: هو الحج عن أبيه بعد موته، و بعد وضوح كون حج التمتع من أقسام الحج و أنواعه، امرأ مسلما عند الرّاوى، يكون محط السّؤال و الاشكال، هو: انه لما كان امتياز حج التمتع و خصيصته المهمة هو تخلل الإحلال، و حصول الحلية بعد تمامية العمرة و قبل الشروع فى الحج، و لذا سمى تمتعا، و هذا الامتياز لا يكاد يتحقق فى الميت لفرض موته، و عدم استفادته من آثار الحياة بوجه، فعليه، ربما ينقدح فى النفس انه لا يجوز النيابة عنه فى حج التمتع، فلذا وقع السؤال عنه، و لا يبعد ان يكون النظر الى خصوص الحجّ المستحب، الذى لا يتعين فيه التمتع. و الجواب دالّ على: ان المتعة و الالتذاذ و ترتب آثار الخروج من الإحرام، انّما تكون مرتبطة بالنائب، و امّا أصل العمل و الحج فيرتبط بالمنوب عنه. و عليه، فلا دلالة فى الرواية على التفكيك بين العمرة و الحج بوجه.

و بالجملة: لو كان مورد السؤال هو التفكيك، و جعل التمتع- اى عمرته- لنفسه و الحج عن أبيه، لكان اللازم جعل كلا الأمرين فى مورد السؤال، الذى يقع بعد همزة الاستفهام، كما ان اللازم تقييد التمتع بقوله: لنفسه. فى مقابل الحج، الذى يوقعه عن أبيه، بل المناسب اعتبار أمر ثالث، و هو ذكر التمتع قبل الحج، لكونه متقدما عليه فى التمتع، فالتعبير الصحيح و المناسب ان يقول: أ يتمتع عن نفسه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۱

....

و يحج عن أبيه؟ لا جعل التمتع المذكور مؤخرا، من دون التقييد بقوله: لنفسه.

عقيب همزة الاستفهام. و عليه، فالسؤال فى نفسه يأبى عن التفكيك، و لا محيص الّا عن الحمل على ما ذكرنا.

و قد فسّر الرواية بذلك المجلسى الأوّل- من دون ان يحتمل شيئا أخر- فى روضة المتقين، الذى هو شرح لكتاب من لا يحضره

الفقيه، حيث قال: «روى جعفر بن بشير عن العلاء فى الصحيح، عن محمد بن مسلم الى قوله: أ يتمتع؟ مع انه لا فائدة للأب فى التمتع، لانه لا يمكن له التمتع بالنساء و الثياب و الطيب، الذى هو فائدة حج التمتع. قال- ع-: نعم، المتعة و التمتع بالأشياء المذكورة له و الحج عن أبيه».

و قد جعل الصدوق عنوان الباب: «المتمتع عن أبيه» و أورد فيه هذه الرواية فقط، فيظهر منه ان المستفاد من الرواية جعل مجموع التمتع من الحج و العمرة عن أبيه، كما لا يخفى.

نعم، يجرى فى الرواية احتمال أخر، لكنه ضعيف، و هو: انه بعد كون المراد من السؤال ما ذكرنا، يكون المراد من الجواب: انّ فضيلة حج التمتع، الذى هو أفضل أقسام الحج و أنواعه، فيما لم يكن متعينا، كما فى الحج المندوب و النذر المطلق، تقع للنائب، و أصل العمل للمنوب عنه، كما انه هنا احتمال رابع، استظهره الماتن- قده- فى التعليقة على العروة، حيث قال: «و الظاهر ان صحيحة محمد بن مسلم، انّما هى فى المستحب، ممّا ورد فيه جواز التشريك. بين الاثنين و الجماعة، و سوق السؤال يشهد بذلك، فان الظاهر انه سأل عمن يحج عن أبيه، أ يحجّ متمتعا أو لا؟ فأجاب بأفضلية التمتع، و إمكان جعل حجه لأبيه و عمرته لنفسه، و هو فى المستحبات، و الّا ففى المفروض لا بد من الإتيان حسب ما فات منه».

و يرد عليه: انه ان كان المراد: ان مورد الصحيحة هو المستحب دون المفروض.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۲

....

فلا تنبغى المناقشة فيه، كما نفينا البعد عنه أنفا، و لكنه لا يستلزم كون المراد منها ما افاده، و لا ينافى ما استظهره صاحب العروة منها، و ان كان المراد: ان ما ورد فى المستحب من التشريك المذكور يشمل المقام. فالظاهر العدم، لان مرجع التشريك الى التشريك فى المجموع على سبيل الإشاعة لا التبعيض فى أجزاء العمل، كما هو مفاد الرّواية. فالإنصاف: أن مدلول الصحيحة ما ذكرنا، و هو لا يرتبط بالتفكيك أصلا.

نعم، ذكر فى شرح الفقيه المذكور بعد تفسير الرواية، بما عرفت: «و يجوز الحج و العمرة لاثنين فى عام واحد، إذ لا منافاة بينهما، كما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحرث بن المغيرة، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل تمتع عن امّه و أهلّ بحجّة عن أبيه، قال: ان ذبح فهو خير له، و ان لم يذبح فليس عليه شىء، لأنه إنما تمتع عن امّه، و أهل بحجّة عن أبيه». «۱»

و دلالة الرواية على جواز التفكيك ظاهرة، لكنه ربما يناقش فى سندها من جهة صالح بن عقبة، الذى ضعفه ابن الغضائرى و تبعه العلامة، و لكن الظاهر ان تضعيف ابن الغضائرى مع كثرته و عدم ثبوت نسبة الكتاب اليه لا اعتبار به، خصوصا مع التوثيق الخاص عن المجلسى فى العبارة المذكورة، و التوثيق العام الواقع بالنسبة الى جميع رواة اسناد كامل الزيارات و تفسير على بن إبراهيم، فلا عبرة بهذه المناقشة، و تضعيف العلامة انما كان بتبعه.

نعم، يقع الكلام بعد ذلك، فى: ان اعراض المشهور عن الفتوى على طبقها، هل يوجب سقوطها، أو انه لم يثبت الاعراض أو لم يثبت قادحيته؟ و على التقدير الثانى: هل يؤخذ بالرواية بالإضافة إلى خصوص موردها، لكونها على خلاف

---

(۱) وسائل أبواب الذبح الباب الأول ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۳

[مسألة ۲ الأحوط ان لا يخرج من مكّة بعد الإحلال عن عمرة التمتع]

مسألة ۲- الأحوط ان لا يخرج من مكّة بعد الإحلال عن عمرة التمتع بلا حاجة، و لو عرضته حاجة فالأحوط أن يحرم للحج من مكّة و يخرج لحاجته و يرجع محرما لإعمال الحج، لكن لو خرج من غير حاجة و من غير إحرام ثم رجع و أحرم و حج صحّ حجّه. (۱)

القاعدة، فيقتصر على خصوص المورد، أو انه و ان كانت النسبة بينها و بين أدلة ارتباط عمرة التمتع بحجّه و بالعكس هو العموم مطلقا، الّا انه حيث كان العام من القوة بمكان فلا يتقدم الخاص عليه حينئذ، بعد كون التقديم امرا مرتبطا بالعقلاء فى عالم التقنين لا بالعقل و لا بالعقلاء فى غير ذلك العالم، فتدبّر.

(۱) قال فى الشرائع: «و لا- يجوز للمتمتع الخروج من مكّة حتى يأتى بالحج، لانه صار مرتبطا به، الّا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة» و قد فسّر المستثنى فى الجواهر تبعا للمدارك: بان يخرج محرما بالحج باقيا على إحرامه حتى يحصل الحج منه، أو يعود للحج قبل مضى شهر، كما انه نسب فى المدارك مجموع ما ذكره فى الشرائع إلى المشهور بين الأصحاب.

لكن عن الوسيلة و المهذب و الإصباح و موضع من النهاية و المبسوط: إطلاق المنع. نعم، حكى عن خصوص الوسيلة: استثناء صورة الاضطرار، كما انه حكى عن السرائر و النافع و المنتهى و التذكرة و موضع من التحرير، و ظاهر التهذيب و موضع أخر من النهاية و المبسوط: الكراهة.

و ذكر السيّد- قده- فى العروة: انه يمكن دعوى عدم الكراهة- أيضا- مع علمه بعدم فوات الحج منه إذا خرج، قال: نعم، لا يجوز الخروج لا بنية العود، أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

و احتاط وجوبا فى المتن فى ترك أصل الخروج بلا حاجة، و فى الإحرام للحج من مكّة إذا خرج لحاجة، و قد تبع فى ذلك كاشف اللثام، غير انه ذكر الضرورة مكان الحاجة، و استثنى صورة التضرر بالبقاء على الإحرام لطول الزمان.

و منشأ الاختلاف فيما ذكر، اختلاف ما ورد من الروايات فى المقام:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۴

....

فطائفة منها تدل بظاهرها على حرمة الخروج مطلقا، مثل:

صحيحة زرارة، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: قلت له: كيف أتمتّع؟

قال: تأتى الوقت فتلبّى، الى ان قال: و ليس لك ان تخرج من مكّة حتى تحجّ. «۱»

و صحيحته الأخرى، عن أبى جعفر- ع- قال: قلت لأبى جعفر- عليه السلام-:

كيف أتمتع؟ فقال: تأتى الوقت فتلبّى بالحجّ، فإذا اتى مكّة طاف و سعى و أحلّ من كل شىء، و هو محتبس ليس له ان يخرج من مكّة حتى يحج. «۲»

و الظاهر اتحادها مع الاولى بمعنى كونهما رواية واحدة، و ان جعلهما فى الوسائل متعددة، و تبعها الكتب الفقهيّة.

و صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث، قال:

تمتّع فهو و اللّه أفضل، ثم قال: ان أهل مكّة يقولون: ان عمرته عراقيّة و حجته مكيّة، كذبوا، أو ليس هو مرتبطا بالحج، لا يخرج حتى يقضيه. «۳»

و طائفة تدل على انه محتبس أو مرتهن بالحج، و على جواز الخروج لدى الحاجة، مثل:

مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا، انه سأل أبا جعفر- عليه السلام- فى عشر من شوّال، فقال: انّى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر؟ فقال.

أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: ان المدینة منزلی و مکّة منزلی و لی بینهما أهل و بینهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحجّ، فقال له الرجل: فإن لی ضیاعا حول مکّة، و احتاج الی الخروج إلیها؟ فقال: تخرج حلالا و ترجع حلالا الی الحج. «۴»

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانی و العشرون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانی و العشرون ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانی و العشرون ح- ۲.

(۴) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانی و العشرون ح- ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۵

....

بناء علی کون المراد من السؤال جعل عمرة التمتع- التی اتی بها- عمرة مفردة، کما لا تبعد دعوی ظهور السؤال فیه فی نفسه، لثبوت الفرق بین التعبیر بإرادة الإتیان بالعمرة المفردة و بین التعبیر بإرادة جعل العمرة مفردة، مضافا الی دلالة الجواب علیه. و علیه، فالذیل انّما یرتبط بعمرة التمتع أیضا، فیدل علی جواز الخروج عند الحاجة الیه، و قد حملها الشیخ- قده- فی محکی التهذیبین علی ذلک.

و امّا ما افاده بعض الاعلام، من کون الروایة أجنبیة عن المقام، لان موردها العمرة المفردة، و الجواب محمول علی ان الحج کان واجبا علیه، و انه کان حج الإفراد، ففی غایة البعد، لعدم الشاهد علی وجوب الحج علیه، مع کون المفروض هو الإتیان بالعمرة المفردة.

لکن الإشکال فی سند الروایة من جهة الإرسال، و یمکن دفعه باتحاد هذه الرّوایة مع ذیل الروایة المفصلة المتقدمة فی مسألة من کان من أهل مکة و خرج الی بعض الأمصار، المشتملة علی روایة موسی بن القاسم، التی ظاهرها کونها روایة مستقلة، و التعبیر فیها بقوله: و رأیت من سأل أبا جعفر- ع-، و قد عرفت استظهار المجلسی: ان المراد بابی جعفر هو أبو جعفر الثانی، الجواد علیه السلام، و فی ذیلها قال: فسأله بعد ذلک رجل من أصحابنا، فقال: انی أرید ان أفرد عمرة هذا الشهر، یعنی شوال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: ان أهلی و منزلی بالمدینة، و لی بمکة أهل و منزل، و بینهما أهل و منازل، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لی ضیاعا حول مکّة، و أرید ان اخرج حلالا، فإذا کان ابّان الحج حججت. «۱» فان ظاهرها حضور موسی بن القاسم حال السؤال الأخیر، و سماعه السؤال و الجواب بنفسه، و من الواضح عدم کونها قضیة أخری،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب السابع ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۶

....

و علی تقدیرها فیمکن التمسک بنفس هذا الذیل مکان المرسلة، کما ان دلالتها علی الجواز بصورة التقریر ظاهرة أیضا، لأنه علی تقدیر عدم الجواز کان علیه المنع و النهی.

و صحیحة حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجة أراد أن یمضی إلیها، قال: فقال: فلیغتسل للإحرام و لیهلّ بالحج، و لیمض فی حاجته، فان لم یقدر علی الرجوع الی مکّة مضی الی عرفات. «۱»

و صحیحة حمّاد بن عیسی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: من دخل مکّة متمتعا فی أشهر الحج لم یکن له ان یخرج حتی یقضی

الحج، فان عرضت له حاجة الى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق، خرج محرما و دخل ملبيّا بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع الى مكّة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه، و ان شاء وجهه ذلك الى منى .. (الحديث). «۲»

و هنا طائفة ثالثة جعلها السيد- قده- فى العروة قرينة لحمل الأخبار الناهية على الكراهة:

منها: صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطّائف، قال: يهلّ بالحج من مكّة، و ما أحبّ ان يخرج منها الّا محرما. و لا يتجاوز الطائف، انّها قريبة من مكّة. «۳» نظرا الى ان قوله- ع-: ما أحبّ. ظاهر فى عدم الحرمة، و لو مع عدم الحاجة، و لا مجال للحمل على صورة الحاجة.

و لكن يرد عليه: ان قوله- ع-: ما أحبّ. و ان لم يكن ظاهرا بنفسه فى الحرمة،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۱. ۷

....

كما انه لا يكون ظاهرا فى عدمها أيضا، الّا انّه مع وجود الأخبار الناهية المتقدمة، تصير تلك الأخبار مفسرة للمراد من هذا القول، و تبين ان المقصود هو النّهى، و لا مجال لدعوى العكس، و السّر فيه: مضافا الى فهم العرف و حكمه بذلك، ظهور تلك الاخبار فى النهى و الحرمة، و عدم ظهوره فى الخلاف، بل جريان الاحتمالين فيه. و على تقدير ظهوره فى عدم الحرمة، ليس هذا الظهور فى مرتبة ظهور النّهى. فالإنصاف: عدم كون هذا التعبير قرينة على خلاف الظاهر فى تلك الاخبار.

نعم، تعليله- ع- النهى عن التجاوز عن الطائف: بأنّها قريبة من مكّة، ربما يؤيد عدم كون النهى مولويّا، بل إرشاديا، كما يأتى البحث فيه ان شاء اللّه تعالى.

و منها: ما رواه الكلينى عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد، عمن ذكره عن ابان بن عثمان، عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المتمتع محتبس، لا يخرج من مكّة حتى يخرج الى الحج، الّا ان يأبق غلامه أو تضلّ راحلته، فيخرج محرما، و لا يجاوز الّا على قدر ما لا تفوته عرفة. «۱» و قد ذكر السيد- قده- فى العروة. ان قوله- ع-: و لا يجاوز .. و ان كان بعد قوله: فيخرج محرما، الّا انه يمكن ان يستفاد منه: ان المدار فوت الحج و عدمه.

و لكنه أجاب عنه سيد المستمسك: بان هذه الاستفادة بعيدة جدّا، نظرا إلى انه لو كان المقصود ذلك لم تكن حاجة الى الجمل المتتابعة السّابقة، المتضمنة للمنع عن الخروج إلّا للضرورة، و انه على تقدير الضرورة إلى الخروج فلا يخرج محلا، و كان اللازم الاقتصار على قوله: المتمتع محتبس، لا يجوز له تفويت الحجّ. هذا، و لكن فى الرواية إرسالا من جهتين، و لا مجال للاعتماد عليها بوجه.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۹.

....

و منهـا: مرسـلة الصـدوق، قال: قال الصادق- عليه السـلام-: إذا أراد المتمتع الخروج من مكّة الى بعض المواضع فليس له ذلك، لانه مرتبط بالحج حتى يقضـيه، الّا ان يعلم انه لا يفوته الحج، و ان علم و خرج، و عاد فى الشـهر الذى خرج دخل مكّة محلا، و ان دخلتها (دخلها) فى غير ذلك الشـهر دخلتها (دخلها) محرما. «۱» و دلالتها على جواز الخروج مع العلم بعـدم فوات الحـج، و كون خروجه من دون إحرام، واضـحة لا ارتيـاب فيهـا، لكنه ربمـا يشـكل فيهـا من جهـة السـند بالإرسال، لوضوح وجود الوسائط بينه و بين الامام عليه السـلام. لكن الظاهر كما ذكرنا مرارا: حجيّة هذا النحو من المرسـلات، الذى ينسب فيه الكلام الى الامام- ع-، كأنه قد سـمع منه دون ان ينسب إلى الروايـة و قول الرّاوى، و احتمـال كون المنشأ لـذلك هو بناءه على أصالـة العدالـة غير المعتبرة عنـدنا. ينفيه: انه لو كان ذلك لبنائه عليها مع تعـدد الروايات الواردة بهذا النحو من الصدوق، لكان اللازم الإشارة اليه و لو فى مورد واحد، خصوصا مع التفاته الى عـدم كون هـذا الأصل معتبرا عنـد الجميع، كما ان احتمال كون الخبر مسـتندا الى مقـدمات حدسـية اجتهاديـة، لا يجتمع مع شأن المحدّث و الراوى، خصوصا إذا كان الراوى متّصفا بأنه رئيس المحدثين.

و بالجملة: لا مجال لطرح الرواية من جهة الإرسال فى هذا النوع من المرسلات.

و مثلها: ما عن فقه الرضا. «۲» و لكنه لم تثبت حجّيته و اعتباره.

ثم انه ذكر السيد- قده- فى العروة: انه يمكن ان يقال: ان المنساق من جميع

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۹.

(۲) مستدرك الوسائل أبواب أقسام الحج الباب الثامن عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۵۹

....

الأخبـار المانعـة، ان ذلك للتحفظ عن عـدم إدراك الحـج و فوته، لكون الخروج فى معرض ذلك. و على هـذا، فيمكن دعوى عـدم الكراهـة أيضا، مع علمه بعـدم فوات الحج منه. و الظّاهر ان مراده عدم ثبوت حكم مولوى فى المقام تحريما أو تنزيها، متعلقا بالخروج من مكة بعنوانه، بحيث كان نفس هذا العنوان محكوما بحكم تعبّدى غير مرتبط بالحج، فان اسـتثناء صورة العلم بأنه لا يفوته الحج فى روايـة الصـدوق- التى عرفت اعتبارهـا- يـدلّ على عـدم كون الخروج موضوعـا للحكم بعنوانه، كمـا ان تعليـل النهى عن التجاوز عن الطائف، الظاهر فى جواز الخروج إليه، بأنّها قريبـة من مكّـة، يشـعر بل يـدل- كما افاده الماتن- قده- فى التعليقة على العروة- على انّ الحكم إرشادى، و الغرض التحفظ على دركـ الوقوفين و سائر مناسك الحج، و يؤيده الاسـتثناء فى مرسـلة أبان، المشـتملة على قوله- ع-: و لا يجاوز الا على قـدر مـا لا تفوته عرفـة، كمـا انّكـ عرفت ظهور روايـة موسـى بن القاسم فى جواز الخروج حلالا و الرجوع كذلك، و عرفت أيضا ان الرواية معتبرة لا مناقشة فيها من جهة الإرسال.

كمـا ان الحكم فى بعض الروايات بالإحرام للحـج فى صورة الخروج، انّما يكون المنساق منه هو التحفظ على رعايـة لزوم كون إحرام الحـج من مكـة، نظرا إلى انه فى فرض عدم إمكان الرجوع أو عدم إرادته، قد تحقق منه ذلك، فيمضـى من ذلك المكان الى عرفات من دون لزوم الرجوع الى مكّة، لفرض تحقق الإحرام منها.

كلّ ذلك يـدل على: انه لا يكون فى البين حكم تعبـدى مولوى متعلق بالخروج تحريما أو تنزيها، و لو فى صورة عدم الحاجة، و كذا بالإحـرام عنـد ارادة الخروج، بل الغرض درك مناسك الحـج و تحقق إحرامه من مكـة، و جعل الخروج متعلّقا للحكم انما هو باعتبار كونه فى معرض عدم إدراك المناسك خصوصا فى تلك

....

الأزمنة، التى كانت الوسائل النقلية عبارة عن الحيوانات. و مما ذكرنا يظهر الاشكال فيما أجاب به المستمسك عن السيد- قده- فى عبارته المتقدمة، فإن موضوع الحكم، و ان كان هو تفويت الحج الّا انه لا مانع من النهى عن الخروج، إرشادا إلى كونه فى معرض التفويت نوعا. و عليه، فلا مانع من الخروج من دون إحرام، و لو مع عدم الحاجة، إذا علم بعدم التفويت و إمكان الرجوع الى مكة و الإحرام منها للحج، و لكن لا ينبغى ترك الاحتياط بعدم الخروج من دون حاجة، و بالإحرام مع الخروج معها، بل حيث ان الشهرة على المنع- كما يظهر مما تقدم عن المدارك- لا يترك الاحتياط، فتدبّر.

ثم انه لا- شبهة فى انه على تقدير ثبوت المنع و الحرمة، إذا خرج من دون حاجة و من دون إحرام، ثم رجع الى مكّة و أحرم منها للحج، لا يقدح ذلك فى صحة حجّه أصلا، لأن الحكم على تقدير ثبوته حكم تكليفى، لا يرتبط بصحة العمرة و الحج، بل تكون مخالفته مجرد مخالفة حكم تكليفى محض.

و هاهنا فرع لم يقع التعرض له فى المتن، و لكنه تعرض له السيّد- قده- فى العروة- تبعا لصاحب الجواهر- هنا، و فى خاتمة بحث الإحرام فى حكم دخول مكّة، و هو انه لو خرج من قضى عمرة التمتع من مكّة محلا، امّا لجوازه رأسا أو للضرورة أو جهلا أو عمدا و مع الالتفات، فهل يجب عليه فيما إذا كان رجوعه بعد شهر الإحرام للدخول إلى مكة أو لا يجب؟ قال السيد- ما هذه عبارته: «ثم الظاهر ان الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر انما هو من جهة ان لكل شهر عمرة، لا ان يكون ذلك تعبّدا أو لفساد عمرته السّابقة أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّة، بل هو صريح خبر إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام-

....

عن المتمتع يجيء فيقضى متعته، ثم تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المنازل (المعادن ئل). قال: يرجع الى مكّة بعمرة، ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لان لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج .. و حينئذ يكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأن العمرة، التى هى وظيفة كل شهر، ليست واجبة. لكن فى جملة من الاخبار كون المدار على الدخول فى شهر الخروج أو بعده، كصحيحتى حمّاد و حفص بن البخترى و مرسلة الصدوق و الرضوى، و ظاهرها الوجوب، الّا ان تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل، لكنه بعيد، فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول فى غير شهر الخروج».

أقول: ذيل رواية إسحاق عبارة عن: «قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. قال: كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقّى (ملتقيا) بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق، أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج». «۱»

و الكلام يقع تارة: فى مفاد هذه الرواية، من جهة انه هل هو وجوب الإحرام للعمرة للرجوع، ان كان فى غير شهر التمتع، أو الخروج، أو عدم الوجوب؟

و اخرى: فى مفاده، من جهة كون الملاك هو الشهر الذى تمتع فيه أو الشهر الذى خرج من مكة. و ثالثة: فى مفاد سائر الروايات، و الجمع بينها و بينها على تقدير الاختلاف و المعارضة.

فنقول: قد استفاد السيد- قده- من الرواية: استحباب الإحرام و العمرة للرجوع و عدم وجوبه. لان تعليق الحكم بالرجوع بالعمرة على كونه فى غير الشهر الذى تمتع فيه، اى وقعت فيه العمرة، بضميمة التعليل بان لكل شهر

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثاني و العشرون ح- ۸.

....

عمرة، و هو إشارة إلى المستفيضة، الدالة على ان لكلّ شهر، عمرة، و مفادها استحباب العمرة فى كل شهر يدل على ان الحكم فى المقام أيضا كذلك، فلا تجب العمرة، و لو كان الرجوع فى غير ذلك الشهر.

و لكنّه يرد عليه، مضافا الى ان قوله- ع- بعده بلا فصل: و هو مرتهن بالحج لا يلائم مع الحكم الاستحبابى المبنيّ على جواز الترک. ان الظاهر ان المراد من العمرة التى حكم بالرجوع إلى مكة بها هى عمرة التمتع لا العمرة المفردة. و عليه، فكيف يمكن تعليل حكمها باستحباب العمرة المفردة لكل شهر، ضرورة ان المراد من المستفيضة المذكورة خصوص العمرة المفردة، فلا ينطبق التعليل على الحكم المعلّل بوجه، و احتمال كون المراد من العمرة فى الحكم المعلّل هى العمرة المفردة واضح البطلان، خصوصا مع ملاحظة انه لا يجوز للمتمتع الإتيان بالعمرة المفردة بين عمرة التمتع و حجّه، و يؤيّده بل يدل عليه تصريح صحيحة حمّاد الآتية بذلک، فلا ينبغى الارتياب حينئذ فى دلالة هذه الرواية على الوجوب. و المراد من العلّة ثبوت عمرة التمتع بعد مضى الشهر ثانيا، هذا بالإضافة إلى الجهة الاولى.

و امّا الجهة الثانية: فقوله- ع-: ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، و ان كان ظاهرا فى ان الملاک هو شهر وقوع عمرة التمتع فيه. الّا ان السؤال الثانى عن الدخول فى الشهر الذى خرج فيه، هل هو سؤال عن عنوان أخر مغاير لما هو المذكور فى كلام الامام- ع-، أو ان الظاهر انه سؤال عن حكم موضوع مفهوم كلام الامام- ع. و بعبارة أخرى: حيث انه- ع- حكم بالرجوع بعمرة ان كان فى غير شهر التمتع، فالسائل قد سأل عن حكم ما إذا كان الرجوع فى نفس ذلک الشهر، و قد عبّر عنه بشهر الخروج. و عليه، فلا بدّ: امّا من الالتزام بأن السائل قد فهم من شهر التمتع، شهر الخروج، أو الالتزام بان مراد السائل من شهر الخروج، هو شهر التمتع المذكور فى كلام الامام- ع-، لا مجال لاحتمال كونه سؤالا عن عنوان

....

أخر مغاير للعنوان المذكور فى كلام الامام- ع-، خصوصا مع كونه ناظرا الى اتحاد الشهرين، و كلامه- ع- الى مغايرتهما، كما لا يخفى. فلا بد من الحمل على كونه سؤالا عما يتعلق بالحكم المذكور قبله. نعم، يبقى الكلام فى ترجيح أحد الالتزامين المذكورين على الأخر، و الظاهر ترجيح الالتزام الأوّل، لأن كلام السائل وقع بعد كلام الامام- ع-، فهو بمنزلة التفسير و بيان ما هو المتفاهم منه عند العرف، و قد قرّره الامام- ع- على ذلک و لم ينكر عليه فى الجواب، بان يقول: بأن مرادى هو شهر التمتع لا شهر الخروج، فنفس السؤال- بضميمة عدم الإنكار فى الجواب- شاهد على كون المراد هو شهر الخروج دون ما هو ظاهره، بنظرنا، من كونه غيره، كما لا يخفى.

ثم ان عدم وضوح الجواب عن هذا السؤال من جهة التعبير بكون الصادق- ع- مجاورا فى مكّة، مع انه لم يشهد له التاريخ، مضافا الى ان المجاورة ان كانت بمقدار موجب لتغير الفرض و انقلاب الحكم من التمتع الى القران أو الافراد، توجب عدم الارتباط بما هو موضوع السؤال من التمتع، و ان لم تكن بذلک المقدار، لا يكون عنوانها دخيلا فى الحكم أصلا، لا يوجب التردد فيما نحن بصدده، من دلالة الرواية على كون المعيار هو شهر الخروج.

كما ان عدم وضوح علّة كون إحرامه- ع- من الميقات، مع كون إحرام الحج فى التمتع لا بد و ان يقع من مكّة أيضا، لا يوجب. الخلل فيما ذكرنا- و ان كان غير بعيد عندى- وجود الاستثناء للضابطة المذكورة فى إحرام حج التمتع، بالإضافة الى من خرج من مكة غير محرم، ثم مرّ فى رجوعه إلى مكّة الى بعض المواقيت، فتدبر و كيف كان، فدلالة الرواية على ان المعيار هو شهر الخروج، لا تنبغى المناقشة فيها. و العجب انّ مثل العروة و شروحها قد نظروا الى صدر الرواية و لم ينظروا إلى السؤال الثانى و التعبير الواقع فيه، الذى هو مفسر لما وقع فى الصدر، كما مرّ.

....

و ممّا ذكرنا يظهر الحكم فى الجهة الثالثة، لأن سائر الروايات بين ما وقع فيه التصريح بشهر الخروج، كمرسلة الصدوق- التى عرفت أنّها معتبرة عندنا- و بين ما كان خاليا عن اضافة الشهر إلى شىء معلوم، و ان كان ظاهره هو كون المضاف اليه الخروج، مثل ذيل صحيحة حمّاد بن عيسى، التى تقدم صدرها، و هو عبارة عن قوله: «قلت: فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام، ثم رجع فى ابّان الحج فى أشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرما أو بغير إحرام؟

قال: ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما.

قلت: فأىّ الإحرامين و المتعتين، متعة: الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هى عمرته و هى المحتبس بها، التى وصلت بحجته .. الحديث».

«۱» فإنه على تقدير الإجمال، و ان كان الظاهر عدمه، و ان المراد هو شهر الخروج، تكون الروايتان السابقتين رافعتين للإجمال و مفسّرتين للإبهام، فلا تعارض فى البين.

ثم انه ذكر السيد- قده- فى العروة: ان صحيحة حفص بن البخترى- أيضا- تدل على شهر الخروج، مع انه لا تعرض فيها لهذا الفرض أصلا، لأن المفروض فيها الخروج من مكة مع الإهلال بالحج، و الظاهر انه سهو من القلم، كما فى بعض الشروح.

ثم الظاهر ان المراد من الشهر ما ذكرنا فى بحث العمرة المفردة فى مفاد قوله- ع-: لكل شهر عمرة. من انه هو عنوان الشهر لا مضى مقدار ثلاثين يوما، فإذا وقع الخروج فى أواخر ذى القعدة- مثلا- و رجع فى أوائل ذى الحجّة، يصدق انّ الرجوع يكون فى غير شهر الخروج، و ان لم يكن بينهما فصل زمانى كثير، و لا فرق فى هذه الجهة بين كون المعيار هو شهر الخروج و بين كونه هو شهر التمتع، و ان

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۶.

....

كان يقع الكلام على الثانى فى ان المراد هل هو الشهر الذى أهلّ فيه بعمرة التمتع أو الشهر الذى أحلّ منها، على تقدير اختلافهما، و وقوع الشروع فى شهر و الفراغ فى شهر أخر؟ و الظاهر انه على هذا التقدير يكون ظاهر التعبير فى الرواية هو الفراغ لا الشروع، لظهور التعبير بصيغة الماضى فى الرواية المتقدمة فيه.

بقى الكلام فى الفرع المتقدم فى أمر مهمّ، و هو: انه على تقدير القول بوجوب الإحرام لعمرة التمتع ثانيا بعد الخروج عن مكّة بلا إحرام و مضىّ الشهر، هل يكون هذا الحكم حكما تكليفيّا صرفا، لا يترتب على مخالفته الّا مجرد العصيان و استحقاق العقوبة، فإذا ترك الإحرام و دخل مكة محلا ثم أحرم لحج التمتع يوم التروية- مثلا- يصح حجّه بعنوان التمتع، لان المفروض انه اتى بعمرة التمتع

قبل الخروج من مكّة، أو انه حكم وضعى مرجعه الى توقف صحة حجّة بعنوان التمتع على الإتيان بعمرته ثانيا بعد مضى شهر من الاولى، فلو تركه و لم يأت بها و دخل مكّة محلا، لا يمكن ان يقع منه حج التمتع إذا أحرم له من مكّة؟ فيه وجهان، بل قولان:

قال فى الجواهر: «و ليس فى كلامهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر، و لو إثما، فهل له الإحرام بالحج بانيا على عمرته الأولى، أو انها بطلت، للتمتع بالخروج شهرا؟ و لكن الذى يقوى فى النظر، الأوّل، لعدم الدليل على فسادها».

و قال السيّد- قده- فى العروة: «و على أىّ حال، إذا ترك الإحرام مع الدخول فى شهر أخر، و لو قلنا بحرمته لا يكون موجبا لبطلان عمرته السّابقة، فيصحّ حجه بعدها».

و مقتضى إطلاق المتن، الصحة أيضا، حيث ان قوله- قده-: «لكن لو خرج من غير حاجة و من غير إحرام ثم رجع و أحرم و حجّ، صحّ حجّه» يشمل ما لو كان الرجوع بعد مضى الشهر، فيدل على الصحّة فيه أيضا، الّا ان يقال بعدم كون

....

النظر فيه، الّا الى انّ الخروج على تقدير تعلق النهى التحريمى به، لا يكون التكليف المتعلق به الّا تكليفا نفسيّا غير مرتبط بصحة الحج و العمرة، و لا يكون النظر فيه الى حكم الرجوع من هذه الجهة.

و كيف كان، فالظاهر ان مقتضى ذيل صحيحة حماد بن عيسى المتقدم، و كذا صدر موثقة إسحاق بن عمار المتقدم أيضا، هو مدخليّة العمرة الثانية فى صحة حجّه بعنوان التمتع، فان قوله- ع- فى الاولى: و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما.

ظاهر فى الحكم الوضعى، كسائر الأوامر و النواهى، الواردة فيما يرتبط بالعبادة الظاهرة فى الإرشاد، إلى الجزئية و الشرطيّة و المانعيّة، إلّا فيما قام الدليل على الخلاف، كقيامه على كون التكليف المتعلق بالخروج من مكة بعد قضاء عمرة التمتع، على تقدير الحرمة، تكليفا نفسيّا، لا يرجع الى اعتبار شىء فى حج التمتع، وجودا أو عدما، و امّا فى غيره فظاهرها الإرشاد إلى الاعتبار و المدخلية كذلك.

و أظهر من ذلك، بل الصريح فيه قوله- ع- فى جواب السؤال عن: ان اىّ الإحرامين و المتعتين متعة الأولى أو الأخيرة: «الأخيرة هى عمرته، و هى المحتبس بها، التى وصلت بحجّته» فإنها صريحة فى ان العمرة الثانية تكون جزء لحج التمتع، فيكون الإخلال بها إخلالا بما هو الواجب عليه من حج التمتع، و احتمال كون المراد من الرواية هى صيرورة العمرة الثانية جزء على تقدير الإتيان بها، و لكنه لا يقدح الإخلال بها و تركه و حينئذ، تحسب الاولى جزء، فى غاية الضعف، بل واضح البطلان، فلا ينبغى الارتياب فى دلالة الرّواية على الجزئيّة مطلقا، و لزوم الإتيان بالثانية بهذا العنوان. و عليه، فتخرج الاولى عن الارتباط بحج التمتع.

و هكذا قوله- فى موثقة إسحاق بن عمار: يرجع الى مكّة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لان لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج. ظاهر فى الإرشاد إلى مدخلية العمرة، التى يرجع بها الى مكّة، فى صحة عمله، خصوصا مع اشتمال

....

التعليل على قوله: و هو مرتهن بالحج.

فبملاحظة الروايتين ينقدح الخلل فيما افاده صاحب الجواهر- قده- فى العبارة المتقدمة، لقيام الدليل على فساد العمرة الأولى بمعنى عدم ارتباطها بحج التمتع، و خروجها عن صلاحية الجزئية له، و امّا صيرورتها فاسدة بالمرّة، فلا بد من البحث فيها، و لا ملازمة بين انقطاع ارتباطها بالحج و بين كونها فاسدة بنحو الإطلاق، لاحتمال انقلابها عمرة مفردة، لا فاسدة من رأس.

ثمّ انه بعد صيرورة العمرة الثانية عمرة التمتع و جزء لحجّة، هل تصير العمرة الأولى فاسدة، فلا يترتب عليها أثر، أو تنقلب إلى العمرة

المفردة، فيجب الإتيان بطواف النساء لها، لاعتباره فيها، بخلاف عمرة التمتع، التى عرفت استحباب طواف النساء فيها و عدم وجوبه، مضافا الى اختلاف محلّ طواف النساء فيهما، حيث ان محلّه فى عمرة التمتع قبل التقصير و فى العمرة المفردة بعده؟ فيه وجهان:

قال السيّد- قده- فى العروة، بعد حكمه بأن مقتضى حسنة حماد كون عمرة التمتع هى الأخيرة، فلا يجب فيها طواف النساء: «و هل يجب حينئذ فى الأولى أولا؟ وجهان: أقواهما نعم، و الأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية».

و يرد على حكمه بوجوب طواف النساء فى الأولى، أمران:

الأوّل: انه بعد ثبوت حلّية النساء له بالفراغ عن عمرة التمتع و قضائها و تماميّتها، لا يكون هنا موجب لحرمتهنّ عليه حتى يحتاج زوال الحرمة إلى طواف النساء، و لا فرق فى هذه الجهة بين الخروج من مكة و عدمه، فإنّه لم يتحقق إحرام أو شبهه مما يؤثر فى الحرمة بعد زوالها بتمامية عمرة التمتع، الّا ان يلتزم بأنه نظير الإجازة فى باب بيع الفضولى، على الكشف الذى مرجعه الى كاشفيتها عن تحقق النقل و الانتقال من حين البيع، فيقال فى المقام: ان مضى الشهر بأىّ معنى- بعد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۶۸

....

الخروج عن مكة و الإتيان بعمرة التمتع- يكشف عن كونها عمرة مفردة من أوّل الأمر، غاية الأمر، تخيله و اعتقاده أنه عمرة التمتع، و قد أتى بها بهذا العنوان، و ربما اتى النساء بعدها، لأجل هذا الاعتقاد، لكن ظهر له بعد ذلك عدم كونه كذلك، و انه كان من الأوّل عمرة مفردة، فاللازم الإتيان بطواف النساء فيها، لان المفروض عدم الإتيان به فيها.

و لكن الظاهر انه لم يحتمل أحد فى المقام ذلك، بل المحتمل هو الانقلاب إلى العمرة المفردة، بعد وقوعها عمرة التمتع حدوثا، نظير انقلاب العمرة المفردة الواقعة فى أشهر الحج، عمرة التمتع، لمن بدا له الإقامة فى مكّة بعدها، و الإتيان بحج التمتع. و عليه، فلا مجال للحكم بطواف النساء فيها.

الثانى: ان المستفاد من صحيحة حماد و موثقة إسحاق المتقدمتين، خصوصا الاولى، كون العمرة الأولى فاسدة، لا يترتب عليها أثر أصلا، لا انّها تنقلب إلى العمرة المفردة، فيجب الإتيان بطواف النساء فيها، و الّا كان اللازم تعرض الامام- ع- له، خصوصا مع كون الانقلاب على خلاف القاعدة، لا يصار اليه الّا مع قيام الدليل الظاهر عليه.

و بالجملة: لا ينبغى الارتياب فى ان المستفاد من الرواية بطلان العمرة الاولى و فسادها، و عدم ترتب الأثر عليها أصلا، فلا وجه لوجوب طواف النساء فيها.

ثم الظاهر ان جعل السيد- قده- مقتضى الاحتياط ما ذكره، يكون منشأه كون رواية الحلبى حسنة عنده، باعتبار إبراهيم بن هاشم، الواقع فى سندها، مع ان الرواية صحيحة، كما مرّ مرارا. و عليه، لا يبقى مجال للاحتياط المذكور بعد صراحة الرواية الصحيحة بكون العمرة الثانية هى عمرة حجه، و لا يعتبر طواف النساء فيها، كما تقدّم. هذا تمام الكلام فى الفرع المتقدم، الذى لم يتعرض له فى المتن.

و ينبغى التنبيه فى أصل المسألة، و هو الخروج عن مكة لمن قضى متعته، على أمور:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۶۹

....

الأوّل: ان الحكم بعدم جواز الخروج- على تقديره- انّما يكون مقيّدا بصورة عدم الحاجة، و امّا معها فلا مانع من الخروج أصلا، و الظاهر انّ المراد من الحاجة ما هو أوسع من الضرورة، و ذلك لان المتفاهم من عنوانها- الواقع فى جملة من الروايات المتقدمة- ما

هو معناها عند العرف، و من الواضح: ان الحاجة العرفية أوسع من الضرورة المبيحة للمحرمات، بمقتضى حديث الرفع، المشتمل على رفع ما اضطروا اليه. و يدل على ذلك رواية موسى بن القاسم، المشتملة على حكاية السؤال عن وجود ضياع للسائل حول مكة، و هو يحتاج الى الخروج إليها، و من المعلوم ان الحاجة المذكورة لا تبلغ حد الاضطرار.

و امّا ترك الإحرام للحج من مكة، على تقدير الحاجة الى الخروج، و القول بوجوب الإحرام فى هذا الحال، فلا يسوّغه مجرد الحاجة غير البالغة حد الاضطرار، و ذلك لظهور الأدلة على هذا القول فى الوجوب من دون تعليق له على شىء، و لا ملازمة بين الأمرين: الخروج و ترك الإحرام. فإذا كان المسوغ للأوّل مجرد الحاجة، فلا يستلزم ان يكون المجوز للثانى أيضا ذلك بعد عدم وجود التعليق و التقييد- بالإضافة الى هذه الجهة- فى شىء من الروايات، بل الرافع لهذا الوجوب و المسوغ للترك هو قاعدة الحرج، الحاكمة على جميع الأدلة المتضمنة للتكاليف، أو عدم الإمكان رأسا.

نعم، ربما يتوهم ان السؤال فى موثقة إسحاق المتقدمة يشعر، بل يدل على ان الملاك فى جواز ترك الإحرام- أيضا- مجرد الحاجة، و هو قوله: سألت أبا الحسن- ع- عن المتمتع، يجىء فيقضى متعة، ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و الى ذات عرق أو إلى بعض المعادن. فإنه ظاهر فى كون الخروج مع الحاجة و من دون إحرام، فيدل على ان وجود الحاجة مسوغ لكلا الأمرين.

و لكنه يرد عليه: ان محط نظر السائل هو السؤال عن حكم الرجوع الى مكّة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۰

....

و انه هل يرجع بعمرة أم لا، و لا نظر له الى ان المسوغ لترك الإحرام، ما ذا؟ كما لا يخفى. فانقدح: ان الخروج و ترك الإحرام مختلفان، و ان مجرد الحاجة- بمعناها العام- يسوغ الأوّل، و لا يسوغ الثانى الا الحرج و مثله.

الثانى: قال السيد- قده- فى العروة أيضا: «الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج الى المواضع البعيدة، فلا بأس بالخروج الى فرسخ أو فرسخين، بل يمكن ان يقال باختصاصه بالخروج الى خارج الحرم، و ان كان الأحوط خلافه».

أقول: فى هذه الجهة احتمالات، بل أقوال أربعة:

أحدها: ما استظهره السيد- قده- من الاختصاص بالخروج الى المواضع البعيدة، و لم يعرف منشأ لهذا الاستظهار الّا دعوى الانصراف الى الخروج الى المواضع البعيدة، خصوصا مع التعرض فى بعض الأسئلة فى الروايات المتقدمة للخروج إلى المدينة أو الى ذات عرق، أو الى مثلهما من المواضع البعيدة.

و من الظاهر بطلان دعوى الانصراف المزبورة، و السؤال لا يدل على الاختصاص، فهذا القول لا وجه له أصلا.

ثانيها: ما احتمله- قده- من الاختصاص بالخروج الى خارج الحرم، و يظهر ذلك من تقييد جماعة المنع عن الخروج، بما إذا احتاج الى تجديد العمرة، فإنه انّما هو فى صورة الخروج عن الحرم، و لذا فسر كاشف اللثام عبارة القواعد: «فلا يجوز له الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى تجديد عمرة قبله» بان يخرج من الحرم محلا غير محرم بالحج، و لا يعود الا بعد شهر.

و يرد عليه: مضافا الى ان ذلك خلاف ظاهر الروايات المانعة، فإن مقتضاها هو المنع عن الخروج عن مكة، كما فى صحيحة زرارة المتقدمة و مثلها، و من المعلوم اختلاف العنوانين، بل فى هذه الأزمنة التى قد توسعت مكّة توسّعا عظيما، تكون النسبة بينهما عموما و خصوصا، من وجه ان حرمة دخول مكة بدون إحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۱

....

لا تختص بمن حرج عن الحرم، بل تشمل الخارج عن مكّة، و ان لم يخرج عن الحرم.

ثالثها: ما حكى عن المحقق النائينى- قده- فى التعليقة على العروة و فى المناسک، من التحديد بالمسافة الشرعيّة، و انه يجوز الخروج الى ما دونها. و استدلّ له بان مقدار الحرم مختلف من جهاته، فلا يصحّ التقدير به، و لا يطرد فى جميع جوانبه، مع انه ورد كلمة «الخروج» فى بعض الروايات و أريد بها المسافة الشرعية، و هى صحيحة أبى ولّاد، الواردة فى المقيم عشرة أيام إذا عدل عن الإقامة بعد الصلاة تماما، الدالة على انه يتمّ الى ان يخرج. «۱»

و يرد عليه: ان اختلاف مقدار الحرم من جهاته لا يقتضى نفى كونه حدّا للخروج الممنوع، لعدم استلزامه لذلک بوجه، مضافا الى ان نفى كون الحرم حدّا لا يوجب كون الحدّ هى المسافة الشرعية خصوصا مع ما عرفت من ظهور الروايات المانعة فى كون الممنوع هو الخروج عن مكة.

و امّا الرواية: فكون الخروج فيها عبارة عن الخروج إلى المسافة الشرعيّة، انّما هو لقيام القرينة عليه، و هى ورودها فى المسافر و المقيم، و تقوم السّفر بالمسافة، و كون الإقامة رافعة له و قاطعة لعنوانه، فلا دلالة لها على كون عنوان الخروج فى جميع الموارد يراد به ذلک، كما هو ظاهر.

رابعها: كون المراد: مجرد الخروج عن مكّة و ما يصدق عليه عنوانها، و هو الظاهر من الروايات المانعة، سيّما مثل صحيحة زرارة المتقدّمة، و هذا العنوان يصدق:

و ان لم يخرج عن الحرم و لم يبلغ المسافة الشرعية و لا المواضع البعيدة، فيشمل الخروج الى فرسخ، بل أقل منه، و هذا هو الأقوى.

---

(۱) وسائل أبواب صلاة المسافر الباب الثامن عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۲

....

الثالث: ذكر السيد- قدّه- أيضا: ان الظاهر انه لا فرق فى المسألة بين الحج الواجب و المستحب، فلو نوى التمتع مستحبّا ثم اتى بعمرته يكون مرتهنا بالحج، و يكون حاله فى الخروج محرما أو محلا و الدخول كذلک، كالحج الواجب.

أقول: الظاهر ان الحكم بالإضافة إلى أصل الخروج يكون كذلک، لان الشروع فى الحج و العمرة، و لو كان مستحبّا، يوجب الارتهان بالإتمام و لزوم الإكمال، فكما انه فى الحج الواجب يجب على من قضى عمرته الإتيان بالحج بعدها، و لا يجوز الترک و رفع اليد، كذلک فى الحج المستحب، و امّا بالإضافة إلى الرجوع، فمقتضى ما ذكرنا، من: ان العمرة الاولى تصير فاسدة بالخروج عن مكة و مضى شهر من الخروج، و ان العمرة الثانية تقع جزء لحج التمتع و عمرة له، عدم وجوب الرجوع عليه بعمرة ثانية إلى مكّة، لأن المفروض ان الحج مستحب، و العمرة المأتى بها صارت فاسدة، فلا يجب عليه الشروع فى الحج، بخلاف ما إذا كان الحج واجبا، فان لازمة وجوب الرجوع بعمرة جديدة، فيفترقان فى هذه الجهة، على ما ذكرنا. كما انه لو قلنا بعدم بطلان الاولى و انقلابها إلى العمرة المفردة، و لازمة الإتيان بطواف النساء فيها، يكون مقتضاه مجرد الإتيان به فقط، لا الشروع فى الحج ثانيا و إتمامه.

و بالجملة: يرد على السيد: انه مع حكمه بمقتضى رواية حماد، و ان العمرة الثانية هى عمرة التمتع، كيف استظهر عدم الفرق بين الواجب و المستحب فى جميع الاحكام، خروجا و دخولا؟! الرّابع: قال السيد- قده- فى العروة أيضا: «الظاهر انه لا إشكال فى جواز الخروج فى أثناء عمرة التمتع، قبل الإحلال منها».

أقول: الظاهر انه لم يقع التعرض لهذا الفرض فى كلمات الأصحاب، حتى تعرف الفتاوى و الآراء، كما ان الظاهر ان منشأ ما ذكره السيد ورود أكثر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۳

....

الروايات المانعة فيمن قضى متعته و فرغ من عمرة التمتع، مثل صحيحة زرارة المتقدمة و رواية إسحاق بن عمار و غيرهما، و لكنه ربما يقال: انه يستفاد من بعض صحاح تلك الروايات: ان موضوع المنع هو الدخول فى مكة متمتعا. و هو شامل لهذا الفرض أيضا، مثل قوله- ع- فى صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة: من دخل مكة متمتّعا فى أشهر الحج. لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج «۱»، فان مقتضى إطلاقه عدم الجواز بمجرد الدخول فى مكّة محرما بإحرام عمرة التمتع.

هذا، و لكن مقتضى تفريع قوله: فان عرضت له حاجة الى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق، خرج محرما و دخل ملبيا بالحج. الاختصاص بصورة الإحلال عن إحرام التمتع، فان قوله: خرج محرما. و ان كان يمكن دعوى شموله فى نفسه، لإحرام العمرة و لإحرام الحج، الّا ان قوله: دخل ملبيا بالحج. قرينة على الاختصاص بإحرام الحج. و عليه، فيكون مورد التفريع خصوص بعد الفراغ عن العمرة، فامّا ان يلتزم حينئذ بكون التفريع متعرضا لحكم احدى صورتى المسألة، و هو خلاف الظاهر جدّا، و امّا ان يلتزم بكونه قرينة على اختصاص موضوع المنع فى صدر الرواية، بالذى قضى متعته و أحلّ من إحرامها، و هو الظاهر.

و مثل صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج، يريد الخروج إلى الطائف. قال: يهلّ بالحج من مكّة، و ما أحبّ ان يخرج منها الّا محرما، و لا يتجاوز الطائف، انّها قريبة من مكّة. «۲» نظرا إلى ان قوله: يتمتع. بصورة المضارع، يدل على الاشتغال بالعمل فى الحال، فيكون الموضوع صورة الاشتغال و عدم الفراغ، و قد مرّ البحث فى قوله: و ما أحبّ.

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى و العشرون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۴

....

و يرد عليه: انه لا مناسبة بين السؤال عن حكم المتمتع فى أثناء العمرة، مع كونه محرما باحرامها، و بين الحكم بلزوم الإحرام للحج، عند ارادة الخروج.

فالجواب بلزوم الإهلال بالحج، قرينة على كون مورد السؤال هى صورة الإحلال و الخروج عن عمرة التمتع، خصوصا ان قوله: ما أحبّ ان يخرج الّا محرما. يجتمع فى نفسه مع الخروج مع إحرام عمرة التمتع، التى لم يفرغ منها بعد، فلا مجال للحكم حينئذ بتعين الإهلال بالحج من مكة فالإنصاف: ان الجواب قرينة على اختصاص مورد السؤال بصورة الفراغ.

كما ان الانصاف: انه لو لم تكن مرسلة الصدوق المتقدمة- المعتبرة عندنا- مشتملة على قرينة فى الذيل، لكانت دلالة صدرها على عموم المنع فى مورده أقوى من الصحيحتين، فان قوله- ع- فيها: إذا أراد المتمتع الخروج من مكّة الى بعض المواضع، فليس له ذلك. يشمل كلا الفرضين، لكن قوله- ع- فى الذيل: و ان علم و عاد فى الشهر الذى خرج، دخل مكّة محلا. قرينة على عدم الشمول، فان الخارج فى أثناء العمرة لا يدخل مكّة محلا، بل يدخل مع ذلك الإحرام، الذى لم يخرج منه بعد.

هذا، و لكن الذى يقوّى المنع فى الأثناء التعليل الواقع فى كثير من الروايات: بأنه مرتبط بالحج أو مرتهن به، أو مثلهما من التعبيرات. فان هذه العلة لا تختص بخصوص من قضى متعته و فرغ منها، بل يشمل الأثناء أيضا. و من الواضح: ان ظهور التعليل فى سعة دائرة

الحكم و ضيقها أقوى من ظهور التفريع.

نعم، لا مجال للتمسك بالأولوية، فإنها لو لم تكن قطعية لم يقم دليل على حجيّتها، كما لا يخفى.

و قد انقدح مما ذكرنا: انه على تقدير القول بالمنع بعد الفراغ، فالأحوط لو لم يكن أقوى، القول به فى الأثناء أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۵

[مسألة ۳ وقت الإحرام للحج موسّع]

مسألة ۳- وقت الإحرام للحج موسّع، فيجوز التأخير إلى وقت يدرك وقوف الاختيارى من عرفة، و لا يجوز التأخير عنه، و يستحب الإحرام يوم التروية بل هو أحوط. (۱)

[مسألة ۴ لو نسى الإحرام و خرج الى عرفات وجب الرجوع للإحرام من مكّة]

مسألة: ۴- لو نسى الإحرام و خرج الى عرفات وجب الرجوع للإحرام من مكّة، و لو لم يتمكن لضيق وقت أو عذر أحرم من موضعه، و لو لم يتذكر الى تمام الاعمال صحّ حجّه، و الجاهل بالحكم فى حكم الناسى، و لو تعمد ترك الإحرام إلى زمان فوت الوقوف بعرفة و مشعر بطل حجّه. (۲)

---

(۱) لا إشكال فى ان وقت الإحرام لحج التمتع موسع، يجوز فعله بعد الفراغ عن عمرة التمتع، و الإحلال من إحرامها بلا فصل، و ان وقعت فى أوائل شهر شوال، الذى هو الشهر الأوّل من أشهر الحجّ. غاية الأمر، انه يبقى على إحرامه الى ان يقضى الحج و يأتى بمناسكه، هذا بالإضافة إلى الشروع، و امّا بالإضافة إلى التأخير: فيجوز تأخيره إلى وقت يدرك وقوف الاختيارى من عرفة، الذى هو أوّل أعمال الحج بعد الإحرام، و ذكر فى المتن: انه يستحب الإحرام يوم التروية.

و الفرض عدم التأخير عنه لا عدم التقديم عليه، بل جعله مقتضى الاحتياط، و منشأه ما سيأتى فى المسألة الخامسة، من الاختلاف فى حدّ الضيق، نصّا و فتوى، و دلالة بعض النصوص على ان حدّه زوال يوم التروية، و بعضها على انه غروب يومها، و قد افتى بعض الأصحاب على طبقهما، و لكن الاحتياط استحبابى. و عليه، يجوز الإحرام قبل زوال اليوم التاسع إذا أدرك الوقوف المذكور، كما هو الميسور فى هذه الأزمنة، التى تكون الوسائل النقلية السريعة شائعة كثيرة.

(۲) فى هذه المسألة فروع:

الفرع الأوّل: ما لو نسى الإحرام لحج التمتع من مكّة. و فيه صور:

الاولى: ما إذا تذكر بعد ما خرج الى عرفات، سواء تذكر فى الطريق أو تذكر و هو بعرفات، و أمكن له الرجوع الى مكّة و الإحرام منها و الرجوع الى عرفات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۶

....

و درك وقوفها. و الظاهر انه لا اشكال، بمقتضى ما دلّ على لزوم كون إحرام حج التمتع من مكّة، فى لزوم الرجوع الى مكّة للإحرام منها، و لا مجال لتوهم كفاية الإحرام من موضعه فى هذه الصورة و سيأتى: ان النص الوارد فى المقام لا يشمل هذه الصّورة.

الثانية: الصورة المتقدمة، مع عدم التمكن من الرجوع الى مكة لضيق أو عذر:

و اللازم عليه الإحرام من موضعه، و يدل عليه صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال: سألته عن رجل

نسى الإحرام بالحج، فذكر و هو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللّهم على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده، ان كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه. «۱»

و الظاهر ان مورد السؤال، هذه الصورة فقط، و لا- يشمل الصورة الأولى، لأن المتفاهم العرفى منه صورة عدم التمكن، خصوصا مع ملاحظة زمان صدور الرواية، الذى لا يمكن الرجوع من عرفات إلى مكة و الإحرام بها ثم الرجوع إليها و درك الوقوف بها، لكون الوسائل النقلية غير سريعة، كما ان الظاهر ان المراد من الجواب تحقق الإحرام، الذى هو مركّب من النية و التلبية، بالأولى، المفروض تحققها، و القول المذكور مكان التلبية المعروفة، لأنّها تقطع زوال يوم عرفة، كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

الثالثة: صورة النسيان و عدم التذكر إلى أخر الأعمال: و مقتضى الصحيحة الصّحة، و تمامية الحج، فان التعبير فى الذيل الدال على هذا المعنى، و ان كان بالجهل، الّا ان العدول عن التعبير بالنسيان، الوارد فى كلام السائل بالتعبير

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۷

[مسألة ۵ لا يجوز لمن وظيفته التمتع ان يعدل الى غيره]

مسألة ۵- لا- يجوز لمن وظيفته التمتع ان يعدل الى غيره من القسمين الأخيرين اختيارا، نعم، لو ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراك الحج جاز له نقل النية الى الافراد و يأتى بالعمرة بعد الحج، و حدّ ضيق الوقت خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفة على الأصحّ، و الظاهر عموم الحكم بالنسبة إلى الحج المندوب، فلو نوى التمتع ندبا و ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراك الحج جاز له العدول الى الافراد، و الأقوى عدم وجوب العمرة عليه. (۱)

بالجهل، مع فرض اختلاف المسألتين و عدم ورودهما فى مورد واحد، دليل على ان المراد بكل منهما هو مطلق العذر، فيشمل النسيان للجهل كالعكس.

و من حكم هذه الصورة يعرف حكم ما لو تذكر بعد الوقوف أو بعد المشعر، فان مقتضى الرواية صحة ما وقع بغير إحرام بطريق اولى، كما لا يخفى.

الفرع الثانى: الجاهل: و قد ظهر ان حكمه حكم الناسى فى جميع الصور الثلاثة- المتقدمة، بمقتضى ما استفيد من الصحيحة على ما مرّ أنفا.

الفرع الثالث: ما لو تعمد ترك الإحرام من مكّة إلى زمان فوت الوقوف بعرفة و مشعر، سواء أحرم من مكان أخر أو لم يحرم أصلا: و مقتضى القاعدة بطلان حجّه، بل لو أحرم من غير مكّة و دخلها بإحرام، لا يكفى فى الصحة، بل اللازم الاستيناف مع الإمكان، و مع عدمه يبطل حجّه.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى ضمن أمور:

الأمر الأوّل: انه لا يجوز لمن عليه: حج التمتع بنحو التعين ان يعدل الى غيره، من القران أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۸

....

الافراد فى صورة الاختيار، و عدم ضيق الوقت.

و الوجه فى عدم الجواز: أوّلا: ان العدول مناف لما هو المفروض عليه بنحو التعين من حج التمتع، لاختلاف أنواع الحج، فالعدول يغاير ما هو الوظيفة و التكليف، فلا مجال له.

و ثانيا: ان العدول فى جميع موارده أمر على خلاف القاعدة، لأنّ مرجعه الى تغيير ما وقع عما وقع عليه من العنوان المقصود، و هو و ان كان ممكنا فى الأمور الاعتبارية، مثل العبادات و المعاملات، دون الأمور التكوينية، لاستحالة تغيير الشيء عمّا وقع عليه، الّا انه يفتقر الى قيام الدليل، كقيامه فى باب الصلاة فى مثل من شرع فى الصلاة بنية العصر باعتقاد انه صلى الظهر، ثم تبيّن له فى الأثناء انه لم يأت بالظهر بعد، فإنه يعدل بالنية إلى الظهر، و يوجب العدول صيرورة المجموع صلاة الظهر، و كقيامه فى المقام فى صورة ضيق الوقت، و امّا مع الاختيار و عدم الضيق، فلم يقم دليل عليه، فلا يجوز العدول فى هذه الصورة.

الأمر الثانى: انه مع ضيق الوقت عن إتمام العمرة و إدراك الحج يجوز نقل النية الى الافراد و العدول اليه، و الإتيان بالعمرة بعد الحج. و فى الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه. و يدل عليه الروايات المستفيضة، و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك، فلا مجال للإشكال فى أصل الحكم.

الأمر الثالث: وقع الاختلاف الشديد نصّا و فتوى فى حدّ الضيق المجوز للعدول، و قد حكى فى الجواهر أقوالا، و تبعه السيد فى العروة، بل حكى بعض ما لم ينقل فيها:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۷۹

....

۱- خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفة: و هو مختار المتن، و ربما يستظهر من الدروس، حيث حكى عنه، انه قال: «و فى صحيح زرارة اشتراط اختياريها، و هو أقوى» و عن المدارك انه استقر به العلامة فى المختلف أيضا.

۲- خوف فوات الرّكن من الوقوف الاختيارى، و هو المسمّى منه، و فى الجواهر بعد حكايته عن القواعد و الحلبيين و ابنى إدريس و سعيد، نظرا الى التعبير: بأنه يحصل التمتع بإدراك مناسك العمرة و تجديد إحرام الحج، و ان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة، إذا علم إدراك الوقوف بها، قال: «و لعلّه اليه يرجع ما عن المبسوط و النهاية و الوسيلة و المهذب، من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة، بناء على تعذر الوصول غالبا الى عرفة بعد هذا الوقت، لمضى الناس عنه، لا ان المراد: حتى إذا تمكن و أدرك مسمى الوقوف بعد الزوال».

۳- فوات الاضطرارى من عرفة حكى عن ظاهر ابن إدريس، و محتمل أبى الصّلاح.

۴- حدّ فوات السّعة زوال الشمس من يوم التروية: حكى عن على بن بابويه والد الصدوق، و عن المفيد- قد هما.

۵- غروب يوم التروية: حكى عن الصدوق و المفيد، فى المقنع و المقنعة.

۶- زوال يوم عرفة: حكى عن الشيخ و عن الإسكافى و غيرهما، و فى محكى المستند: «و اختاره فى المدارك و الذخيرة و كشف اللثام».

۷- التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت:

و استظهره فى الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين، نظرا إلى انّه مقتضى الجمع بين النصوص.

و قد عرفت: انّ منشأ الاختلاف، اختلاف الروايات الواردة فى الباب، المختلفة أشدّ الاختلاف.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۰

....

فطائفة منها، تدلّ على: ان المعيار هو خوف فوات الوقوف بعرفات:

و قد عدّ منها فى الجواهر و العروة رواية يعقوب بن شعيب الميثمى، بل لم يذكر فى العروة فى أوّل البحث غيرها، قال: سمعت أبا عبد اللّه- ع- يقول: لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية، متى ما تيسر له، ما لم يخف فوت الموقفين. «١»

و الرواية منقولة فى الوسائل بهذه الكيفية، لكن فى العروة- تبعا للجواهر- و فى نسخة لا بأس للمتمتع ان يحرم ليلة عرفة، مكان «ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له» و فى حاشية الوسائل حكى عن التهذيب: ان يحرم مكان «ان لم يحرم» و هو يناسب مع كلمة «من» الظاهرة فى الشروع، فإنها لا يناسب النفى، كما لا يخفى.

و قد نوقش فى الرواية من حيث السند: باعتبار اشتماله على إسماعيل بن مرار، و هو لم يوثق فى كتب الرجال، و لكن المناقشة مندفعة بكون الرجل من رجال تفسير على بن إبراهيم القمى، الذى وثق جميع رواة كتابه بالتوثيق العام، و هو حجة، مع عدم المعارضة بالتضعيف من مثل الشيخ و النجاشى و غيرهما.

و امّا من جهة الدلالة: فقد أورد على الاستدلال بها للمقام: بان موردها هو المتمتع، الذى قضى متعته و فرغ عن عمرته. و الكلام فى المتمتع الذى ضاق له الوقت عن إتمام العمرة، و ان المعيار فى الضيق المجوز للعدول الى حج الإفراد- بالإضافة إليه- ما ذا؟ و لا ملازمة بين الأمرين، فإنه يمكن ثبوت التوسعة بالنسبة الى من لم يتمّ العمرة، بخلاف من فرغ منها و أتمّها و لم يحرم بعد للحج، فدلالة الرواية على تحقق الضيق فى الأوّل، بخوف فوت الواجب من وقوف عرفة، و هو من الزوال الى الغروب، لا تستلزم الدلالة على ان الملاك فى الضيق فى المقام

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ٥.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٢، ص: ٣٨١

....

أيضا ذلك، فيمكن ان يكون العبرة فيه بخوف فوت الركن من الوقوف، كما لا يخفى.

ثم انه مع قطع النظر عن ذلك، لا ينبغى الارتياب فى ان المراد هو: خوف فوات الاختيارى من عرفة، بجميع وقته لا خصوص الركن. كما انه لا مجال لتوهم كون المراد من قوله: ما لم يخف فوت الموقفين، هو خوف فوت المجموع، بحيث لو خاف فوت أحدهما فقط لم يكن يتحقق الضيق، لان الظاهر كما هو المتفاهم عند العرف، ان المراد: عدم خوف فوت شىء من الموقفين.

و من هذه الطائفة: رواية محمد بن مسرور، قال: كتبت الى أبى الحسن الثالث- عليه السلام-: ما تقول فى رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وافى غداة عرفة، و خرج الناس من منى الى عرفات، أعمرته قائمة أو قد ذهبت منه، الى ايّ وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يواف يوم التروية، و لا ليلة التروية، فكيف يصنع؟ فوقّع- عليه السلام- ساعة يدخل مكّة ان شاء اللّه، يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجّته، و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الامام. «١»

و الرواية قد نقلها فى الوسائل عن محمد بن مسرور، و هو بهذا العنوان غير موجود فى كتب الرجال، و فى محكى جامع الرواة: ان فى التهذيب محمد بن سرد فى نسخة و سرو فى نسخة أخر، و لم يرد فيهما توثيق.

و لكن روى الحديث صاحب «منتقى الجمان فى أحاديث الصحاح و الحسان»، عن محمد بن مسرور و ذكر انه: هو محمد بن جزّك (بتشديد الزاى) الذى هو من أصحاب الهادى- ع-، و ثقة على ما عن رجال الشيخ و الخلاصة، و ذكر: ان الغلط

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ١٦.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۲

....

وقع فى اسم أبيه من الناسخين. و فى الجواهر: «و فى خبر محمد بن سرو أو جزك، قال: ..».

و أورد على صاحب المنتقى: بان ما ذكره مجرد تخمين و ظن، و لا شاهد له، و مجرد رواية عبد اللّه بن جعفر عن محمد بن جزك لا يكون شاهدا على كونه هو محمد بن مسرور راوى الحديث.

و لكن الظاهر عدم شهادة فى كلامه على التخمين و الظن، بل هو ظاهر فى الشهادة بذلك، و ان الراوى هو محمد بن مسرور و هو متحد مع محمد بن جزّك.

و امّا من جهة الدّلالة: فكون مورد الرواية ما هو المفروض فى المقام، مما لا شبهة فيه، انما الكلام فى بيان المراد من قوله- ع-: يمضى إلى الموقف و يفيض مع الامام.

و الظاهر ان المراد هو كفاية درك مسمّى الوقوف، الذى هو الركن، من واجبه، لا لزوم درك الوقوف الواجب بجميع اجزائه، و يدل عليه- مضافا الى ان إتمام العمرة غداة يوم عرفة- بالطواف و الصلاة و السعى و التقصير، ثم الإحرام للحج و المضى الى عرفات، مع كون المسافة بينه و بين مكة ما يقرب من أربعة فراسخ، لا يكاد يجتمع مع درك الوقوف من أول الزوال كما هو ظاهر، مع ملاحظة الوسائل الموجودة فى تلك الأزمنة، ان قوله- ع-: و يفيض مع الامام. و ان كان مذكورا بصورة العطف بالواو، الّا ان التعرض له بعد الوقوف بعرفة لا اثر له لو كان المراد هو الوقوف فى جميع الاجزاء من الزوال الى الغروب، فلا بد ان يقال: انّ المراد من التعرض له هو جعله غاية للوقوف، و مرجعه إلى انه يدرك الوقوف ليفيض مع الإمام إلى المشعر، فتدل الرواية على انّ المعيار فى الضيق هو خوف فوت الركن، من الوقوف بعرفة، و هو المسمّى.

و منها: صحيحة جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المتمتع له

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۳

....

المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر. «۱»

و هى ظاهرة فى: ان المتمتع الذى شرع فى عمرة التمتع و لم يفرغ منها بعد، له إتمام عمرته الى زوال الشمس من يوم عرفة، مع كونه بمكّة. و من الواضح: ان لازم ذلك عدم درك الموقف من أوّل الزوال الى الغروب، لان كونه حال الإتمام فى مكّة و مقارنا مع الزّوال، لا يجتمع مع كونه فى عرفات من أوّل الزوال، خصوصا فى تلك الأزمنة التى كانت خالية عن الوسائل الموجودة المستحدثة، و ان كان فى هذا الزمان أيضا غير ممكن، لانه لا فرق فيما ذكرنا بين سرعة الوصول و بطئه، كما لا يخفى.

فالرواية ظاهرة فى ان مجرد درك المسمّى و زمان ما من الوقوف، يمنع عن تحقق الضيق المانع عن الإتمام، و المجوز للعدول الى حج الافراد.

و امّا دعوى كون الصحيحة نصّا، فيما ذكرنا، كما حكى عن صاحب المدارك، و تبعه بعض الاعلام. فيدفعها منع ذلك، فإن الرواية و ان كانت ظاهرة فيما ذكرنا، الّا انه يجرى فيها احتمالان أخران أيضا، و ان كانا على خلاف الظاهر.

الأوّل: ان يكون المراد من الغاية، و هى زوال الشمس من يوم عرفة، هو كونه فى هذا الزمان فى عرفات، بمعنى ان غاية الإتمام هو الزمان الذى يمكن ان يكون فيه كسائر الناس فى عرفات، و هو زوال الشمس من اليوم المذكور، فالغاية هو الزوال، لكن لا فى مكّة، بل فى عرفات، و لازمة ان اللازم درك الموقف من أوّل الزوال، و مع عدم دركه يتحقق الضيق لا المسمى، كما استظهرناه.

الثانى: ان مقتضى ما استظهرناه عدم كون زوال الشمس بعنوانه موضوعا

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۱۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۴

....

غاية، بل المعيار و الملاک هو درک المسمى من الوقوف، مع انه يحتمل ان يكون الزوال بعنوانه له موضوعية و مدخلية فى التحديد، فلو فرض انه عند الزوال فى أثناء العمرة، و لكن إذا أتمّها بعد الزوال يمكن له درک مسمّى الوقوف، يمكن ان يقال بدلالة الرواية على عدم جواز الإتمام، لأن الغاية هى الزوال بعنوانه، فلا وجه مع وجود هذين الاحتمالين لدعوى النصوصية المذكورة.

و امّا ذيل الرواية، الذى هو مرتبط بالحج، فسيأتى البحث فيه ان شاء اللّه تعالى، و ان كان يجرى فيه عاجلا احتمالان:

أحدهما: ان يكون المراد من زوال الشمس من يوم النحر هو الفراغ عن إعماله، الذى يستوعب هذا المقدار من الزمان نوعا، لانه بالحلق أو التقصير يتحلل من كل شيء عدا النساء و الصيد و الطيب، و حلية الاولى متوقفة على طواف النساء، و هو خارج عن الحج، و حلية الثانى غير معلومة، لاحتمال كون حرمته من احكام الحرم لا الإحرام، فيبقى الطيب، الذى يتوقف حليته على الطواف، و يمكن إيجاده. قبل الزوال، فتدبر.

ثانيهما: ان يكون المراد هو اضطرارى المشعر، و على ایّ حال فلا يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر أصلا، كما لا يخفى.

و منها: الصحيحة التى رواها الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل أهلّ بالحج و العمرة جميعا، ثم قدم مكّة و الناس بعرفات، فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، قال: يدع العمرة فإذا أتمّ حجّه صنع، كما صنعت عائشة، و لا هدى عليه. «۱»

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى و العشرون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۵

....

و دلالتها على ان المناط فى الضيق الموجب لرفع اليد عن العمرة، و جعل الإحرام للحج و إتمامه، هو خوف فوات الموقف بعرفات واضحة لا شبهة فيها، لكن البحث انّما هو فى ان المراد بالوقوف، الذى يخاف فوته، هل هو الوقوف من زوال الشمس الى الغروب، الذى لا إشكال فى وجوبه فى الحج، و ان لم يكن الركن منه الّا مسمّاه لا المجموع، أو الوقوف، الذى هو جزء للحج و ركن له، و هو المسمّى المتحقق بالوقوف لحظة من ذلک الزمان، فان الركن فى باب الحج يغاير الركن فى مثل الصلاة، فإن الركنية هنا مساوقة للجزئية و الشرطية، و هناک أخص منهما، لأنّ مرجع الركنية فى المقام الى كون الإخلال العمدى بالركن موجبا للبطلان دون غيره. و عليه، فما لا يكون الإخلال العمدى بالإضافة إليه موجبا للبطلان، لا يكون جزء و لا شرطا، لعدم اجتماع العنوانين مع الصحة فى صورة الإخلال العمدى. و عليه، فالوقوف فى مجموع ذلک الزمان يكون واجبا فى الحج و ان لم يكن جزء له، و هذا مثل طواف النساء، فإنه لا شبهة فى وجوبه فى الحج، لا لأجل ترتب حلية النساء عليه فقط حتى يجوز تركه، بالإضافة الى من لا يريد التزويج أصلا، بل هو واجب فى الحج، لا بد من الإتيان به، و ان لم يكن الإخلال به عمدا موجبا لبطلانه.

و كيف كان، فالإشكال فى المراد من الرواية، من جهة: ان الوقوف بعرفات، الذى يخاف فوته، هل هو الوقوف الواجب، و هو الوقوف

فى مجموع الزمان المذكور، أو خصوص الركن، الذى هو المسمّى من ذلك الزمان، الذى هو جزء له؟

و منشأ الاشكال ان مراد السائل من قوله: «و الناس بعرفات» هل هو كون الناس بعرفات مشتغلين بأداء الواجب فى الحج، و هو الوقوف الذى مبدئه الزوال؟ و عليه، فمرجع السؤال الى ان قدوم مكّة كان مقارنا لاشتغال الناس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۶

....

بأداء ما وجب عليهم من الوقوف. فاللازم حينئذ ان يقال: بان المراد من الوقوف الذى يخشى فوته، هو الوقوف الركنى، لعدم اجتماع القدوم الكذائى مع خوف فوت الوقوف من أول الزوال، لان المفروض: ان قدومه كان مقارنا للزوال أو بعده.

أو انّ مراد السائل، من كون الناس بعرفات. ما هو المتعارف بينهم، حيث ان المتعارف الإحرام للحج يوم التروية، و الحركة إلى منى للبيتوتة فيها ليلة عرفة، التى هى مستحبة، و الحركة من منى الى عرفات أوّل نهار يوم عرفة. و عليه، فاجتماع الناس بعرفات انما يتحقق قبل الزوال بساعتين أو ساعات متعددة، و حينئذ فيجتمع القدوم بمكة فى هذا الزمان، مع خوف فوات الوقوف من أوّل الزّوال.

هذا، و لكن الظاهر هو الاحتمال الأوّل، لأن المراد من الخشية المذكورة فى السؤال هى الخشية فيما يرتبط، بالحج صحة و بطلانا، لا فيما يكون واجبا مستقلا، و ان لم يكن الإخلال العمدى به موجبا للبطلان، فالرواية انّما هى من أدلة القول الثانى من الأقوال المذكورة فى صدر المسألة.

و منها: مرفوعة سهل بن زياد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى متمتع دخل يوم عرفة، قال: متعته تامة الى ان يقطع التلبية. «۱»

و المراد بالدخول يوم عرفة هو الدخول بمكّة، كما ان قطع التلبية فى إحرام الحج انما يكون وقته زوال الشمس يوم عرفة، لكن يجرى فى هذه الرواية أيضا الاحتمالان المتقدمان فى الرواية السّابقة، فإنه يمكن ان يكون المراد: ان غاية تمامية المتعة قطع الناس التلبية، الذى هو زوال الشمس. و عليه، فيجوز للمتمتع

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۷

....

إتمام عمرته الى زوال الشمس من ذلك اليوم، و لا محالة لا يدرك الوقوف من أوّل الزوال الى الغروب، فتنطبق الرواية على القول الثانى، الذى كان الميزان عنده هو المسمّى.

و يمكن ان يكون المراد: ان الغاية أن يدرك المتمتع زوال الشمس بعرفات، الذى هو وقت قطع التلبية، فتنطبق حينئذ على القول الأوّل، و لكن الظاهر هو الاحتمال الأول، لأنه لا فرق بين جعل الغاية زوال الشمس من يوم عرفة، كما فى صحيحة جميل المتقدمة، التى استظهرنا منها الاحتمال الأوّل، و بين جعلها قطع التلبية، الذى يكون وقته زوال الشمس من ذلك اليوم، كما فى هذه الرواية.

فالإنصاف انّها ظاهرة فى ان المناط هو المسمّى لا المجموع، لكنها غير معتبرة من حيث السّند.

و منها: رواية أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: المرأة تجىء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت، فيكون طهرها ليلة عرفة. فقال: ان كانت تعلم انّها تطهر و تطوف بالبيت و تحلّ من إحرامها و تلحق الناس بمنى، فلتفعل. «۱» هكذا نقلت الرواية فى الوسائل، و المراد من لحوق الناس بمنى هو لحوقها بهم ليلة عرفة، التى يستحب المبيت فيها بمنى. و عليه، فلا تكون الرواية من هذه الطّائفة، و لكن فى الحاشية ذكر: انه أخرجه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب فى التهذيب و فى الاستبصار، و ترك قوله: «بمنى»

كما فى الكافى.

و على هـذا التقـدير، يكون الظاهر هو لحوقها بهم بعرفات، لان ما يجب على الحاج بعد الإحرام هو الوقوف بعرفات، و لا مجال حينئذ لاحتمال كون المراد هو اللحوق بمنى، لكن يبقى الكلام فى: ان المراد هو اللحوق بهم بعرفات من أول

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۸

....

الزوال، الذى يجب الوقوف منه، أو ان المراد اللحوق و لو فى أخر الوقت، الذى به يتحقق المسمّى. و الظاهر هو الثانى.

و قـد انقـدح مما ذكرنا: ان جميع روايات هـذه الطائفة، ما عدى الاولى، ظاهرة فى ان المعيار و الميزان هو المسـمّى، فان قلنا بصـراحة صحيحـة جميل المتقدّمـة فى هذا، فمن المعلوم ان الظاهر لا يقابل الصـريح، بل هو قرينة على كون المراد خلاف الظاهر، و ان لم نقل بـذلك، كما اخترناه، فالظاهر ان روايات المسـمّى- مع كثرتها و تأكـد بعضـها ببعض- تكون أظهر من الروايـة الظاهرة فى: ان المعيار خوف فوات الجميع، فتقدّم على تلك الرّواية.

و العجب من السـيد- قده- فى العروة، حيث انه رمى المرفوعة و صحيحة جميل المتقدمتين بالشذوذ، مع انك عرفت كثرة القائل بهذا القول و ندرة القائل بالقول الأوّل، و نحن و ان ذكرنا: ان ظاهر المتن هو القول الأوّل، الا انه يمكن ان يقال:

بان التعبير بالاختيارى فيه انّما هو فى مقابل الوقوف الاضطرارى، الذى هو القول الثالث، لا فى مقابل الركن و المسمى، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالطائفة الأولى، الواردة فى الوقوف الاختيارى بعرفات، و انه هو المناط فى الضيق.

و امّا القول الثالث الـذى جعل المعيار هو خوف فوت الاضـطرارى من وقوف عرفـة، و هو الوقوف بها ليلة النحر بمقدار المسـمّى: فلم يرد فيه نص بالخصوص فى المقام، و لكنه ذكر السيّد- قـده- فى العروة، تبعا للنراقى فى المسـتند: انه يؤيـد هـذا القول الأخبار الـدالة على: ان من يأتى بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليلة النحر، فقد تم حجّه.

و أجـاب عنه نفسه بقـوله: و فيه: ان موردهـا غير مـا نحن فيه، و هو عـدم الإدراك من حيث، هو و فيمـا نحن فيه، يمكن الإدراك، و المانع كونه فى أثناء العمرة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۸۹

....

فلا يقاس بها.

و امّا القول الرابع: الـذى جعل المـدار زوال الشـمس من يوم التّرويـة: فيدلّ عليه صـحيحة محمد بن إسـماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرّضا- عليه السلام- عن المرأة تدخل مكّة متمتعة، فتحيض قبل ان تحلّ، متى تذهب متعتها؟

قال: كان جعفر- عليه السـلام- يقول: زوال الشـمس من يوم التّروية، و كان موسـى- عليه السلام- يقول: صلاة الصبح من يوم التروية.

فقلت: جعلت فداك! عامة مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحجّ.

فقال: زوال الشمس. فذكرت له رواية عجلان أبى صالح، فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت: فهى على إحرامها أو تجدّد إحرامها للحج؟ فقال:

لا، هى على إحرامها، قلت: فعليها هدى؟ قال: لا، الّا ان تحبّ ان تطوّع، ثمّ قال: امّا نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجّة قبل ان نحرم، فاتتنا

المتعة. «۱»

و روايـة عجلان أبى صالـح، هى التى رواها الكلينى عن عـدة من أصـحابنا، عن احمد بن محمد عن محمد بن إسـماعيل عن درسـت الواسـطى، عنه قـال: سألت أبا عبـد اللّه- عليه السـلام- عن امرأة متمتعـة قـدمت مكّـة فرأت الـدم. قال: تطوف بين الصـفا و المروة ثم تجلس فى بيتهـا، فان طهرت طافت بالبيت و ان لم تطهر، فإذا كان يوم الترويـة أفاضت عليها الماء و أهلّت بالحـج من بيتها، و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلّها، فإذا قـدمت مكّـة طافت بالبيت طوافين ثم سـعت بين الصـفا و المروة، فإذا فعلت ذلك فقـد حلّ لها كل شىء ما خلا فراش زوجها. «۲»

و هل المراد من رواية عجلان تمامية متعة المرأة المذكورة و عدم تبدلها الى حجّ

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى و العشرون ح- ۱۴.

(۲) وسائل أبواب أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۱۲.

....

الافراد، أو ان مفادها التبـدل و الانتقال؟ حكى عن الشيـخ- قـده- فى التهـذيب الثانى، لأنه ذكر بعـد نقل هـذه الروايـة و روايـة أخرى مشابهـة لها: انّه ليس فى هاتين الروايتين ما ينافى ما ذكرناه، لانه ليس فيهما انه قد تم متعتها، و يجوز ان يكون من هذه حاله يجب عليه العمـل على مـا تضـمنه الخبران، و يكون حجـة مفردة دون ان يكون متعـة، الا ترى الى الخبر الأوّل- يعنى روايـة عجلان- و قوله: إذا قـدمت مكّـة و طـافت طوافين فلو كـان المراد تمـام المتعـة لكان عليها ثلاثـة أطواف و سـعيان، و انما كان عليها طوافان و سعى، لان حجتها صارت مفردة، و إذا حملناها على هـذا الوجه يكون قوله: تهلّ بالحـج، تأكيدا لتجديد التلبية بالحج دون ان يكون ذلك فرضـا واجبا.

و يؤيـد مـا ذكره، من: عـدم كون الإهلال بالحـج واجبـا، كونه معطوفـا على قوله: أفاضت عليها الماء، مع وضوح عـدم كون الإفاضـة المذكورة واجبة، لعدم اشتراط شىء من الوقوفين و مناسك منى بالطهارة مطلقا، لا عن الحدث و لا عن الخبث.

و لكنه يرد على أصل ما حمله الروايتين عليه من الدلالـة على التبدل الى حج الافراد، مضافا الى انه لو كان المراد منهما ذلك لم يكن وجه لإيراد روايـة عجلان اعتراضا على الرضا- ع- فى روايـة ابن بزيع، لانه لو كان المراد منها التبـدل الى حج الافراد لا يكون مفادها منافيا لما افاده الرضا- ع- من ذهاب المتعة بزوال الشمس يوم التروية، فلا مجال لإيرادها بعنوان الاعتراض أصلا. و دعوى: أن إيرادها كـذلك، انّمـا هو لأجل وقوع عنوان يوم الترويـة فيها لا خصوص زوال الشـمس منها، مدفوعـة: بأن هـذه الـدعوى، و ان ذكرها بعض الأجلّـة فى شـرحه على العروة- المسـمّى بمصـباح الهدى- الّا انه لا مجال لها، بعد عدم تحقق المنافاة بين المطلق و المقيّد عند العقلاء فى مقام التقنين و جعل الاحكام، فلا يمكن الإيراد على المولى

....

الأمر بعتق الرقبـة، بأنه لا يجتمع مع النهى عن عتق الرقبـة الكافرة، كما هو واضـح. انّ ظاهر قوله: «و أهلت بالحـج من بيتها» هو تماميّة العمرة و الشـروع فى الحـج بـإحرام جديـد، و امّا ما ذكره، من: انه لو كان المراد تمام المتعـة لكان عليها ثلاثـة أطواف و سـعيان. فيرد عليه: ان ثبوت ثلاثـة أطواف مسـلم، و الرواية تدل عليه، غاية الأمر، ان الطواف الثالث يسـتفاد من قوله: فقد حل لها كل شـىء ما خلا

فراش زوجها. ضرورة ان حلية الفراش لا- يتحقق الّا بطواف النساء، لانه لا طريق لها غيره، و امّا السّعى فبعد وقوعه فى العمرة بأمر الإمام- ع- لا مجال لاحتمال بطلانه، بل ظاهر الرواية صحته، فلا يبقى عليه الّا سعى واحد لخصوص الحج.

و بالجملة: لا ينبغى الإشكال فى دلالة رواية عجلان فى نفسها فى تمامية العمرة، و عدم ذهابها بدخول يوم التروية أو زوال شمسه، و لكن الرّضا- ع- قد نفى مفادها، و انّ زوال الشمس يوم التروية يوجب ذهاب عمرة المتمتعة، التى صارت حائضا و لم تطهر قبله.

ثم انه لم يعلم الوجه فى اختلاف ما حكاه الرّضا عن أبيه و ما حكاه عن جدّه- عليهم السلام-، كما انه لم يعلم وجه نقل هذا الاختلاف مع اختياره ما حكاه عن جدّه، و حمل أحدهما على التقية، لا يكاد يجتمع مع الحكاية و النقل، كما انه لا يجتمع مع التعبير ب «كان» الظاهر فى التكرر و التعدّد، المنافى مع التقيّة.

و امّا ما فى ذيل الرواية من قوله- ع-: امّا نحن فإذا رأينا .. فيمكن ان يكون ذلك من خصائص الأئمّة- عليهم السلام،- و يؤيده ما ورد، من: انّ أفضل افراد عمرة التمتع ما وقعت قبل ذى الحجّة. و لا مانع من الالتزام بذلك، كما ان للنبى- ص- خصائص متعددة مذكورة فى محلّها، و لبعض الأئمّة- ع- على بعضهم أيضا بعض الخصائص، كما ورد فى وصية على- ع-، من: انه يكبّر فى الصلاة عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۲، ص: ۳۹۲

....

سبع تكبيرات، و انه لا يجوز لغيره الّا لصاحب العصر و الزمان- عج-، على ما ببالى.

و كيف كان، فرواية محمد بن إسماعيل بن بزيع ظاهرة فى ذهاب المتعة عند عدم تماميتها، عند زوال الشمس يوم التروية.

و امّا القول الخامس: الذى جعل المدار غروب يوم التروية: فيدل عليه صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المتمتع، يقدم مكّة يوم التروية، صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: له ما بينه و بين غروب الشمس، و قال: قد صنع ذلك رسول اللّه- ص. «۱»

و رواية إسحاق بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن موسى- عليه السلام- عن المتمتع، يدخل مكّة يوم التروية، فقال: للمتمتع (ليتمتع) ما بينه و بين الليل. «۲»

و رواية عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: إذا قدمت مكّة يوم التروية و أنت متمتع، فلك ما بينك و بين الليل ان تطوف بالبيت و تسعى، و تجعلها متعة. «۳»

و امّا القول السادس: الذى جعل المناط زوال يوم عرفة: فيدل عليه من الروايات التى أوردناها للقولين الأولين صحيحة جميل و مرفوعة سهل، و هذا القول و ان كان بحسب العنوان و العبارة مغاير للقولين، الا انه من جهة الدليل لا يكون مغايرا لهما، فان جعل المدار زوال الشمس يوم عرفة، يكون المتفاهم منه عند العرف ما هو المرتبط بالوقوف بعرفات، من دون ان يكون له موضوعية، بخلاف يوم التروية: زوالا أو غروبا أو غيرهما. و عليه، فالظاهر انه لا دليل على هذا القول

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۱۰.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۱۱.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج ۲، ص: ۳۹۳

....

لو كان مغايرا لهما.

و امّا القول السابع: الذى حكم بالتخيير: فمنشؤه كما مرّت الإشارة إليه هو الجمع بين النصوص، و سيأتى البحث عنه ان شاء اللّه تعالى.

لكنّه هناك روايات يستفاد منها موازين أخر، و ان لم يوجد قائل بها، مثل ما يدل على ان المناط أول يوم التروية، مثل صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية. قال: تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم، فتجعلها عمرة قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشة. «۱»

و روايـة على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى- عليه السلام- عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج، ثم يدخلان مكّة يوم عرفة، كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجة مفردة، و حدّ المتعة إلى يوم التروية. «۲»

و جعل الغاية يوم التروية أو ظرف القدوم كذلك، ظاهر فى ان تحققه بتحقق اوّله، موجب لذهاب المتعة و زوالها، كما لا يخفى.

و مثل ما يدل على ان الملاك إدراك الناس بمنى ليلة عرفة، كصحيحة الحلبى، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، ما أدرك الناس بمنى. «۳» و غيرها، مما يدل عليه.

و مثل ما يدل على التحديد بسحر يوم عرفة، كصحيحة محمد بن مسلم قال:

قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: الى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: الى السّحر

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى و العشرون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الحادى و العشرون ح- ۱۱.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۴

....

من ليلة عرفة. «۱»

إذا عرفت ما ذكرنا من الأقوال و أدلّتها من الروايات و غيرها، فاعلم ان التحقيق فى المقام يقتضى ملاحظة أمور:

منها: ما تقدم فى صدر المسألة، من: ان العدول فى جميع موارده، أمر على خلاف القاعدة، لا يصار اليه الّا مع قيام الدليل عليه.

و منها: ان العـدول، و ان كان على خلاف القاعـدة، الّا ان الوجه فيه واضح بحسب الموارد، ففى مثال الصـلاة المتقدم يكون الوجه فيه ترتب العصـر على الظهر، و اعتبار تقدم الثانية على الاولى، لأنه- مع قطع النظر عنه- لا يبقى مجال للعدول بوجه، و فى المقام لا محالة يكون الوجه فى العدول عن عمرة التمتع الى حج الافراد مع تعين التمتع على النائى بحيث لا يصح منه غيره بعنوان حجة الإسـلام، و لو حـجّ مرّات متعـددة، هو اسـتلزام إتمام العمرة و عـدم العدول لذهاب الحجّ و عدم دركه، ضـرورة انه، مع قطع النظر عن هذه الجهة، لا موقع للعدول أصلا.

و منهـا: انه لو لم يكن فى المقـام ما يـدل على حـدّ الضـيق من الروايات المتقدمـة، بل كان الـدليل قائما على أصل العـدول مع تحقق الضـيق، لكـان مقتضـى القاعـدة جعـل المناط فى الضـيق خوف فوت الجزء الركنى، أى المسـمّى من الوقوف الاختيارى بعرفات، لان مجموع الوقوف من الزوال الى الغروب، و ان كان واجبا، إلا انّك عرفت: انه ليس جزء للحـج، بل واجب فيه كطواف النساء، و القـدر المتيقن من جواز العدول، على خلاف القاعدة، خوف فوت الجزء دون ما لا يكون جزء، و ان كان واجبا.

و امّا اضطرارىّ عرفة، فقد عرفت: انه لم يقم فى المقام دليل على كونه هو

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العشرون ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۵

....

المناط، و لا دليل على إلغاء الخصوصية عن مورد الدليل الدال على كفاية الوقوف المزبور.

و منها: ان بعض الروايات المتقدمة مشتملة على أمر مخالف للواقع، كالرواية الدالة على ان رسول اللّه- ص- صنع كذا، مع انه لم يأت بعمرة التمتع أصلا، لأنه بعد الهجرة إلى المدينة المنورة لم يحج إلّا مرة واحدة، و قد ورد تشريع التمتع بعد وروده- ص- بمكّة، مع كونه محرما بإحرام حج القران، الذى يعتبر فيه سياق الهدى.

و قد مرّت الرواية المفصلة الواردة فى هذه الجهة فى أوّل بحث أقسام الحج، فراجع.

و منها: ان رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة، المشتملة على النقلين المختلفين عن الإمامين الهمامين، غير ظاهرة الوجه، فإنه لم يظهر وجه الاختلاف و نقله، مع التأكيد على ما هو المنقول عن جده، من كون المدار زوال الشمس يوم التروية.

و منها: انّك عرفت: ان المتعارف كان هو الشروع فى الحج بعد الزوال من يوم التروية، و الحركة إلى منى للمبيت فيه ليلة عرفة، الذى هو مستحب.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۲، ص: ۳۹۵

و منها: ان مشروعية أصل التمتع تكون موردا لإنكار أكثر علماء أهل التسنن، تبعا للتحريم الواقع من الثانى، فى زمن خلافته.

و منها: انّك عرفت: ان القول السابع- و هو التخيير- يكون منشأه الجمع بين النصوص المختلفة الواردة فى الباب، من دون ان يكون له رواية خاصّة.

و منها: ان القول السادس، الذى جعل المدار زوال يوم عرفة، و ان عدّ مغايرا للقول: بان المناط خوف فوت الجزء الركنى من وقوف عرفة، الّا انه يرجع اليه لا محالة، و لا فرق بينهما أصلا. و عليه، فيمكن دعوى الشهرة الفتوائية على طبق القول الثانى بعد رجوع القول السادس اليه، و ندرة القائل بالقول الأوّل، و كذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۶

....

سائر الأقوال، لأنه لا تتجاوز عن خمسة أو ستّة.

و بما ذكرنا، يظهر: ان القول الثانى، مع كونه موافقا للقاعدة، يكون الأخذ بالترجيح بالشهرة الفتوائية، التى هى أول المرجحات، مقتضيا للالتزام به.

و امّا المحامل المذكورة فى العروة فكلّها بعيدة، قال: و امّا الاخبار المحدّدة بزوال يوم التروية أو بغروبه أو بليلة عرفة أو سحرها، فمحمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلّا قبل هذه الأوقات، فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص، و يمكن

حملها على التقيـة، إذا لم يخرجوا مع الناس يوم الترويـة، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقيـة، كما فى اخبار الأوقات للصـلاة، و ربما تحمل على تفاوت مراتب افراد المتعـة فى الفضل بعـد التخصـيص بالحـج المنـدوب، فإن أفضل أنواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذى الحجّة، ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية، ثم ما يكون قبل يوم عرفة.

وجه البعـد: ان حمل جميع الأخبار المـذكورة- على كثرتها- على الحـج المنـدوب، مع عـدم إشـعار فى واحـدة منها عليه، لا مجال له بوجه، مع انه لا ينطبق على ترتيب الفضل المذكور، لعدم دلالة شـىء منها على كون الحدّ قبل ذى الحجة، و كون لازم ما ذكر الانتهاء قبل يوم عرفـة. و امّا الحمل على التقيّة فهو متأخر عن الترجيح بالشـهرة الفتوائية، الذى ذكرنا. و امّا الحمل الأوّل فلا شاهد له، و الظاهر كـونه تبرعيّا، كمـا ان التخيير، الـذى هـو القـول السـابع، مسـتندا إلى انه مقتضـى الجمـع، ان أريـد بـه: التخيير الواقع فى بعض الاخبـار العلاجيـة بعـد فقـد المرجحات. فيرد عليه، بعـد تسـليم أصـله: ان التخيير المـذكور يرجع الى تخيير المجتهـد فى الأخـذ بأحـد الطرفين المتعارضـين و الفتوى على طبقه لا- تخيير المكلف المقلـد فى مقام العمل، كما هو ظاهر القول المزبور، و بعبارة أخرى: التخيير الـذى دل عليه الدليل هو التخيير فى المسألة الأصولية لا فى المسألة الفرعية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۷

....

و ان أريد به: ان الجمع الدلالى يقتضـى التخيير. فيرد عليه، منع ذلك، خصوصا مع اشـتمال جملة منها على جانبى الإثبات و النفى معا، و لا يبقى معه مجال للحمل على التخيير، كما هو ظاهر.

فانقـدح: ان الظـاهر هو العلاج بما ذكرنا من ترجيـح الروايات الدالـة على القول الثانى، و مرجعه إلى انه مع خوف فوات المسـمى من الوقوف تذهب المتعة.

و الظاهر انه مع الخوف المـذكور ينتقل الى حـج الافراد قهرا، و لا يحتاج الى نقل النيّـة، و نيّـة العـدول، كما ان الظاهر الاكتفاء به عن حج التمتع الواجب عليه، كما فى المقيم بمكة سنتين، على ما تقدم. و عليه، فيجب عليه الإتيان بالعمرة المفردة بعد حج الافراد، لفرض وجوب الحجّ عليه.

نعم، ربمـا يظهر من ذيـل الروايـة المفصـلة، التى أوردنـا صـدرها فى أوّل مبـاحث أقسـام الحـج: عـدم وجوب العمرة المفردة فى هـذا الفرض، حيث قال فى ذيلها:

فقالت عائشة: يا رسول اللّه- ص- ترجع نساؤك بحجّة و عمرة معا، و ارجع بحجّة، فأقام بالأبطح و بعث معها عبد الرحمن بن أبى بكر الى التنعيم، فـأهلّت بعمرة ثم جاءت و طافت بالبيت و صـلّت ركعتين عنـد مقام إبراهيم، و سـعت بين الصـفا و المروة، ثم أتت النبى- ص-، فارتحل من يومه. «۱»

فـان ظاهرهـا انه لو لا اعتراض عائشـة، لم يكن الرسول يبعث معها أخاها إلى التنعيم للإتيان بالعمرة المفردة، مع ان الظاهر كون إهلال جميع أزواج النبى- ص- بحـج الافراد، و لم يكن مقرونا بسـياق الهـدى. غايـة الأمر، ان من عـدا عائشة تبدل حجّها إلى عمرة التمتع- التى جاء بها جبرئيل بعد قدوم النبى بمكّة- و امّا عائشة فلم يتيسر لها ذلك- على ما يستفاد من الرواية الدالة على ذلك-

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۸

....

لقوله (ع) كما صنعت عائشة، لصيرورتها حائضا، و كان إتمام العمرة موجبا لذهاب الحج، فلذا بقيت على إحرام حجّ الافراد، و لم يتحقق منه العمرة قبل الاعتراض المذكور، مع ان الظاهر انّه كان حجّها أوّل حج وقعت منها بعد البلوغ، و ان الإتيان به كان بعنوان حجة الإسلام، أمّا للاستطاعة المالية أو للاستطاعة البذلية من قبل الرّسول، فتدل الرواية على عدم وجوب العمرة المفردة عليها، و انها لو لم تعترض لم يبعث الرسول معها أخاها إليها. هذا تمام الكلام فى الأمر الثالث.

الأمر الرّابع: انه لا فرق فى التبدل فى حال الضيق، بين ان تكون عمرة التمتع المرتبطة بحجّة واجبة عليه، و بين ان تكون مستحبة، فإن مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة: ان موضوع الحكم هو الإهلال بعمرة التمتع و تحقق الضيق، و لا إشعار فى شيء منها بالاختصاص بالحج الواجب، بل قد عرفت: ان بعض المحامل المذكورة فى كلام السيد- قده- فى العروة، كان عبارة عن تخصيص جميع الروايات بالحج المندوب، و حمل الاختلاف على اختلاف مراتب الفضل فى عمرة التمتع.

و نحن، و ان منعنا ذلك، لكن شمولها للحج المندوب و عدم اختصاصها بالحج الواجب، غير قابل للإنكار.

و الفرق بين الواجب و المستحب، بعد اشتراكهما فى التبدل: انّما هو فى وجوب العمرة المفردة بعد الحج فى الأول، و عدم وجوبها فى الثانى، لأنه لا تجب العمرة المفردة فى حج الافراد المستحبّ، و مجرد كونه قاصدا للعمرة، لأجل اختيار حج التمتع و الشروع فى عمرته لا يوجب العمرة عليه، بعد التبدل الى حج الافراد، بل يجرى عليه ما يترتب عل حج الإفراد، الذى وقع مستحبّا، كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۳۹۹

[مسألة ۶ لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة]

مسألة ۶- لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة و إدراك الحج قبل ان يدخل فى العمرة، لا يبعد جواز العدول من الأوّل الى الافراد، بل لو علم حال الإحرام بضيق الوقت جاز له الإحرام بحج الافراد و إتيانه، ثم إتيان عمرة مفردة بعده و تمّ حجه، و كفى عن حجة الإسلام. و لو دخل فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و أخّر الطواف و السعى متعمدا الى ان ضاق الوقت، ففى جواز العدول و كفايته اشكال، و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء، لو كان الحج واجبا عليه. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع ثلاثة، سرك بين الأولين منها فى الحكم بجواز العدول و تمامية الحج و الكفاية عن حجة الإسلام، و الوجه فى الحكم المذكور، مع كون مورد الروايات المتقدمة الواردة فى العدول، ما لو تحقق الضيق بعد الشروع فى العمرة و اعتقاد إمكان الإتمام حين الإحرام: امّا دعوى إلغاء الخصوصية و امّا دعوى الأولوية، كما ادّعاها فى المستمسك، حيث قال: لكن يمكن ان يستفاد الجواز بالأولوية، و لا سيّما بملاحظة ان البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب سقوط الحج عنه بالمرّة، لأنه لا يتمكّن من حج التمتع و لا يجزيه غيره.

أقول: امّا الدعوى الاولى: فيرد عليها: المنع بعد كون الحكم على خلاف القاعدة، و لازمة الاقتصار على القدر المتيقن.

و امّا الدعوى الثانية: فيدفعها: منع الأولويّة، لأنه فى الفرعين لم يتلبّس بعد بالإحرام، و لم يتحقق الشروع فى العمل، و حينئذ نقول: انّ الضيق المتحقق، المعلوم حال الشروع، تارة: يكون مستندا بسوء اختياره و عن عمد و عصيان، و اخرى: لا يكون كذلك. و مقتضى القاعدة فى الأوّل: استقرار حج التمتع عليه، بعد كونه آفاقيّا يتعين عليه التمتع، و كان قادرا عليه تاركا له عمدا. و فى الثانى:

عدم وجوب الحج عليه، لأن فريضة على تقدير الوجوب هو التمتع، و المفروض عدم التمكن منه، و لو لا الروايات المتقدمة، الدالة على جواز العدول، لقلنا بذلك فى موردها أيضا، و ان ضيق الوقت عن إتمام عمرة التمتع مع عدم الاستناد اليه، يكشف عن عدم وجوبه عليه من أوّل الأمر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۰

....

و بالجملة: لا مجال لاستفادة جواز العدول فى الفرعين من تلك الروايات.

و عليه، فالحكم بعدم البعد، يضاف الى عدم الجواز لا الى الجواز، كما فى المتن.

ثمّ انه لم يعلم وجه الترقى فى الحكم بالجواز، بالإضافة إلى الفرع الثانى، مع انه أقرب الى مورد الروايات من الفرع الأوّل، فتدبّر.

و امّا الفرع الثالث، الذى هو عبارة عن الدخول فى عمرة التمتع فى سعة الوقت و تأخير الطواف و السعى عمدا الى ان ضاق الوقت، ففيه وجوه:

أحدها: ما يظهر من المستمسك، من شمول الروايات المتقدمة للعامد أيضا، و ان كان إثما فى التأخير و عاصيا لأجله، و هذا كسائر موارد الابدال الاضطرارية، فإن من أراق ماء الوضوء عمدا صحّ تيمّمه، و من أخّر الصلاة حتى أدرك ركعة من الوقت، صحّت صلاته أداء، و من عجّز نفسه عن القيام فى الصلاة صحت صلاته من جلوس، و غير ذلك من موارد البدل الاضطرارى.

و يرد عليه: انه ان أريد ان الروايات المتقدمة شاملة للعامد فى نفسها، مع قطع النظر عن ملاحظة موارد الابدال الاضطرارية المذكورة. فمن الواضح: عدم شمول الروايات للعامد، و اختصاصها بما إذا تحقّق الضيق عن غير اختيار منه و حصوله قهرا، و لا ينبغى الارتياب فى ذلك.

و انّ أريد: أن الشمول انّما هو بعد ملاحظة تلك الموارد من دون ان يكون كذلك فى نفسها، فيرد عليه: منع الاستفادة بعد الفرق بين الصلاة و غيرها، لأن الصلاة لا تترك بحال. غاية الأمر، الاختلاف فى المكية و الكيفيّة بحسب الحالات و الخصوصيات، فان من أراق ماء الوضوء عمدا يدور امره بين ترك الصلاة و بين الصلاة مع التيمم، و الدليل الدال على عدم الترك يعيّن الثانى، و كذلك سائر الموارد المذكورة، و امّا فى المقام فلم يدل دليل على ان الحج الذى شرع فى عمرته لا بد و ان يتحقق منه فى هذا العام، فإذا لم يمكن إتمامه بصورة التمتع فلا محالة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۱

....

يتبدل الى حج الافراد، حتى يصير ذلك طريقا للتخلص عن الهدى المعتبر فى التمتع دون الافراد، و بعد عدم قيام الدليل المذكور و عدم شمول الروايات المتقدمة، لا يبقى مجال للحكم بالعدول، و كون وجوب الحج فوريا، لا يسوغ العدول، و لا يوجب جريان حكم موارد الابدال الاضطرارية فى المقام، فالإنصاف: عدم تمامية هذا الوجه.

ثانيها: ان الروايات الواردة فى العدول لا تشمل المقام، و لكنه لا مانع من إتمام العمرة و إدراك الوقوف الاضطرارى لعرفة، أو إدراك الوقوف الاختيارى للمشعر، أو إدراك اضطرارى المشعر، بناء على ما سيأتى من تمامية الحج بإدراك واحد من الوقوف الثلاثة، على الاختلاف الذى يجيء البحث فيه ان شاء اللّه تعالى، و لعلّه هو الوجه فى الاستشكال فى جواز العدول و كفايته، كما فى المتن.

و يرد عليه: انه كما ان روايات العدول لا تشمل المقام، كذلك ما ورد فى تمامية الحج بإدراك أحد المواقف الثلاثة. فإنه من الواضح: ان موردها- أيضا- ما إذا لم يكن الضيق مستندا الى اختياره و ناشيا عن عصيانه فى التأخير، فهذا الوجه- أيضا- لا سبيل اليه.

ثالثها: ان يجعل عمرته مفردة، نظرا الى ما ورد فيمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشعر، من: انه يبطل حجه و يجعله عمرة مفردة.

و يرد عليه: انه لا دليل على التعدى عما ورد فيمن أحرم للحج الى من أحرم لعمرة التمتّع، خصوصا مع التعمد فى التأخير و العصيان،

بالإضافة إليه.

رابعها: ما حكم بصحته بعض الاعلام، من: بطلان عمرته و إحرامه، نظرا إلى انه بعد عدم شمول أدلة العدول للمقام، و كذا عدم شمول ما يدل على جعل عمرته مفردة، لا بد و ان يكون على تقدير الصحة واقعا بعنوان عمرة التمتع، و لا بد فيها بعد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۲

....

الإحرام من الطواف فى تلك السنّة قبل الحج، و مع عدمه ينكشف بطلان الإحرام من الأوّل.

و يمكن الإيراد عليه: بأنه من المستبعد جدّا بطلان الإحرام الواقع فى وقت يسع لعمرة التمتع، و لم يكن هناك مانع عن إتمامها و إكمالها، و ان كان التأخير مستندا الى عصيانه و تعمّده. و عليه، فلا يستفاد من الأدلة شيء من الوجوه الأربعة المتقدمة، فاللازم مراعاة الاحتياط.

ثم انه ذكر لكيفية الاحتياط فى المقام وجوه:

أحدها: ما أفاده فى المتن تبعا للسيّد- قده- فى العروة، من: ان مقتضى الاحتياط العدول. غاية الأمر، عدم الاكتفاء به، لو كان الحج واجبا عليه.

ثانيها: ما أفاده فى المستمسك من الاستشكال على العروة، فى جعله الأحوط هو العدول، من: ان العدول و ان كان مردّدا بين الوجوب و الحرمة، لكن الحرمة مقتضى الدليل لموافقتها للاستصحاب، و الوجوب خلاف مقتضى الدليل، فيكون العمل على الحرمة أحوط.

و يرد عليه: انه ان كان المراد من حرمة العدول هو إتمام العمرة و إدراك الوقوف بالمشعر، كما يظهر من صدر كلامه. فيرد عليه، ما عرفت من: عدم شمول ما دلّ على كفاية الإدراك المذكور للمقام، لاختصاصه بمورد الإحرام للحج، و ان كان المراد منها: مجرد الحرمة بما هى، من دون بيان الوظيفة بعد عدم العدول. فيرد عليه: انه لا مجال لجعله بهذه الكيفية مقتضى الاحتياط، فتدبّر.

ثالثها: ما افاده بعض الاعلام، من: ان الأحوط ان يأتى ببقية الاعمال، بقصد الأعم من إتمامها حج افراد أو عمرة مفردة، فيأتى باعمال الحج رجاء، ثم يأتى بالطواف و السعى بقصد الأعم من حج الافراد أو عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل إذا كان الحج واجبا عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۳

[مسألة ۷ الحائض أو النفساء إذا ضاق وقتها عن الطّهر و إتمام العمرة]

مسألة ۷- الحائض أو النفساء إذا ضاق وقتها عن الطّهر و إتمام العمرة، يجب عليها العدول الى الافراد و الإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج. و لو دخل مكّة من غير إحرام لعذر و ضاق الوقت، أحرم لحج الافراد و اتى بعد الحج بعمرة مفردة، و صحّ و كفى عن حجة الإسلام. (۱)

و يرد عليه: انه لا يكاد يلتئم مع الذوق الفقهى و ما هو الثابت فى ارتكاز المتشرعة، لأن لازمة التبعيض فى العمل الواحد بالإتيان ببعض اجزائه، بقصد خصوص عنوان واحد رجاء، و بالبعض الأخر مردّدا بين العنوانين، و الظاهر ان الوجه الأوّل، المذكور فى المتن، هو طريق كيفية الاحتياط.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى فرعين:

الفرع الأوّل: فى الحائض أو النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة، و فيه أقوال خمسة:

۱- ما فى المتن من العدول الى حج الافراد و الإتمام، ثم الإتيان بعمرة مفردة، و هو المشهور شهرة عظيمة، كما فى الجواهر، بل عن

المنتهی و التذکرة، دعوی:

الإجماع علیه.

۲- ترک الطواف و الإتیان بالسعی و التقصیر و الإحرام للحج و إدراکه و قضاء طواف العمرة بعد الحج، حکی عن علی بن بابویه و أبی الصلاح، و فی کشف اللثام حکایته عن جماعة، و لعلّ منهم الحلبی، و فی مورد أخر نسبه الی الحلبیین و جماعة.

۳- التخییر بین الأمرین، للجمع بین الطائفتین من الاخبار، حکی عن الإسکافی و بعض متأخری المتأخرین، و احتمل ان یکون المراد به صاحب المدارک.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۴

....

۴- التفصیل بین: ما إذا کانت حائضا قبل الإحرام، فتعدل، و بین ما إذا کانت طاهرا حال الشروع فیه ثم طرأ الحیض فی الأثناء، فتترک الطواف و تتم العمرة و تقضی بعد الحج، حکی ذلک عن الکاشانی فی الوافی و المفاتیح، و عن صاحب الحدائق.

۵- أنّها تستنیب للطواف ثمّ تتم العمرة و تأتی بالحج. حکاه فی الجواهر عن بعض الناس من دون ان یعرف قائله. و منشأ الاختلاف ما ورد فی هذا الباب من الروایات المتعددة المختلفة، و اللازم ملاحظتها، فنقول:

امّا القول الأوّل: الذی یشتمل علی خصوصیتین: إحدیهما: أصل العدول الی حج الافراد فی مقابل من یقول: بأنه لا مجال للعدول. و ثانیتهما: إطلاق العدول، الذی مرجعه الی عدم الفرق بین ما إذا کانت فی حال الإحرام حائضا، و بین ما إذا اطرأ الحیض بعد الإحرام بعد ان کانت طاهرا حاله، فیدل علیه روایات متعددة، بعضها دالة علی العدول مطلقا، و بعضها واردة فی النفاس حال الإحرام، الذی یشترک مع الحیض فی الحکم، و بعضها فی الحیض العارض بعد الإحرام.

امّا الأوّل: فمثل صحیحة جمیل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن المرأة الحائض إذا قدمت مکّة یوم الترویة. قال: تمضی کما هی الی عرفات فتجعلها حجّة، ثم تقیم حتی تطهر، فتخرج الی التنعیم فتجعلها عمرة. قال ابن أبی عمیر: کما صنعت عائشة. «۱» فإن مقتضی إطلاق السؤال و ترک الاستفصال، عدم الفرق بین کون الحیض متحققا حال الإحرام و بین ما إذا کان طارئا بعده، فتدل الروایة علی العدول مطلقا.

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۰۵

....

و امّا الثانی: فمثل صحیحة معاویة بن عمّار، عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر بالبیداء، لأربع بقین من ذی القعدة، فی حجة الوداع، فأمرها رسول اللّه- ص- فاغتسلت و احتشت و أحرمت، و لبّت مع النبی- ص- و أصحابه، فلما قدموا مکّة لم تطهر حتی نفروا من منی، و قد شهدت المواقف کلّها، عرفات و جمعا، و رمت الجمار، و لکن لم تطف بالبیت و لم تسع بین الصفا و المروة، فلمّا نفروا من منی أمرها رسول اللّه- ص- فاغتسلت، و طافت بالبیت و بالصّفا و المروة، و کان جلوسها فی أربع بقین من ذی القعدة و عشر من ذی الحجة و ثلاث أیّام التشریق. «۱»

و صحیحة زرارة عن أبی جعفر- علیه السلام-: ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر، فأمرها رسول اللّه- ص- حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفة أن تحتشی بالکرسف و الخرق و تهلّ بالحج، فلمّا قدموا و قد نسکوا المناسک، و قد اتی لها ثمانیة

عشر يوما، فأمرها رسول اللّه- ص- ان تطوف بالبيت و تصلّى، و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلک. «۲»

و قد ذكر بعض الاعلام ما يرجع الى ان الروايتين صريحتان فى الدلالة على العدول الى الافراد، و المفروض فيهما حدوث النفاس قبل الإحرام، و اشتمالها على ان أكثر مدة النفاس ثمانية عشر يوما، الذى هو أحد الأقوال فى المسألة، يقدح فى الاستدلال بهما للمقام، من الجهة التى هى مورد الكلام، و هو العدول الى حجّ الافراد.

هذا، و يرد عليه: ان محل الكلام هو العدول، عن عمرة التمتع، و قد مرّ ان

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الواحد و التسعون ح- ۱.

....

مشروعية التمتع انّما نزل بها جبرئيل فى حجة الوداع، بعد قدوم رسول اللّه- ص- مكّة المكرّمة، و ان من لم يسق الهدى يجب عليه العمرة و الإحلال بعدها. و عليه، فحجّ أسماء بنت عميس لم يكن حج التمتّع، بل الظاهر كونه حجّ الافراد، و ان الإهلال كان بنيّته. و عليه، فالروايتان لا ترتبطان بالمقام الّا ان يقال: انّ حكمه- ص- ببقائها على حج الافراد بعد نزول شرعية التمتّع، يستفاد منه العدول الى حج الافراد لو كان الحيض مقارنا لإحرام عمرة التمتع أيضا، و لكن هذه الاستفادة، مضافا الى أنّها محل نظر، بل منع، لكان لازمها الاستناد الى ما صنعت عائشة بعد اهلالها بحج الافراد، و عروض الحيص لها، المانع من العدول إلى عمرة التمتع و الإتيان بحج التمتع، كسائر نساء النبى- ص. غاية الأمر، الاستناد، بالإضافة إلى الحيض الطارى، مع ان الظاهر انه لا مجال له، فتدبّر.

و التشبيه فى بعض روايات العدول من الامام (ع) أو الراوى بما صنعت عائشة، ليس بلحاظ العدول، لأنها لم تعدل إلى شىء، بل انّما هو بلحاظ وقوع العمرة المفردة بعد بقائها على حج الافراد، كما لا يخفى.

و امّا الثالث: فمثل موثقة إسحاق بن عمّار، عن أبى الحسن- عليه السلام- قال:

سألته عن المرأة تجىء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات. قال: تصير حجة مفردة، قلت: عليها شىء؟ قال: دم تهريقه، و هى أضحيتها. «۱» و قد حمل الشيخ- قده- الأمر بالدم، على الاستحباب، لعدم وجوب الهدى فى حجّ الافراد.

و صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع- المتقدمة فى المسألة السابقة- المشتملة على قوله: سألت أبا الحسن الرضا- عليه السلام- عن المرأة تدخل مكّة متمتعة،

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد و العشرون ح- ۱۳.

....

فتحيض قبل ان تحلّ، متى تذهب متعتها .. «۱» و هذه الرواية تدل على مفروغية ذهاب المتعة بعروض الحيض، عند السائل. غاية الأمر. ان سؤاله كان عن وقت الذهاب و زمانه، و ترجيح سائر الروايات الواردة فى حدّ الضيق على هذه الرواية، من هذه الجهة، لا يقدح فى الاستدلال بها، لما نحن فيه من مسألة العدول، كما لا يخفى.

و مفهوم مرسلة أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: المرأة تجىء متمتّعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت، فيكون طهرها

يوم عرفة. فقال: ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف بالبيت و تحلّ من إحرامها و تلحق بالناس فلتفعل. «۲»

بناء على ان مفهومها العدول، مع عدم العلم المزبور.

و امّا القول الثانى. الذى يقابل المشهور فى أصل العدول، فيدل عليه روايات:

منها: صحيحة العلاء بن صبيح و عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب و عبد اللّه بن صالح، كلّهم يروونه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكّة ثم حاضت، تقيم ما بينها و بين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصّفا و المروة، ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا للحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كل شىء يحلّ منه المحرم الّا فراش زوجها، فإذا طافت طوافا آخر، حلّ لها فراش زوجها. «۳»

و منها: صحيحة عجلان أبى صالح، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة متمتعة، قدمت مكّة فرأت الدم. قال: تطوف بين الصفا و المروة، ثم تجلس

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد و العشرون ح- ۱۴.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۴.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۱.

....

فى بيتها، فان طهرت طافت بالبيت، و ان لم تطهر، فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلّت بالحج من بيتها، و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلّها، فإذا قدمت مكّة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا و المروة، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شىء ما خلا فراش زوجها. «۱»

و العجب من صاحب الوسائل، حيث أورد هذه الرواية فى باب واحد، و جعلها اربع روايات، مع ان الراوى فى الجميع هو عجلان، و الراوى عن عجلان، هو درست بن أبى منصور و المروى عنه هو الصادق عليه السلام، و قد تبعه الفقهاء المتأخرون عنه. و قد عرفت البحث فى مفاد الرواية فى المسألة المتقدمة، الواردة فى حدّ الضيق، فى شرح رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، التى أشير فيها إلى رواية عجلان، و عرفت: انه ليس مفادها العدول الى حج الافراد، كما زعمه الشيخ الطوسى- قده-، بل مفادها إتمام العمرة من دون طواف و قضائه بعد القدوم من منى الى مكّة، و يدل عليه نقل هذه الرواية بطريق أخر، عن عجلان أبى صالح، انه سمع أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول: إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلّت قبل ان تطوف، قدّمت السعى و شهدت المناسك، فإذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج و طواف النساء، ثمّ أحلّت من كل شىء. «۲» فإنها صريحة فى الإتمام و عدم العدول.

و منها: مرسلة يونس بن يعقوب، عن رجل انه سمع أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول، و سئل عن امرأة متمتعة طمثت قبل ان تطوف، فخرجت مع الناس الى منى: أو ليس هى على عمرتها و حجّها، فلتطف طوافا للعمرة و طوافا للحج. «۳»

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۸.

....

و امّا القول الثالث: و هو التخيير بين العدول الى حج الافراد و بين إتمام العمرة و قضاء الطواف: فقد أجاب عنه فى العروة بقوله: ان كان المراد منه الواقعى، بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، ففيه: انهما يعدان من المتعارضين، و العرف لا يفهم التخيير منهما، و الجمع الدلالى فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين، ذلك، و ان كان المراد التخيير الظاهرى العملى، فهو فرع مكافأة الفرقتين، و المفروض ان الفرقة الأولى أرجح، من حيث شهرة العمل بها.

و لكنه ذكر بعض الاعلام، فى خصوص ما إذا طرأ الحيض بعد الإحرام: انه يتحقق التعارض بين الطائفتين الواردتين فى خصوص هذه الصورة، و القاعدة تقتضى رفع اليد عن ظهور. كل منهما فى التعيين، لان الوجوب التعيينى لا يستفاد من الظهور اللفظى، بل يستفاد من الإطلاق و عدم ذكر العدل الواجب بحرف «أو» و نحو ذلك، فلا بد من رفع اليد عن إطلاق كل منهما فى التعيين بصراحة الأخر فى الوجوب. و نتيجة ذلك: هى التخيير بين الأمرين بمقتضى الجمع العرفى بين الروايات، كما هو الحال فى نظائر المقام.

و يرد عليه: أوّلا: انا قد حققنا فى المباحث الأصوليّة: ان ما افاده المحقق الخراسانى- قده- فى الكفاية، من ان مقتضى الإطلاق و مقدمات الحكمة فى دوران الأمر بين الوجوب التعيينى، و التخييرى هو الوجوب التعيينى، محلّ نظر، بل منع، لأنّ كون الوجوب التعيينى قسما من مطلق الوجوب و قسيما للوجوب التخييرى، يقتضى اعتبار أمر زائد على أصل الوجوب و مطلقه فيه، لانه لا يعقل ان يكون القسم عين المقسم. و عليه، فكيف يقتضى الإطلاق الثابت بسبب مقدمات الحكمة، خصوص قسم من المطلق و نوع من الجنس، و من المعلوم: ان كلام بعض الاعلام مبنى على ما فى الكفاية، فلا يبقى له مجال أصلا.

و ثانيا: ان صحيحة ابن بزيع المتقدمة فى مسألة حدّ الضيق، مشتملة على نفى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱۰

....

رواية عجلان أبى صالح، الدالة على إتمام العمرة و قضاء الطواف، بعد سؤال الرّاوى عنها و إيرادها اعتراضا على الرّضا- ع-، و مع تعرض الرواية المتأخرة لنفى الرواية المتقدمة، لا يبقى وجه لجعل كل واحدة منها فى طرف و ملاحظة الجمع الدلالى بينهما، أو إجراء قواعد المتعارضين من المرجحات و غيرها، فإن الرواية المتأخرة تكون بمنزلة الدليل الحاكم الناظر الى الدليل المحكوم و المتعرض له، و مع تصريحها بنفى الرواية المقابلة، لا وجه لطرح هذه المباحث.

و لا مجال لتوهم كون المنفى خصوص رواية عجلان، بعد كون النفى راجعا الى مفادها، و هو الإتمام، الذى يدل عليه بعض الروايات الأخر أيضا، ففى الحقيقة يكون المنفى جميع ما يدل على هذا المضمون.

كما ان اشتمال رواية ابن بزيع على كون حدّ الضيق زوال الشمس يوم التروية، و قد رجحنا خلافه، لا يقدح فى صحة التمسك به، لنفى ما يدل على الإتمام و عدم العدول.

و عليه، فاللازم مراعاة خصوص ما يدل على العدول الى حجّ الافراد، و لا وجه لملاحظة ما يدل على خلافه، خصوصا مع ان التعبير بذهاب المتعة و السؤال عن وقته، كما فى هذه الرواية، و وقوعه فى الجواب فى بعض الروايات لا يجتمع مع الحكم بالتخيير، لعدم اجتماع الذهاب مع التخيير بوجه. فالإنصاف: انّ الالتزام بالتخيير- و لو فى خصوص ما إذا طرأ الحيض بعد الإحرام- لا سبيل إليه أصلا.

و امّا القول الرابع: و هو التفصيل بين الحيض حال الإحرام و الحيض بعده، بالعدول فى الأوّل، و الإتمام و قضاء الطواف فى الثانى. فقد قال السيد- قده- فى العروة فى وجهه: «اختاره بعض بدعوى انه مقتضى الجمع بين الطائفتين، بشهادة خبر أبى بصير: سمعت أبا عبد

اللّه- عليه السلام- يقول فى المرأة المتمتعة إذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱۱

....

أحرمت و هى طاهر، ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها: سعت و لم تطف حتى تطهر، ثم تقضى طوافها، و قد قضت عمرتها، و ان أحرمت و هى حائض، لم تسع و لم تطف حتى تطهر. «۱» و فى الرضوى: إذا حاضت المرأة من قبل ان تحرم الى قوله- ع-: و ان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة، و ان حاضت بعد ما أحرمت، سعت بين الصفا و المروة، و فرغت من المناسك كلّها الّا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت، و هى متمتعة بالعمرة إلى الحج، و عليها طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء.

و قيل فى توجيه الفرق بين الصورتين: ان فى الصورة الأولى لم تدرك شيئا من أفعال العمرة طاهرا، فعليها العدول الى الافراد بخلاف الصورة الثانية، فإنها أدركت بعض أفعالها طاهرا، فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج، و عن المجلسى- قده- فى وجه الفرق ما محصله: ان فى الصورة الاولى لا تقدر على نيّة العمرة، لأنها تعلم انّها لا تطهر للطواف و إدراك الحج، بخلاف الصورة الثانية، فإنها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية و الدخول فيها».

أقول: امّا دعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، فهى غريبة جدّا، لان كلتا الطائفتين واردتان فى الحيض بعد الإحرام، و جعل التفصيل مقتضى الجمع، انما يكون مورده ما إذا كان كلا الدليلين المتقابلين مطلقين، فيجمع بينهما بحمل أحدهما على صورة و الأخر على صورة أخرى، و امّا مثل المقام، مما ورد الدليلان المتعارضان فى خصوص صورة واحدة، فلا مجال للجمع بينهما بهذا النحو.

و امّا خبر أبى بصير، فمضافا الى ضعف سنده، فهو أيضا لا يكون شاهدا للجمع،

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثمانون ح- ۵. و فيها بدل: و قد قضت عمرتها: و قد تمت متعتها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱۲

....

بل هو من جملة الطائفة الدالة على عدم العدول، و مثله ما عن الفقه الرّضوى.

و أمّا القول الأوّل، فى توجيه الفرق، فيرد عليه: ان عدم إدراكها فى الصورة الأولى شيئا من أفعال العمرة طاهرا، لا يستلزم العدول بعد عدم اشتراط الإحرام بالطهارة و صحة وقوعه من الحائض و شبهها، كما ان إدراكها فى الصورة الثانية بعض الافعال طاهرا، لا يستلزم البناء على العمرة، بعد عدم صحة الطواف و صلاته منها، كما لا يخفى.

و أمّا ما عن المجلسى- قده- فيرد عليه: منع عدم القدرة على نيّة العمرة، فى الصورة الأولى، لأنه يحتمل ان تكون الوظيفة من الأوّل نيّة العمرة و إتمامها بدون الطواف، و قضائه بعد مناسك منى، كما ان وقوع نية العمرة منها، فى الصورة الثانية، لا يستلزم إمكان إتمامها و صحته مع عدم إمكان وقوع الطواف و صلاته منها، فهذا القول مما لا سبيل إليه أصلا.

و امّا القول الخامس: و هى الاستنابة فى الطواف و صلاته مطلقا، سواء كان حائضا حال الإحرام أو طاهرا، و عرض الحيض بعده: فلم يدل عليه دليل، لكنه يمكن توجيهه بان تعارض الروايات فى المقام يوجب تساقطها و خروجها عن الحجيّة رأسا، و حينئذ، فمقتضى كون الوظيفة عمرة التمتع و الطواف قابل للاستنابة، مع عدم إمكان صدوره ممّن هو وظيفته، و لذا تستنيب الحائض بعد مناسك منى إذا ضاق الوقت عن الطهر و الإتيان به، لأجل عود الرفقة و عدم إمكان البقاء فى مكّة لها، هى الاستنابة فى عمرة التمتع أيضا.

و يرد عليه: انه لا مجال لدعوى تساقط النصوص و الروايات الواردة فى المقام، بل اللازم الأخذ بما يدل على العدول، لما يأتى ان شاء اللّه تعالى و قد تحصّل من جميع ما ذكرنا: ان الروايات الواردة فى المقام على أربعة أقسام:

القسم الأوّل: ما يدل على العدول الى حج الافراد مطلقا، من دون فرق بين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱۳

....

صورتى الإحرام حال الحيض و الحيض بعد الإحرام، كصحيحة جميل بن دراج المتقدمة.

الثانى: ما ورد فى الحيض بعد الإحرام، و يدلّ على العدول الى حجّ الإفراد، كموثقة إسحاق بن عمار و صحيحة ابن بزيع المتقدمتين.

الثالث: ما ورد فى هذه الصورة، و يدل على إتمام العمرة و قضاء طوافها بعد مناسك منى، كرواية عجلان أبى صالح و غيرها.

الرّابع: ما يدل على التفصيل بين الصورتين، و العدول فى الحيض حال الإحرام و الإتمام فى الحيض بعده، كخبر أبى بصير.

و امّا ما ورد فى قصة أسماء بنت عميس، فقد عرفت عدم ارتباطه بالمقام، لان الكلام فيمن وظيفته حج التمتع، و قد كانت مشروعيته فى حجة الوداع بعد قدوم النبى- ص- مكّة المكرمة، فلم يكن فى البين عدول عن التمتع الى غيره، كما هو واضح.

ثم ان خبر أبى بصير، مضافا الى ضعف سنده، يكون صدره مطابقا للقسم الأول و ذيله مطابقا للقسم الثالث، و قد عرفت: انه لا يكون شاهدا للجمع بوجه.

و عليه، فالعمدة فى المقام ملاحظة القسمين المتوسطين، و لا مجال للجمع الدّلالى بينهما بالتخيير أو غيره، بعد كون عنوان الاختلاف و التعارض الواقع فى موضوع الاخبار العلاجية يكون كسائر العناوين الواقعة فى ألسنة الأدلة الشرعية، التى يجب الرجوع فيها الى العرف و استفهام مفادها منه، و من الواضح ثبوت التعارض بين هذين القسمين عند العرف، ضرورة ثبوت الاختلاف بين ما يدل على لزوم العدول و بين ما يدل على لزوم إتمام العمرة، بالنحو الذى ذكرنا.

و حينئذ، ان قلنا بما تقدم، من: انّ تعرض صحيحة ابن بزيع المتأخرة عن رواية عجلان لنفيها، و التصريح بعدم كونها الحكم الواقعى، امّا لعدم الصدور و امّا لكون صدورها لغرض أخر غير بيان الحكم الواقعى، يخرج الروايتين عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۱۴

....

عنوان المتعارضين الواقع موضوعا للاخبار العلاجية، بل الرواية المتأخرة- النافية للرواية المتقدمة- هى المعتبرة فقط، شبيه الدليل الحاكم، فاللّازم الأخذ بما يدلّ على العدول، المعبّر عنه فى نفس الرواية بذهاب المتعة.

و ان لم نقل بذلك، بل قلنا بثبوت التعارض، و كون المورد من موارد الاخبار العلاجية، فمقتضى كون أوّل المرجحات، هى الشهرة الفتوائية على ما استظهرناه، من مقبولة ابن حنظلة المعروفة، الأخذ بما يدل على العدول أيضا، لأن المشهور شهرة عظيمة، كما عرفت من الجواهر، هو العدول بنحو الإطلاق.

و حينئذ فالحقّ مع المشهور، كما فى المتن و العروة.

«تتمة» قد وقع التعرض فى العروة لفرع لم يتعرض له الماتن- قده-، و حيث انه من المسائل التى يكثر الابتلاء بها، ينبغى البحث فيه، فنقول: قال فيها: «إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمرة التمتع، فان كان قبل إتمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى، و حينئذ فإن كان الوقت موسّعا أتمّت عمرتها بعد الطهر، و إلا فتعدل الى حج الافراد و تأتى بعمرة مفردة بعده، و ان كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف، و بعد الطّهر تأتى بالثلاثة الأخرى، و تسعى و تقصر مع سعة الوقت، و مع ضيقه تأتى بالسعى و تقصر ثم تحرم

للحج، و تأتى بأفعاله، ثم تقضى بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده، ثم تأتى ببقية أعمال الحج، و حجها صحيح تمتعا، و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلاته» و يظهر من الماتن- قده- الموافقة له، حيث انه لم يخالف العروة فى التعليقة عليها.

و التحقيق: ان لهذا الفرع صورا متعددة، لا بد من التعرض لكل واحدة منها مستقلا:

....

الاولى: ان يحدث الحيض قبل إتمام أربعة أشواط مع سعة الوقت للاستيناف و إتمام عمرة التمتع، و المشهور فيها البطلان، لكن المحكى عن الصدوق: الصحة و جواز إتمام الطواف بعد الطهر و الاغتسال، لانه بعد إيراده رواية حريز عن محمد بن مسلم الآتية، الدالة على ذلك، قال: و بهذا الحديث افتى دون غيره، و علّل بان فيه رخصة و رحمة، و إسناده متصل.

و قد استدل للمشهور بروايات:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق، عمّن سأل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة طافت أربعة أشواط، و هى معتمرة ثم طمثت. قال: تمّ طوافها و ليس عليها غيره، و متعتها تامّة، و لها ان تطوف بين الصفا و المروة، لأنّها زادت على النصف و قد قضت متعتها، فلتستأنف بعد الحج، و ان هى لم تطف إلّا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج، فلتخرج إلى الجعرانة أو الى التنعيم فلتعتمر. «۱»

و رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن إبراهيم بن أبى إسحاق عن سعيد الأعرج، قال: سئل أبو عبد اللّه- ع- الى قوله: و لتستأنف بعد الحج. «۲»

و أورد على الطريق الأوّل بالإرسال، و على الطريق الثانى بضعف محمد بن سنان، و على الطّريقين بتردد إبراهيم بين الضعيف و المجهول. و لكن الظاهر عدم ورود الإيراد بالإرسال، لأن إبراهيم إنما ينقله عمّن سأله- ع- جزما، و من الظاهر وجود الفرق بين ان يروى عمن يقول: سألته- ع- و بين ان يروى عمّن سأله- ع-،

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب السادس و الثمانون ح- ۱.

....

الظاهر فى ثبوت السؤال و الجواب جزما عند الرّاوى، و الّا يلزم الإرسال فى الثانى أيضا، لعدم معلومية السائل، فتدبّر.

و امّا الدلالة: فالمراد من قوله- ع-: تمّ طوافها. هى تمامية أربعة اشواطه، التى طافتها، لا تمامية الطواف بجميع اشواطه. و المراد من قوله: ليس عليها غيره، اى غير ما بقى من الطواف، و قوله: فلتستأنف بعد الحج. يجرى فيه احتمالان:

أحدهما: ان يكون المراد قضاء ما بقى من الطواف، بان تكون كلمة «بعد» مضافة الى الحج. و ثانيهما: ان يكون المراد الشروع فى الحج بعد تمامية العمرة، و يكون الحج مفعولا، و كلمة «بعد» مضمومة، غير مضافة الى الحج.

و كيف كان، فموردها صورة عدم سعة الوقت لإتمام الطواف قبل الشروع فى الحج، كما ان مورد صورة الطواف ثلاثة أشواط، عدم السّعة، خصوصا مع الأمر بالعمرة المفردة بعده، فيما إذا قام بها جمالها بعد الحج، و من هنا يستشكل فى الاستدلال بالرواية لصورة سعة الوقت، التى هى محلّ البحث فعلا، لان البطلان مع الضيق لا يستلزم البطلان مع السعة، كما هو المدعى.

و منهـا: مـا رواه الشـيخ بإسناده، عن موسـى بن القـاسم عن صـفوان بن يحيى عن ابن مسـكان، عن أبى إسـحاق صـاحب اللؤلؤ، قال: حدثنى من سـمع أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول فى المرأة المتمتعة: إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامّة، و تقضى مـا فاتهـا من الطواف بـالبيت و السـعى بين الصـفا و المروة، و تخرج إلى منى قبـل ان تطوف الطواف الأخر. «۱» قـال فى الوسائل، بعد نقلها عن الشيـخ: و رواه الكلينى عن أبى على الأشـعرى عن محمد بن عبد الجبّار عن صـفوان بن يحيى عن ابن مسـكان، عن إسـحاق بيّاع اللّؤلؤ، نحوه، الى قوله: فمتعتها تامّة.

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب السادس و الثمانون ح- ۲.

....

و الظاهر ان المراد من الطواف الأخر، هى بقية الأشواط التى منع الحيض من الإتيان بها. و يرد على الاستدلال بها، مضافا الى ما ذكرنا، من: ان موردها صورة الضـيق، و الكلام فعلا فى صورة السـعة: ان دلالتها انّما هى بالمفهوم، لعدم التعرض لما إذا طافت أقلّ من أربعة أشواط.

ثم انه يغلب على الظن اتّحـاد جميع هـذه الرّوايـات، و ان وقع التعبير فى إحـداها بـإبراهيم بن إسـحاق، و فى الثانيـة بـإبراهيم بن أبى إسـحاق، و فى الثالثـة بـابى إسـحاق صـاحب اللؤلؤ، و فى الرابعـة بإسـحاق بيّاع اللؤلؤ، لروايـة ابن مسـكان عنه، و كون الجميع حاكيا لجوابه- ع-، و ان الحـاكى له غير مشـخص، و اختلاـف العنـاوين انمـا يكون ناشـيا عن اختلاف الناسـخين أو الرواة فى مقام التعبير، و عليه، فالظاهر انه لا يكون فى هـذه القضـية إلا رواية واحدة، و ان لم يقع التعرض للطواف ثلاثة أشواط، الذى هو محل الكلام، إلّا فى بعض الروايات، و هى الرواية الأولى فقطّ، لكن الأمر سهل بعد عدم صحة الاستدلال بها لهذه الصورة، التى هى محلّ البحث فعلا.

و منها: ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن علىّ بن الحسن عن علىّ بن أبى حمزة و محمد بن زياد عن أبى بصـير، عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قـال: إذا حـاضت المرأة و هى فى الطـواف بـالبيت أو بين الصـفا و المروة فجـاوزت النصف، فعلمت ذلـك الموضع، فـإذا طهرت رجعت فـأتمّت بقيّـة طوافها من الموضع الـذى علمته، فإن هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف، فعليها أن تستأنف الطواف من اوّله. «۱» و سلمة بن الخطاب قد ضعفه النجاشى.

و منها: مرسلة أحمد بن عمر الحلال، عن أبى الحسن- عليه السلام-، قال: سألته

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۱.

....

عن المرأة طـافت خمسـة أشواط ثم اعتلّت، قـال: إذا حـاضت امرأة و هى فى الطواف بـالبيت أو بالصـفا و المروة، و جاوزت النصف، علمت ذلـك الموضع الذى بلغت، فإذا هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف، فعليها أن تستأنف الطواف من اوّله. «۱»

و ضـعف السندين مجبور باستناد المشهور إليهما، كما ان اشتمالهما على بطلان السعى مع حدوث الحيض فى أقلّ من النصف، و على اشتراط صـحة الإتمام فى غيره بالطهارة، مع ان السـعى لا يشترط فيه الطهارة بوجه، لا يقدح فى الاستدلال بهما لحكم الطواف بالبيت، كما لا يخفى، فالرّوايتان دليلان على البطلان، كما ذهب اليه المشهور.

لكن فى مقابلهما صحيحة محمد بن مسلم، التى رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن حمّاد بن عيسى عن حريز عنه، قال:

سألت أبا عبد اللّه- ع- عن امراة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلك، ثم رأت دما.

قال: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى. «۲»

و لكن مقتضى ما ذكرناه، من: ان أوّل المرجحات هى الشهرة الفتوائية، ترجيح الأولين على الأخيرة، و الفتوى على طبقهما، لوجود المعارضة و عدم وجود الجمع الدلالى فى البين.

و لكنّه أفاد بعض الاعلام: ان هذه الرواية، و ان كانت صحيحة، الّا انها لم ترد فى طواف الفريضة، و انما هى مطلقة، فترفع اليد عن إطلاقها و تحمل على النافلة.

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۳.

....

و يرد عليه: وضوح كون كلتا الطائفتين واردتين فى مورد واحد، و هو امّا مطلق الطواف أو خصوص الفريضة، و لا مجال لدعوى التفكيك بوجه. و عليه، فاللازم على طبق مبناه هو الأخذ بالصحيحة و الفتوى على طبقها، كما صنعه الصّدوق.

و امّا ما حكى عن الشيخ من حمله الصحيحة على النافلة، فلأجل انه قد ثبت عنده ان طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استينافه من اوّله، بخلاف النافلة، مع انه هو محلّ الكلام عند بعض الاعلام، فلا يبقى مجال عنده للحمل المزبور.

نعم، هنا شيء أخر ينتج البطلان، مع قطع النظر عن الرّوايتين، و هو: انه متى نقص طواف الفريضة عن النصف و أحدث الطائف و خرج ليتوضّأ، بطل طوافه، بخلاف النافلة.

و عليه، يمكن ان يقال بجريان الحكم فى الحيض، امّا بالأولوية، و امّا لأجل أن الحائض فى أيام حيضها، التى لا تكون أقل من الثلاثة، لا يخلو من الاحداث الناقضة للوضوء لا محالة، فيصير البطلان مستندا إليها لا الى الحيض.

و لكن ذلك أيضا لا يقاوم الرواية الصحيحة، الواردة فى خصوص الحيض، الدالة على عدم البطلان بالحدوث قبل تحقق النصف. و كيف كان، فالحق بمقتضى ما ذكرنا: هو الحكم بالبطلان.

الصورة الثانية: ما إذا طرأ الحيض قبل أربعة أشواط، مع عدم سعة الوقت و ضيقه عن إتمام الطواف بعد الطهر أو استينافه. ربما يقال: بان هذه الصورة داخلة فى المسألة السابقة- الواردة فى عروض الحيض قبل الشروع فى الطواف- الدالة على العدول الى حج الافراد مع ضيق الوقت، الذى عرفت حدّه.

و لكن الأدلة الدالة على العدول المتقدمة لا تشمل هذه الصورة، فإن موردها عروض الحيض قبل الشروع فى الطواف، و العدول فى هذا المورد لا يستلزم العدول

....

فى المقام بعد تحقق الشروع فى الطواف، لو لم يقم دليل خاص عليه فيه، و البطلان مع السعة، كما مرّ فى الصورة الاولى، لا دلالة له

على حكم المقام أيضا فاللازم الاستدلال لخصوص هذه الصورة بدليل خاص.

و الدليل الخاص هى رواية إبراهيم بن إسحاق المتقدمة فى أصل المسألة على نقل الصدوق، المشتملة على قوله- ع- فى الذيل: و ان هى لم تطف إلّا ثلاثة أشواط، فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو الى التنعيم، فلتعتمر «۱» و ضعف السند منجبر باستناد المشهور إليها.

و يؤيده التعليل الوارد فى رواية سعيد الأعرج المتقدمة «۲»، الدالة على تمامية المتعة إذا طمثت المرأة بعد الطواف أربعة أشواط. معللة بأنها زادت على النصف، فان مقتضى التعليل عدم التمامية مع عدم تجاوز النصف، و لازمة العدول الى حج الافراد، كما أنه يؤيده مفهوم رواية أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ المتقدمة أيضا. «۳»

المشتملة على قوله- ع- فى المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت، فمتعتها تامّة. فإن مفهومها عدم التمامية، مع عدم تحقق الطواف أربعة أشواط.

ثمّ انه ربما يقال: ان ظاهر كلام الصدوق- قده- هو جواز الإتمام فى هذه الصورة أيضا، مع ان المحكى عنه هو الفتوى على طبق رواية حريز المتقدمة، و الظاهر ان مورد الرواية صورة السعة و عدم الضيّق.

الصورة الثالثة: ما إذا طرأ الحيض بعد إتمام الشوط الرابع: و المشهور فيها صحة الطواف و تمامية العمرة المتمتع بها، من دون فرق بين صورتى السّعة و الضيق.

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب السادس و الثمانون ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب السادس و الثمانون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۱

....

غاية الأمر، أنه فى صورة السّعة تتم طوافها بعد الطهر و تسعى و تقصّر، و فى صورة الضيق تقضى ما فاتها بعد الوقوفين، و قضاء مناسك منى و العود إلى مكّة، و المحكى عن ابن إدريس بطلان الطواف فى هذه الصورة أيضا، و عن المدارك الميل اليه.

و يدل على المشهور منطوق الروايات الثلاث، التى أشير إليها فى الصورة الثانية، ففى الثانية قال: سئل أبو عبد اللّه- ع- عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط، و هى معتمرة ثمّ طمثت. قال: تتم طوافها، فليس عليها غيره، و متعتها تامة، فلها ان تطوف بين الصفا و المروة، و ذلك لأنها زادت على النصف، و قد مضت متعتها، و لتستأنف بعد الحج. و ضعف اسنادها مجبور باستناد المشهور إليها.

و دعوى ان موردها خصوص صورة الضيق، و المدعى أعم منها و من صورة السعة. مدفوعة: بأن المستفاد منها هو اشتراك الصورتين فى صحة الأشواط التى طافتها. غاية الأمر، اختلافهما فى تمامية المتعة و عدمها، و العدول الى حجّ الافراد، و بعبارة أخرى: هنا حكمان أحدهما أصل الصحة، و الثانى العدول و عدمه.

و الظاهر من الروايات ان الاختلاف بين صورتى الضيق و عدمه انما هو فى خصوص الحكم الثانى، و انهما مشتركتان فى الحكم الأوّل فتدبّر.

الصورة الرابعة: ما إذا طرأ الحيض بعد تمامية الطواف و قبل الإتيان بصلاته:

و مقتضى ما ذكرنا فى الصورة الثالثة، و ان كان هو الحكم بالصحة و تمامية العمرة فى هذه الصورة أيضا، بل بطريق أولى، الّا انه لا حاجة الى هذا بعد ورود الروايات المتعددة فى خصوص هذه الصورة:

منها: مضمرة زرارة، قال: سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلى الركعتين. فقال: ليس عليها إذا طهرت الّا الركعتين، و قد قضت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۲

....

الطواف. «۱» و لا يقدح الإضمار فيها بعد كون المضمر زرارة، الذى ليس من شأنه السؤال من غير الامام عليه السلام، و السؤال فيها مطلق شامل لطواف الحج مطلقا، و طواف عمرة التمتع، الذى هو محل البحث فى المقام و طواف العمرة المفردة، بل شامل للطواف المستحب أيضا، الّا ان قوله- ع- فى الجواب: «ليس عليها إذا طهرت الا الركعتين» ظاهر فى وجوبهما، مع ان وجوب الصلاة مورده الطواف الواجب و كيف كان، فالرواية ظاهرة فى صحة الطواف و عدم العدول الى حج الافراد، من دون فرق بين صورتى سعة الوقت و ضيقه، كما لا يخفى.

و منها: صحيحة أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة طافت بالبيت فى حج أو عمرة، ثم حاضت قبل ان تصلى الركعتين.

قال: إذا طهرت فلتصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم، و قد قضت طوافها. «۲»

و منها: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى. قال: تسعى. قال: و سألته عن امرأة سعت بين الصفا و المروة، فحاضت بينهما. قال: تتمّ سعيها. «۳»

نظرا الى ان إطلاق السؤال و ترك الاستفصال يشمل ما إذا اطرأ الحيض بعد الطواف و قبل صلاته، و لكن يمكن المناقشة فى الإطلاق بلحاظ ان المتفاهم العرفى من السؤال المزبور هو وقوع الحيض بعد الطواف و صلاته المتعلقة به، المشتملة على نيّته، و لكن ما تقدم من الروايات كاف فى إثبات الحكم، خصوصا مع وجود الأولوية التى أشير إليها.

ثم ان الحكم فى هذه الصورة، و كذا الصورة السّابقة واضح فى ما إذا ضاق

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثامن و الثمانون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الثامن و الثمانون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب التاسع و الثمانون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۳

....

الوقت، بالإضافة إلى السّعى و التقصير، و انّ الحائض التى منعها الحيض من إتمام الطواف بعد أربعة أشواط أو من صلاة الطواف، تأتى بالسعى و التقصير فى ضيق الوقت، و تقضى ما فاتها بعد مناسك منى.

و امّا فى صورة السّعة، فهل يجب عليها البقاء على الإحرام حتى تطهر و تغتسل، و تأتى بما فات منها قبل السعى و التقصير، و الايمان بهما بعده، أو يجوز لها الإتيان بالسعى و التقصير و الخروج من الإحرام، و الإتيان بما فات منها بعد الطهارة و الغسل؟ قال فى الجواهر بعد الاستدلال بالروايتين الأولتين فى المقام للحكم المزبور: «نعم، لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية أفعال العمرة ثم الإحلال فيها، ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة، فالأحوط حينئذ و الاولى انتظارها الطهر مع السعة».

قلت: بل هو مقتضى القاعدة، لأنه مع سعة الوقت و إمكان رعاية الترتيب بعد الطهر و الاغتسال، لا وجه لرفع اليد عن مقتضى دليل

الترتيب، و قيام الدليل على عدم لزوم رعايته مع الضيق، لا يوجب جواز الإخلال به مع السعة، كما هو ظاهر. هذا تمام الكلام فى الفرع الأول من أصل المسألة، و ما يتعلق به من الفرع الذى تعرض له فى العروة.

الفرع الثانى: ما لو دخل مكة بلا إحرام لعذر، من نسيان أو غيره، و ضاق الوقت عن الإتيان بعمرة التمتع:

و الظاهر على ما يستفاد من أدلة العدول: الإحرام لحج الافراد و الإتيان بعمرة مفردة بعده. و لا يرد على ذلك ما أوردناه على المتن فى الحكم بالعدول، فيما لو علم حال الإحرام من الميقات ضيق الوقت عن إتمام عمرة التمتع، من عدم شمول أدلة العدول لهذه الصورة.

و الوجه فى عدم الورود: انه فى المقام ينحصر الطريق بالعدول، لان المفروض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۴

مسألة ۸- صورة حج الافراد كحجّ التمتّع إلّا فى شيء واحد، و هو ان الهدى واجب فى حجّ التمتع و مستحبّ فى الافراد. (۱)

انه لم يحرم بعد، و الوقت لا يسع للعمرة بوجه، فالحكم بعدم العدول مساوق لرفع اليد عن الحج و عدم الإتيان به، مع ان ترك الإحرام من الميقات كان مسبّبا عن العذر، فذلك الاشكال لا يرد هنا.

(۱) ذكر فى الجواهر عقيب قول الشرائع: و هو واجب على المتمتع:

«بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل فى المنتهى إجماع المسلمين عليه» و عقيب قوله: و لا يجب على غيره، سواء كان مفترضا أو متنفلا:

«بلا خلاف أجده فيه الّا ما يحكى عن سلّار، من عدّ سياق الهدى للمقرن فى أقسام الواجب» فيظهر انه لم يخالف أحد فى عدم الوجوب فى حج الافراد، و يدل على كلا الحكمين، قبل الإجماع- الذى لا أصالة له- الكتاب و السنّة.

امّا الكتاب: فقوله تعالى «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» لظهوره فى وجوب الهدى فى خصوص حج التمتع دون غيره.

و امّا السنّة: فروايات مستفيضة:

منها: رواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكّة حتى يحضر الحج من قابل، فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج، فليس عليه دم، انما هى حجة مفردة، و انّما الأضحى على أهل الأمصار. «۱» و فى سندها محمد بن سنان، لكن دلالتها ظاهرة، و المراد بالتمتع فى كلتا الجملتين هى العمرة المفردة. و قد عرفت: ان العمرة المفردة إذا وقعت فى أشهر الحج تحتسب عمرة التمتع، إذا أقام المعتمر بمكة و بدا له ان يحج، بخلاف ما إذا وقعت فى غير أشهر الحج. و عليه، فالإقامة فى مكة فى هذه

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۵

....

الصورة لا يمكن ان يكون الغرض منها حج التمتع، و التعبير عنها بالتمتع انّما هو للمشابهة، و المراد بأهل الأمصار من تكون وظيفته حجّ التمتع، كما هو ظاهر.

و منها: صحيحة زرارة، قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن الذى يلى المفرد للحج فى الفضل. فقال: المتعة، فقلت: و ما المتعة،

فقال: يهلّ بالحج فى أشهر الحج، فإذا طاف بالبيت فصلى الركعتين خلف المقام و سعى بين الصفا و المروة و قصر و أحلّ، فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحج و نسك المناسك، و عليه الهدى، فقلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنة و أوسطه بقرة و أخفضه شاة، و قال: قد رأيت الغنم يقلّد بخيط أو بسير. «۱»

و الرواية كما تدل على وجوب الهدى على المتمتع، كذلك تدل على عدم وجوبه على غيره، لان تخصيص الهدى بالذكر من بين المناسك الظاهر فى انه من خصوصيات التمتع، و لا يشترك معه غيره، لا يكاد يتمّ بدون ما ذكر، كما ان السؤال عن الهدى أيضا دليل على عدم ثبوته فى غيره، و الّا لا يبقى له مجال.

و منها: رواية إسحاق بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن المعتمر «المقيم» بمكّة يجرّد الحج أو يتمتع مرّة أخرى. فقال: يتمتّع أحبّ الىّ، و ليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين، فإذا اقتصر على عمرته فى رجب لم يكن متمتعا، و ان لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدى. «۲»

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- عن المفرد، قال: ليس عليه هدى و لا أضحيّة. «۳» و الظاهر ان المراد من

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الخامس ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الرابع ح- ۲۰. لكن المذكور فيه خال عن قوله: فإذا اقتصر .. إلخ. مع انه مذكور فى التهذيب الذى رواه فى الوسائل عنه.

(۳) وسائل أبواب الذبح الباب الأوّل ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۶

....

الهدى ما هو الثابت فى حج القران، و من الأضحية ما هو الواجب فى حج التمتع.

و يدل على الحكمين أيضا بعض الروايات المتقدمة، الواردة فى العدول عن التمتع الى الافراد فى مورد الضيق، الدالة على انّ اثر العدول عدم وجوب الهدى عليه، كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع فراجع.

لكن فى المقام رواية، لعلّه يتوهم منها خلاف ما ذكرنا، و هى صحيحة عيص بن القاسم، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال فى رجل اعتمر فى رجب، فقال: ان كان أقام بمكّة حتى يخرج منها حاجّا: فقد وجب عليه هدى، فإن خرج من مكّة حتى يحرم من غيرها، فليس عليه هدى. «۱» قال فى الوسائل، بعد نقل الرواية: «أقول: المراد بخروجه منها حاجّا الإحرام منها بحج التمتع بعد العمرة، و المراد بأخرة: الإحرام بغير التمتع. أشار إليه الشيخ، و جوّز حمله على الاستحباب».

و لا يخفى بعد الحمل الأول، بعد كون ظاهر الرواية: ان الاختلاف بين الصورتين هو تحقق الإحرام من مكة فى الاولى و من غيرها فى الثانية، و لا يجتمع الإحرام من مكة مع حج التمتع، الذى يعتبر فيه سبق العمرة و لزوم كون عمرته من أحد المواقيت المعروفة، و العمرة الواقعة فى رجب، حيث انها وقعت فى غير أشهر الحج، لا تنقلب إلى عمرة التمتع بوجه.

كما ان الحمل على الاستحباب انما يصحح حكم الصورة الاولى، و امّا عدم ثبوت الهدى فى الصورة الثانية، التى لا بد من ان يكون المراد منها- بناء على هذا الحمل- هو حج التمتع، فلا ينطبق على المدعى.

و حكى فى الجواهر فى مقام الحمل قولا: بان هذا الهدى جبران، ان كان

---

(۱) وسائل أبواب الذبح الباب الأوّل ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۷

[مسألة ۹- صورة العمرة المفردة كعمرة التمتع إلّا فى أمور]

مسألة ۹- صورة العمرة المفردة، كعمرة التمتع إلّا فى أمور:

أحدها: انّ (أنّه ظ) فى عمرة التمتع يتعين التقصير و لا يجوز الحلق، و فى العمرة المفردة تخيّر بينهما.

ثانيها: انه لا يكون فى عمرة التمتع طواف النساء، و ان كان أحوط، و فى العمرة المفردة يجب طواف النساء.

ثالثها: ميقات عمرة التمتع أحد المواقيت الآتية، و ميقات العمرة المفردة أدنى الحلّ، و ان جاز فيها الإحرام من تلك المواقيت. (۱)

عليه ان يحرم من خارج، وجوبا أو استحبابا، فأحرم من مكّة، فإن خرج حتى يحرم من موضعه، فليس عليه هدى. قال: «بل ربما كان ما فى الدروس، من ان فيه دقيقة اشارة اليه، قال فيها: و فى صحيح العيص: يجب على من اعتمر فى رجب و اقام بمكّة و خرج منها حاجّا، لا على من خرج فأحرم من غيرها، و فيه دقيقة».

أقول: و هذا الحمل أيضا خلاف الظاهر جدّا، و الذى ينبغى ان يقال: هو الالتزام بثبوت التعارض بين الصحيحة و بين الروايات المتقدمة الظاهرة فى عكس الصحيحة، و حيث ان الشهرة الفتوائية- التى هى أوّل المرجحات- موافقة لتلك الروايات، فالترجيح معها، و مع وجود هذا المرجح لا تصل النوبة الى مخالفة العامّة، و حمل الأخر على التقية، كما هو ظاهر.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة بلحاظ اختلاف العمرتين، فى ثلاثة أمور فى مقامات ثلاثة:

المقام الأوّل: فى تعين التقصير فى عمرة التمتع و التخيير بينه و بين الحلق فى العمرة المفردة، و المشهور هو التعين فى عمرة التمتع، لكن عن الخلاف: إطلاق «ان المعتمران حلق جاز، و التقصير أفضل» و يحتمل ان يكون مراده خصوص العمرة المفردة، و عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۸

....

المختلف: انه قال: كان يذهب إليه والدى، و عن التهذيب: من عقص شعر رأسه عند الإحرام أو لبّده فلا يجوز له الا الحلق، و متى اقتصر على التقصير كان عليه دم شاة، و عن المنتهى: ان الحلق مجز، و ان قلنا: انه محرم، لكونه عن أمر خارج عن التقصير.

و يدلّ على التعين روايات متعددة: أظهرها صحيحة زرارة المتقدمة فى المسألة الثامنة، الواردة فى جواب السؤال عن ماهية المتعة، الدالة على التقصير بعد سائر المناسك، و انّ بعده يتحقق الإحلال، و كذا روايات أخرى واردة فى بيان كيفية حج التّمتع، الشامل لعمرته، المتقدمة بعضها، أو كيفية خصوص عمرته.

و منها: رواية عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: سمعته يقول: طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة و يسعى بين الصفا و المروة و يقصّر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد حلّ. «۱» و الظاهر ان المراد بالطواف- المضاف الى المتمتع- هو مناسكه، و المراد بالمضاف اليه: من أحرم لعمرة التمتع، و تعليق الحكم بالإحلال على التقصير بعد سائر المناسك، ظاهر فى عدم تحققه بدونه، كما لا يخفى.

و منها: رواية عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ثم ائت منزلك، فقصّر من شعرك، و حلّ لك كلّ شيء. «۲»

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع، فقصّر من شعرك من جوانبه، و لحيتك، و خذ من شاربك، و قلّم أظفارك و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ

(۱) وسائل أبواب التقصير الباب الأوّل ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب التقصير الباب الأوّل ح- ۳.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۲۹

....

شیء يحلّ منه المحرم و أحرمت منه، فطف بالبيت تطوّعا ما شئت. «۱»

و استدل فی الجواهر له أيضا بقول الصادق- ع- فی صحيحة معاوية بن عمار:

ليس فی المتعة إلّا التقصير. و لكنه حيث يكون ذيلا للرواية، فاللازم ملاحظة مجموعها، فنقول: روی عنه- ع- قال: إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته، فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير، و ان أنت لم تفعل، فمخير لك التقصير و الحلق فی الحج، و ليس فی المتعة إلّا التقصير. «۲» و قد استدل الشيخ فی محكی التهذيب بهذه الرواية، لما ذهب اليه فيه مما مرّ، و بصحيحة عيص، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل عقص شعر رأسه، و هو متمتع، ثم قدم مكّة فقضی مناسكه، و حلّ عقاص رأسه فقصّر و ادهن و أحلّ. قال: عليه دم شاة. «۳»

و يحتمل فی الرواية الاولی ان يكون قوله: فی الحج. مرتبطا بخصوص الفقرة الثانية، و عليه تكون الفقرة الأولی مطلقة شاملة للحج و العمرة، مفردة كانت أو متمّعا بها، فينحصر مفاد الفقرة الثالثة بخصوص ما إذا لم يكن هناك عقاص و لا تلبيد، و لا دلالة لها علی كون التقصير لازما فی التمتع مطلقا.

و يحتمل ان يكون قوله: فی الحج. راجعا الی كلتا الفقرتين: الاولی و الثانية، و علی هذا التقدير يدل علی كلام المشهور، و ان كان يمكن المناقشة فيه: بان الحصر إضافی فی مقابل الحج، و الكلام انّما فی عمرة التمتع فی مقابل العمرة المفردة، التی لم يقع التعرض لها فی الرواية علی هذا التقدير أصلا. فتدبّر.

و امّا الرواية الثانية، الواردة فی خصوص عمرة التمتع للتعبير بالمتمتع الذی قدم مكّة، و هو لا يصدق علی حج التمتع أيضا، لأن التعبير فيه هو الرجوع الی مكّة أو

(۱) وسائل أبواب التقصير الباب الأوّل ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الحلق و التقصير الباب السابع ح- ۸.

(۳) وسائل أبواب الحلق و التقصير الباب السابع ح- ۹.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۳۰

....

العود إليها أو أشباههما، فهی ظاهرة فی خلاف المشهور، و لا وجه لحمل ثبوت الدم علی الاستحباب بعد كون التقصير وظيفة المتمتع، فلا بد من ترجيح أدلّة المشهور بسبب الموافقة للشهرة الفتوائية.

ثمّ انه ربما يقال، كما قيل فی وجه جواز الحلق فی عمرة التمتع: انّ أوّل الحلق التقصير، و ان وقع الخلاف فی جوازه من جهة الحكم التكليفی، حيث ان ظاهر إطلاق الشيخ- قده- فی محكی الخلاف: الجواز، و صريح العلامة فی محكی المنتهی: العدم، كما مرّ. و يظهر من كليهما ان التقصير و الحلق يكون من باب الأقل و الأكثر، مع انه ممنوع عرفا، سواء أريد به الأقل و الأكثر من جهة الكميّة،

بأن كان حلق بعض الرأس- المتحقق أوّلا- معدودا بعنوان التقصير، أو أريد به الأقل و الأكثر من جهة الكيفية، مع انه على تقدير تسليم ذلك، حيث انّ أجزاء العمرة و كذا الحج لا بد من تعلق النية بعنوانها، فالطواف لا بد من ان تتعلق النية بعنوانه، مضافة الى قصد القربة، و كذا سائر الاجزاء. و عليه، فمع فرض كون اللازم فى عمرة التمتع هو التقصير، كما هو المفروض، لا بد من تعلّق القصد بعنوانه، فلا مجال لإرادة الحلق و قصد هذا العنوان، كما هو ظاهر، فالذهاب إلى كفاية الحلق من هذا الطريق أيضا ممّا لا سبيل إليه أصلا.

ثم انه ينبغى التعرض فى هذا الأمر لجهتين:

إحديهما: انه ذكر المحقق- قده- فى الشرائع، بعد الحكم بلزوم التقصير فى عمرة التمتع، قال: «و لا يجوز حلق الرأس، و لو حلق لزمه دم» و ظاهره ثبوت الكفارة، مضافا الى عدم الجواز فى الحلق مكان التقصير. و عليه، فمورد كلامه، هذه الصورة:

فالحلق فى أثناء العمرة، كالحلق بعد الطواف، و قبل السعى خارج عن مورد كلامه، كما ان الحلق بعد تمامية عمرة التمتع و الإحلال من إحرامها قبل الشروع فى الحج أيضا يكون كذلك، و ذكر فى الجواهر بعد الكلام المزبور قوله: «كما صرّح

....

به غير واحد من الأصحاب، بل هو المشهور».

و قد استدلّوا بما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبد اللّه بن مسكان عن إسحاق بن عمّار عن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المتمتع أراد ان يقصر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النّحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد ان يحلق. «۱» و هى ضعيفة بمحمد بن سنان، و استناد المشهور إلى الرواية الضعيفة، و ان كان جابرا لضعفها، الّا انه فيما إذا كان مفاد الرواية موافقا للشهرة، و المقام ليس كذلك، فان الظاهر ان موردها صورة النسيان، و ثبوت الكفارة فيها مخالف للمشهور، بل ذكر فى الجواهر، انه حكى الإجماع ممّن عدا الماتن: على عدم وجوب ذلك عليه.

و الظاهر ان مراده إطلاق عبارة الماتن لا التصريح بالتعميم، كما لا يخفى. و عليه، فالرواية لا جابر لضعفها بعد عدم ثبوت الشهرة على وفقها، بل ثبوتها على خلافها.

و بصحيحة جميل بن درّاج انه سأل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتع حلق رأسه بمكّة. قال: ان كان جاهلا، فليس عليه شىء، و ان تعمّد ذلك فى أوّل شهور الحج بثلاثين يوما، فليس عليه شىء، و ان تعمّد بعد الثلاثين يوما، التى يوفّر فيها الشعر للحج، فان عليه دما يهريقه. «۲» و الرواية و ان كانت معتبرة من حيث السّند، الّا ان الظاهر ان مورد السؤال هو المتمتع، الذى فرغ من عمرته و أحلّ منها، بما يوجب الخروج من الإحرام، و هو التقصير بعد سائر الأعمال، فالمراد هو الحلق بين العمرة و الحج، و يؤيّده التقييد بقوله: بمكّة. مع ان الجواب المشتمل على التفصيل فى صورة العمد ظاهر فى ان الحكم بثبوت الدم انّما هو

(۱) وسائل أبواب التقصير الباب الرابع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب التقصير الباب الرابع ح- ۵.

....

بلحاظ ترك توفير الشعر فى المدة المذكورة، الذى يكون مستحبا عند الأصحاب و واجبا عند الشيخين، بل ذكر فى الجواهر: ان

المحكى عن المفيد- قده- التصريح بوجوب الدّم فيه. و كيف كان، فالرواية لا ترتبط بالمقام، فلا وجه للحكم بوجوب الدم فيما هو محلّ الكلام، و ان كان هو مقتضى الاحتياط، حتى فى صورة السهو، التى هى مشمولة للإطلاق.

ثانيتهما: فى حكم ترك التقصير فى عمرة التمتع: فاعلم: انه قد يتحقق الترك سهوا، و يهلّ بالحج مع عدمه، و قد يتحقق عمدا و عن التفات:

أمّا الصورة الأولى: فالكلام، تارة: فى صحة المتعة و بطلانها، و اخرى فى ثبوت الكفارة و عدمه، امّا من الجهة الأولى: فقد نفى وجدان الخلاف فى الصحة، فى الجواهر، و يدل عليه روايات متعددة:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم- عليه السلام- عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحجّ، فدخل مكّة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحلّ، و نسى أن يقصّر، حتى خرج الى عرفات. قال: لا بأس به يبنى على العمرة و طوافها، و طواف الحج على أثره. «۱»

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: سألته عن رجل أهلّ بالعمرة و نسى أن يقصّر حتى دخل فى الحج. قال: يستغفر اللّه، و لا شىء عليه، و قد تمّت عمرته. «۲»

و منها: صحيحة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى إبراهيم- ع-: الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحج فقال: عليه دم يهريقه. «۳» و الاقتصار على الحكم

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الخمسون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الخمسون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الخمسون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۳۳

....

بثبوت الكفارة فى هذه الرواية يدل على صحة المتعة و تماميتها، فلا اشكال من هذه الجهة.

و امّا من الجهة الثانية: فموضع خلاف، فالمحكى عن سلار و ابن إدريس و القواعد: عدم ثبوت الكفارة بوجه، لكن عن الشيخ و بنى زهرة و البراج و حمزة:

الثبوت، و العمل على طبق الرواية الأخيرة، و لكن قال فى الوسائل بعد نقلها:

حمله جماعة من الأصحاب على الاستحباب، لما سبق- يعنى صحيحة معاوية بن عمّار- و لما يأتى، من: ان الناسى فى غير الصيد ليس عليه كفارة.

أقول: ان كان المراد من قوله- ع-: لا شىء عليه، هو نفى العقاب، بقرينة المسبوقية بلزوم لاستغفار. فالصحيحة الدالة على الكفارة لا معارض لها أصلا، و ان كان المراد هو الأعم من العقاب الأخروى و الدنيوى، الذى هو الكفارة، فغايته الدلالة بنحو العموم، و الصحيحة الدالة على الكفارة مخصصة لها، و لا تعارض بين العام و الخاص بوجه، و لا وجه للحمل على الاستحباب بعد كون التعبير بكلمة «على» التى لا تلائم الاستحباب أصلا، فالظاهر انه لا محيص عن الحكم بثبوت الكفارة.

و امّا الصورة الثانية: فالمنسوب فى محكى الدروس الى المشهور: بطلان متعته و صيرورة حجته مبتولة، نظرا إلى دلالة بعض الروايات عليه، و ان كان ذلك على خلاف القاعدة، كما تأتى الإشارة اليه، و هى صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبّى بالحج قبل ان يقصّر، فليس له ان يقصّر، و ليس عليه متعة. «۱» و ظاهرها ان موردها صورة العمد.

و رواية العلاء بن الفضيل، قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الخمسون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۳۴

....

قبل ان يقصّر. قال: بطلت متعته، هى حجّة مبتولة. «۱» لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان.

لكن المحكى عن ابن إدريس: بطلان الحج، لانه لم يتحلّل من عمرته، و الإجماع قائم على عدم جواز إدخال الحج على العمرة قبل إتمام مناسكها، التى من جملتها التقصير، فهو حج منهى عنه، و يكون فاسدا، خصوصا مع انه نوى التمتع به دون الافراد.

و لازم كلامه: انه إذا كان فى سعة الوقت يجب عليه التقصير، ليخرج من إحرام العمرة ثم يهلّ للحج ثانيا، و إذا كان فى الضيق، بحيث لا يدرك الوقوف مع الإحرام للحج بعد التقصير، تكون عمرته باطلة، لعدم إمكان وقوعها بعنوان عمرة التمتع، بعد لزوم كون عمرته و حجّه واقعين فى عام واحد، فترك التقصير عمدا يوجب البطلان فى هذه الصورة.

لكن كلامه مبنى على القاعدة، و لا يبقى لها مجال بعد دلالة الرواية الصحيحة على خلافها، خصوصا مع فتوى المشهور على طبقها، و لا اعتراض على ابن إدريس على مبناه، و هو عدم حجية خبر الواحد و لو كان صحيحا، انما الاعتراض على من وافقه فى المقام مع مخالفته له فى المبنى، كالعلامة و الشهيد على ما حكى عنهما.

ثم انّ الظاهر ان صيرورة حجته مبتولة- اى مفردة- إنّما ترجع إلى صحة حجّه و عدم بطلانه، و امّا كفايته عن التمتع إذا كان واجبا عليه، فلا دليل عليه، بل مقتضى القاعدة العدم، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

المقام الثانى: فى عدم وجوب طواف النساء فى عمرة التمتع، و وجوبه فى العمرة المفردة: و قد

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الخمسون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۳۵

....

مرّ البحث فى الأوّل فى ذيل صورة حج التمتع بنحو الإجمال، و اللازم هنا البحث فى الثانى، فنقول: المشهور بين الأصحاب هو الوجوب، و حكى عن ظاهر العمانى الخلاف. و يدل على الوجوب روايات متعددة:

منها: صحيحة محمد بن عيسى، قال: كتب أبو القاسم مخلّد بن موسى الرّازى الى الرّجل يسأله عن العمرة المبتولة: هل على صاحبها طواف النّساء، و العمرة التى يتمتع بها الى الحج؟ فكتب: أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و امّا التى يتمتع بها الى الحج، فليس على صاحبها طواف النساء. «۱»

و منها: ما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن عمر أو غيره، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المعتمر يطوف و يسعى و يحلق، قال: و لا بد له بعد الحلق من طواف أخر. «۲» و ظاهر ان المراد بالطواف الأخر هو طواف النساء، كما ان الظاهر من إطلاق «المعتمر» هو من يريد العمرة المفردة، مع ان قوله: يحلق. أيضا قرينة عليه لتعين التقصير فى عمرة التمتع، لكن الإشكال فى سند الرّواية.

و منها: رواية إبراهيم بن أبى البلاد الصحيحة، التى نقلها فى الوسائل عن الشيخ- قده- بنحو الاختصار، و لكن الموجود فى التهذيب، كما حكاه فى حاشية الوسائل- المطبوعة طباعة حديثة- هكذا: قال: قلت لإبراهيم بن عبد الحميد- و قد هيّأنا نحوا من ثلاثين مسألة

نبعث بها الى أبى الحسن موسى- عليه السلام- أدخل لى فى هذه المسألة و لا تسمنى له، سله عن العمرة المفردة، على صاحبها طواف النساء؟ فقال: فجاءه الجواب فى المسائل كلها، غيرها، فقلت له: أعدها فى مسائل أخر، فجاءه الجواب فيها كلّها غير مسألتى، فقلت لإبراهيم بن عبد الحميد:

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۲.

....

ان هاهنا (هذا خ ل) لشيئا! أفرد المسألة باسمى، فقد عرفت مقامى بحوائجك.

فكتب بها اليه، فجاء الجواب: نعم، هو واجب لا بدّ منه. فلقى إبراهيم بن عبد الحميد إسماعيل بن حميد الأزرق و معه المسألة و الجواب، فقال: لقد فتق عليكم إبراهيم بن أبى البلاد فتقا، و هذه مسألته و الجواب عنها، فدخل عليه إسماعيل بن حميد فسأله عنها، فقال: نعم، هو واجب. فلقى إسماعيل بن حميد بشر بن إسماعيل بن عمّار الصيرفى فأخبره، فدخل فسأله عنها. فقال: نعم، هو واجب. «۱» و الرواية ظاهرة فى شدة التقية فى هذه الجهة.

و منها: رواية إسماعيل بن رياح، قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن مفرد العمرة، عليه طواف النساء قال: نعم. «۲»

و فى مقابلها- أيضا- روايات متعددة.

منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: العمرة المبتولة يطوف بالبيت و بالصفا و المروة ثم يحلّ، فان شاء ان يرتحل من ساعته ارتحل. «۳» و فيها، مضافا الى ضعف السند بمحمد بن سنان، انه يمكن ان يكون المراد ما يقابل الحج المشتمل على اعمال كثيرة و مناسك متعددة، لا ان يكون المراد عدم وجوب طواف النساء فيها، و يؤيده عدم التعرض للتقصير و الحلق أيضا، فتدبّر.

و منها: صحيحة صفوان بن يحيى، قال: سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، فطاف و سعى و قصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منى. «۴» لكن الظاهر ان الحصر فيها إضافى فى مقابل عمرة

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۸.

(۳) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۴.

(۴) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۶.

....

التمتع، و لا يشمل العمرة المفردة.

و منها: رواية أبى خالد، مولى على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن مفرد العمرة، عليه طواف النساء؟ قال: ليس عليه طواف النساء. «۱»

و لكن الظاهر انه لم يوثق أبو خالد.

و منها: موقوفة يونس، رواها، قال: ليس طواف النساء الّا على الحاج. «۲» و فيها، مضافا الى ضعف السند، انه يمكن ان يكون الحصر فيها- أيضا- إضافيّا.

ثمّ انه لو فرض وقوع التعارض بين الطائفتين يكون الترجيح مع الاولى، لموافقتها للشهرة الفتوائية، التى هى أوّل المرجحات، فلا محيص عن الحكم بوجوب طواف النساء فى العمرة المفردة، كما فى الحج.

المقام الثالث: فى الفرق بين العمرتين من جهة الميقات.

فنقول: لا إشكال فى ان عمرة التمتع ميقاتها أحد المواقيت الخمسة المعروفة أو ما بحكمها، من المحاذاة- على ما سيأتى البحث فيها- و يدل على ذلك، مضافا الى الروايات المتعددة المتكثرة، ما تقدم، من: انّ حج التمتع فرض النائى و الافاقى، الذى يكون الميقات واقعا فى مسيره إلى مكّة، بضميمة انه لا يجوز الدخول فى مكة بغير إحرام، و لا يجوز المرور على الميقات لمن يكون قاصدا لدخول مكة من دون إحرام. و من الواضح: انّ اعمال العمرة بعد الإحرام لا بد و ان تقع فى مكة فى المسجد و المسعى أو غيرهما. و عليه، فيستفاد من جميع ذلك- مع ملاحظة تقدم

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثمانون ح- ۱۰.

....

عمرة التمتع على حجه- لزوم الإحرام لها من أحد المواقيت، لكن هذا الدليل انما يجرى فيمن تكون وظيفته بعنوان حجة الإسلام هو حج التمتع، و امّا من أراد الإتيان به بعنوان الاستحباب، كالمكى الذى أراد ان يحج تمتعا كذلك، فالدليل لا يقتضى اعتبار كون إحرامه من أحد المواقيت المعهودة الّا ان يستند فى حكمه الى عدم القول بالفصل، فتدبر. و سيأتى البحث فى ذلك تفصيلا ان شاء اللّه تعالى.

و امّا العمرة المفردة: فقد ذكر السيد- قده- فى العروة: انّ ادنى الحلّ ميقات العمرة المفردة بعد حجّ القران أو الافراد، ثم قال: بل لكلّ عمرة مفردة. و مقتضى عمومه، كإطلاق المتن: ان ادنى الحل، ميقات العمرة المفردة فى جميع الموارد، من دون فرق بين ما إذا كان قبلها حج القران أو الافراد، و بين ما إذا لم يكن كذلك، و من دون فرق بين المكى و غيره، و من دون فرق فى الافاقى بين ما إذا كان مريدا للعمرة من أوّل الأمر، و ما إذا لم يكن كذلك.

و لكنه ذكر فى المسألة السّادسة: أن ميقات عمرتهما- يعنى القران و الافراد- أدنى الحلّ إذا كان فى مكة، قال: و يجوز من أحد المواقيت أيضا، و إذا لم يكن فى مكة فيتعين أحدها- يعنى المواقيت المعهودة- و كذا الحكم فى العمرة المفردة، مستحبة كانت أو واجبة.

فالمستفاد منه: انه إذا لم يكن فى مكة يجب ان تكون العمرة المفردة من تلك المواقيت، و مقتضاه عدم كفاية الإحرام من ادنى الحلّ.

و كيف كان، فالظاهر انه لا خلاف فى كون ادنى الحلّ ميقاتا للعمرة المفردة، إذا كانت مسبوقة بحج القران أو الافراد، كما انه لا إشكال فى كونه ميقاتا لها، بالإضافة الى من كان فى مكة، سواء كان من أهلها أو مقيما فيها أو غيرهما، فالكلام يقع فى النائى الخارج عن مكة إذا قصد الإتيان بالعمرة المفردة، و ان

....

ميقاتها بالإضافة إليه، هل هو ادنى الحل أو أحد المواقيت المعهودة؟

و المراد بأدنى الحلّ هو المحلّ الخارج عن الحرم المتصل به، بحيث لم يكن بينهما فصل، و هو متحقق فى جميع الجوانب الأربعة لمكّة، لكن الأفضل الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم، لأنها منصوصة، و بينها اختلاف فى القرب و البعد، فان الحديبية- بالتخفيف أو التشديد-: بئر بقرب مكّة على طريق جدّة دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع، و يقال: نصفه فى الحلّ و نصفه فى الحرم، و الجعرانة- بكسر الجيم و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكون العين و تخفيف الراء-: موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال، و التنعيم: موضع قريب من مكة، و هو أقرب أطراف الحلّ إلى مكّة، و يقال: بينه و بين مكة أربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشة، كما فى مجمع البحرين.

أقول: التنعيم فى زماننا هذا واقع فى مكة، بلحاظ سعتها العظيمة التى طرأت عليها مؤخرا و لا يكون خارجا عنها، لكنه من الواضح: ان عنوان الحرم غير عنوان مكّة.

و كيف كان، فالروايات الواردة فى هذا الحكم متعددة:

منها: صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية، قال: تمضى كما هى الى عرفات، فتجعلها حجّة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشة. «۱»

و الظاهر ان ذكر التنعيم ليس لأجل اختصاص الحكم به، بل لأجل كونه أقرب الأماكن من حدود الحرم، فلا دلالة للرواية على الاختصاص. نعم،

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

....

لا مجال للاستدلال بها على كون ميقات العمرة المفردة هو ادنى الحل مطلقا، لان موردها المسبوقية بحج الافراد، و ان كان متحققا بالعدول عن التمتع إليه لأجل الحيض و ضيق الوقت، و التشبيه بفعل عائشة، كما فى كلام ابن أبى عمير، انّما هو فى الإتيان بالعمرة بعد حج الافراد لا فى العدول، لعدم تحقق العدول، بالإضافة إليها، كما مرّ.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: من أراد ان يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبيّة أو ما أشبهها (أشبههما ظ). «۱»

و مفاد هذه الرواية أوسع من الرواية المتقدمة، لأنه- مضافا الى التصريح بالموضعين- عمم الحكم لكل ما أشبههما، مثل التنعيم و غيره و يكون موردها مطلق من أراد ان يخرج من مكة للاعتمار، الذى يكون إطلاقه ظاهرا فى العمرة المفردة، و لا يشمل عمرة التمتع من دون فرق بين ان تكون العمرة مسبوقة بحج القران أو الافراد، و ما لا تكون كذلك، كما ان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين من كان متوطنا فى مكة أو مقيما و مجاورا فيها أو آفاقيّا، أراد الخروج من مكة للاعتمار، كما إذا حج متمتعا ثم أراد الإتيان بالعمرة المفردة، و امّا من كان خارجا عن مكّة، كالآفاقى الذى يريد العمرة المفردة و لا يمرّ على شىء من المواقيت، كالإيرانيين الذين يدخلون جدّة ابتداء- فى زماننا الحاضر- فلا دلالة للرواية على جواز إحرامه للعمرة المفردة من ادنى الحلّ.

و منها: مرسلة الصّدوق، قال: و ان رسول اللّه- ص- اعتمر ثلاث عمر متفرقات، كلّها فى ذى القعدة، عمرة أهل فيها من عسفان، و هى عمرة الحديبيّة،

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۱

....

و عمرة القضاء، أحرم فيها من الجحفة، و عمرة أهلّ فيها من الجعرانة، و هى بعد ان رجع من الطائف من غزاة حنين. «۱»

و هذه الرواية و ان كانت مرسلة، لكنّا قد أشرنا مرارا إلى حجيّة هذا النحو من المرسلات، و مع ذلك فقد رواها الكلينى مسندة عن معاوية بن عمّار- مع اختلاف يسير- عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: اعتمر رسول اللّه- ص- ثلاث عمر متفرقات، عمرة ذى القعدة، أهلّ من عسفان، و هى عمرة الحديبيّة، و عمرة أهل من الجحفة و هى عمرة القضاء، و عمرة من الجعرانة، بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين. «۲»

و هنا بعض الروايات الأخر، الدالة على انه- ص- اعتمر ثلاث عمر من دون التعرض لموضع إحرامه فى الأولين، كصحيحة ابان، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-، قال: اعتمر رسول اللّه- ص- عمرة الحديبية، و قضى الحديبيّة من قابل، و من الجعرانة، حين اقبل من الطائف، ثلاث عمر، كلهنّ فى ذى القعدة. «۳»

و البحث فى هذه الروايات المتعرضة لاعتمار رسول اللّه- ص-، بعد وضوح كون المراد من جميعها، هو الاعتمار بعد الهجرة من مكة إلى المدينة و فى زمنها، بداهة أن اعتماره- ص- حين إقامته فى مكة كان كثيرا جدا، على ما هو مقتضى القاعدة، و استحباب العمرة المفردة فى كل شهر، كما تقدم البحث فيه: يقع تارة:

من جهة عددها، و اخرى: فى المراد منها، و ثالثة: فى الاشكال عليها، و انه يمكن الجواب عنه أم لا؟ و رابعة: فيما يمكن ان يستفاد منها و يستدل بها عليه، فنقول:

امّا من الجهة الأولى: فقد روى الصدوق فى الفقيه أيضا: انّ رسول اللّه- ص-

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب العمرة الباب الثانى ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب العمرة الباب الثانى ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۲

....

اعتمر تسع عمر، و لكن المذكور فى شرح الفقيه للمولى المجلسى الأوّل- قده- انه من سهو النساخ، ثم قال: «و ان احتمل ان يأول هذا الخبر- يعنى ما يدل على الثلاث- و غيره من الاخبار: بان العمرة التى وقعت فى ذى القعدة كانت ثلاث، لكن خبر التسع لم يوجد إلّا فى هذا الكتاب، و السّهو و التصحيف فيه غير عزيز».

و عليه، فالظاهر انّها كانت ثلاث، و التأويل المذكور لا يلائم ظاهر الروايات المتقدمة، كما لا يخفى.

و امّا من الجهة الثانية: فالمراد بعمرة الحديبية، هى العمرة التى اعتمر لها رسول اللّه- ص- و جمع كثير من أصحابه، و لكنّهم لما وصلوا الى الحديبية منعهم المشركون من الدخول إلى مكّة لقضاء مناسكها، و وقع بينهم عقد الصلح، الذى اشتهر بصلح الحديبية، و من جملة موادّها: ان يرجعوا إلى المدينة و يعتمروا فى السنّة اللاحقة، و لا يبقوا فى مكة أزيد من ثلاثة أيام، فرجعوا إلى المدينة من

دون ان يدخلوا مكة و يتمّوا العمرة، و فى بعض الروايات: ان رسول اللّه- ص- حين صدّ بالحديبية، قصّر و أحلّ و نحر ثم انصرف منها. ثم انه فى السنة التالية اعتمر رسول اللّه و جماعة من أصحابه، و دخلوا مكّة و لم يبقوا فيها أزيد من ثلاثة أيام، و اشتهرت هذه العمرة بعمرة القضاء، لكونها قضاء عما فات فى السنة السّابقة، ثم انه وقع فتح مكّة فى السنّة الثامنة، فى شهر رمضان، ثم بعد فتح مكّة وقعت غزوة حنين- و هو واد بين مكّة و الطائف- و بعد غلبة النبى- ص- فيها و الرجوع عنه، أحرم من الجعرانة فدخل مكة معتمرا، بعد ان لم يكن محرما أثناء فتح مكة لدخولها، لكون مثله من الموارد، التى يجوز الدخول بمكة من غير إحرام.

و امّا الحج فلم يتحقق من النبى- ص- بعد الهجرة إلّا مرة واحدة، و هى حجة الوداع، و قد ظهر مما تقدم ان حجه- ص- كان حج القران، لاشتماله على سوق الهدى، كما انه مرّ: ان التمتع صار مشروعا بعد قدوم النبى- ص- مكّة فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۳

....

حجة الوداع، و أمر الرسول- ص-: بان كل من لم يسق الهدى يجب عليه العدول من حج الافراد الى عمرة التمتّع و عليه، فلم يتحقق من نفسه- ص- حج التمتع و لو مرة واحدة، كما صرح به صاحب الجواهر، و يدل عليه الروايات المتقدمة الواردة فى هذا المجال.

و امّا من الجهة الثالثة: فالإشكال فيها من وجهين:

الأوّل: ظهور الرواية، فى: ان إحرام عمرة الحديبية، التى كانت هى أوّل عمره- ص- بعد الهجرة، كان من عسفان، الذى يكون الفاصل بينه و بين مكة مرحلتين، و لا يكون ميقاتا و لا ادنى الحلّ فما، الوجه فى إحرامه منه؟! كما هو ظاهر الرواية.

الثانى: ظهورها، فى: ان إحرام عمرة القضاء كان من الجحفة، مع ان الظاهر انه- ص- كان قاصدا للإحرام و العمرة من المدينة. و عليه، فما الوجه فى تأخيره الإحرام عن مسجد الشجرة، مع انه لا يجوز التأخير من الميقات، الذى يمرّ عليه الى ميقات أخر، و لو كان فى نفس هذا الطريق؟! و أجاب عن الأوّل بعض الاعلام، تبعا للفيض الكاشانى فى الوافى: بأنه لا يبعد ان يكون المراد بالإهلال هو رفع الصوت بالتلبية، كما هو معناه لغة، يقال: أهل بذكر اللّه: رفع به صوته، و أهلّ المحرم بالحج و العمرة: رفع صوته بالتلبية، و أهلّوا الهلال و استهلوه: رفعوا أصواتهم عند رؤيته، و أهلّ الصبىّ: إذا رفع صوته بالبكاء. و عليه، فالمعنى: انّه- ص- رفع صوته بالتلبية فى عسفان، و لا ينافى ذلك الإحرام من مسجد الشجرة.

و يرد عليهما: مضافا الى ظهور المرسلة، فى: ان إحرام عمرة القضاء كان من الجحفة، و ظهور الصحيحة كبعض الروايات الأخر، فى: ان العمرة الأخيرة كان إحرامها من الجعرانة، و لا يلائم ذلك مع كون المراد من الإهلال فى عمرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۴

....

الحديبية: هو رفع الصوت بالتلبية، أن التعرض لمسألة رفع الصوت، الذى هو أمر مستحب، لا مدخلية له فى صحة العمرة و تماميتها مع عدم التعرض لمبدإ الإحرام و وقته، مع دخالته فى الصحة، و ان كان أصل العمرة مستحبّا لا يكاد يجتمع مع غرض الرواية، الذى سيقت لأجلها، كما لا يخفى. هذا، مع ان الإهلال- على ما يستفاد من معناه اللغوى المتقدم- هو رفع الصوت، و امّا بما ذا يرفع؟ فيتوقف على ذكره، ضرورة انه ليس معناه رفع الصوت بالتلبية، بل فيما إذا أسند إلى المحرم بالحج أو العمرة، كما فى العبارة المذكورة فى اللغة، لا فى مثل الرواية، الذى لم يسند إلى شىء، فتدبّر. مع ان اللازم ذكر كلمة «الباء» مكان كلمة «من»، و الرواية مشتملة على هذه الكلمة، و ظاهرها: ان شروع رفع الصوت بالتلبية كان من عسفان، فلم يقع التعرض لإنشائه و عليه، فصرف الرواية عن ظهورها فى كون إحرام عمرة الحديبية واقعا من عسفان، ممّا لا وجه له، و الالتزام بعدم الاهتداء الى وجه عمله- ص- اولى من

الصرف المذكور.

و يمكن ان يقال- و ان كان بعيدا-: ان الوجه فى ذلك هو ان عسفان، و ان لم يكن بنفسه ميقاتا، لكنّه يحاذى بعض المواقيت، الذى يكون الفصل بينه و بين مكّة مرحلتين أيضا. نعم، يبقى الاشكال من الوجه الثانى، الذى يرجع الى التأخير عن مسجد الشجرة، مع انّه أوّل المواقيت، بالإضافة الى من يخرج من المدينة قاصدا للحج أو العمرة.

و أجاب عن الثانى بعض الاعلام أيضا، بما يرجع الى ان المناط فى عمرة القضاء ما يدل عليه الصحيحة، و التعبير فيها انما هو بالإهلال، الذى يراد به أيضا رفع الصوت بالتلبية، و لا ينافى كون الإحرام من مسجد الشجرة.

و يرد عليه، مضافا الى الإيرادات المتقدمة: ان مرسلة الصدوق بالنحو المذكور معتبرة على ما هو التحقيق، و التعبير فيها انّما هو بالإحرام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۵

....

و يمكن ان يجاب عن هذا الإشكال: بأن التأخير عن مسجد الشجرة، لعلّه كان لأجل ضرورة اقتضت جواز التأخير، كما ان العادة قاضية بوجودها فى العمرة الاولى، مع عدم وضوح ما ينتهى اليه حال المسلمين فى تلك العمرة.

و امّا من الجهة الرابعة: التى هى العمدة فى المقام: فلا شبهة فى دلالة الرواية على انه- ص- اعتمر فى العمرة الأخيرة و أحرم من الجعرانة، مع انه أدنى الحلّ، و ميقات أهل الطائف هو قرن المنازل، فعدم إحرامه من ميقاتهم و إحرامه من ادنى الحلّ دليل على جواز الإحرام من ادنى الحلّ للعمرة المفردة، و عدم لزوم الإحرام من المواقيت المعروفة، مع عدم كونه مسبوقا بحج القران أو الافراد و عدم كون الخروج من مكة بقصد الاعتمار، بل كما عرفت: كان الخروج لأجل غزوة حنين. إنما الإشكال فى انه هل يمكن ان يستفاد منه الجواز من ادنى الحلّ للنائى، الذى كان خروجه عن وطنه بقصد الاعتمار و العمرة المفردة، كالايرانيين الذين يدخلون جدّة أوّلا، فيجوز لهم الإحرام من الحديبية، أو ان المستفاد منه الجواز لخصوص من بدئ له العمرة فى الأثناء، فلا يجوز لمثلهم الإحرام منها، بل لا بد من الإحرام من مسجد الشجرة أو الجحفة، كما فى عمرة التمتع؟ الظاهر هو الأوّل، فإنه لا يفهم العرف منه الاختصاص بوجه.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرنا فى ميقات العمرة المفردة: أنّ المعتمر بها على أقسام:

۱- من كان قاصدا للإتيان بها بعد حج القران أو الافراد، و لا شبهة فى ان وظيفته الخروج إلى أدنى الحلّ، بل فى محكى كشف اللثام: لا نعلم فى ذلك خلافا. بل عن المنتهى نفى الخلاف فيه، و يدلّ عليه: ما ورد فى قصّة حج عائشة، و انه أمرها رسول اللّه- ص- بالخروج الى التنعيم لإحرام العمرة المفردة، و ذكروا:

انه يستحب ان يكون من الجعرانة أو من الحديبية أو من التنعيم، و عن التذكرة:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۶

....

ينبغى الإحرام من الجعرانة، فمن فاته فمن التنعيم، فمن فاته فمن الحديبية، و لكن ذكر فى الجواهر: ان استفادة الترتيب المزبور من النصوص لا تخلو من اشكال.

و الظاهر انه فى هذه الصورة يجوز له الخروج الى أحد المواقيت، بل لعلّه أفضل، لطول المسافة و الزّمان. و عليه، فادنى الحل رخصة لا عزيمة.

۲- من كان قاصدا للإتيان بها، و كان فى مكّة، و لم يكن هناك حجّ القران أو الافراد، كما إذا أراد المكىّ الإتيان بالعمرة الرجبيّة-

مثلا- و الظاهر انه مثل الصورة السّابقة فی لزوم الخروج إلی أدنی الحلّ، و عدم جواز الإحرام لها من مکّة أو الحرم. نعم، ربما یتوهم دلالة صحیحة عمر بن یزید المتقدمة علی عدم لزوم الخروج إلی أدنی الحل، حیث انه قال أبو عبد اللّه- علیه السلام- فیها: من أراد ان یخرج من مکّة لیعتمر، أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو ما أشبهها (أشبههما) «۱». نظرا الی ان المستفاد منها ان المکی ان أراد الخروج من مکة لأن یعتمر یحرم من ادنی الحلّ، فإذا لم یرد الخروج من مکة فلا یلزم الاعتمار من ادنی الحلّ، بل یکفی الإحرام من مکة.

و لکن الظاهر بطلان هذا التوهم، و ان المتفاهم العرفی من الصحیحة انّ المعلق علی الإرادة انّما هو نفس الاعتمار، و امّا مع إرادته فلا بد من الخروج من مکة و الإحرام من ادنی الحلّ، و لا یستفاد منها إمکان تحقق الاعتمار، سواء أراد الخروج من مکة أم لم یرد، فتأمل.

۳- النائی الذی یکون فی طریقه الی مکّة: أحد المواقیت أو ما بحکمها، کالمدنی الذی أراد العمرة الرجبیّة- مثلا-، و لا شبهة فی ان وظیفته الإحرام من المواقیت

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الثانی و العشرون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۷

....

المعروفة، و فی عدم جواز التأخیر عنها إلی أدنی الحلّ. و فی الروایات المشتملة علی عمر النبی- ص-: انه أحرم للعمرة المفردة فی عمرة القضاء من الجحفة، و دلالتها علی لزوم کون إحرامها من المیقات ظاهرة، و ان کان هناک إشکال فی التأخیر عن مسجد الشجرة، ذکرناه مع ما یمکن ان یقال فی توجیهه. و کیف کان، فلا ریب فی ان الحکم فی هذه الصورة هو الإحرام من تلک المواقیت. نعم، هنا کلام فی انه إذا ترک الإحرام منها عمدا، هل یجوز له الإحرام من ادنی الحلّ، کما صرّح به السید- قده- فی العروة أم لا؟ و لکنه لا ینافی کون الوظیفة الأوّلیة هو الإحرام من أحد المواقیت.

۴- من کان منزله واقعا بین المیقات و بین مکّة: و الظاهر ان مقتضی إطلاق ما ورد، من: ان میقات مثله دویرة أهله، عدم الفرق بین الحج و العمرة فی ذلک.

و علیه، فیعتمر للعمرة المفردة من منزله، کما فی الحجّ.

۵- النائی الذی لا یکون فی طریقه الی مکّة شیء من المواقیت المعروفة، و هو تارة یکون قاصدا من أوّل الأمر للعمرة المفردة من سفره الی مکّة، و اخری لا یکون کذلک، بل یبدو له ان یعتمر بعد ما لم یکن غرضه من الدخول إلیها العمرة المفردة: لا شبهة فی ان الحکم بمقتضی ما دلّ علی ان النبیّ (ص) أحرم حین ما رجع من غزوة حنین، من الجعرانة، و لم یرجع الی میقات قرن المنازل، الذی هو میقات أهل الطائف: عدم لزوم الرجوع الی المیقات، و جواز الإحرام من ادنی الحلّ فی الصورة الثانیة. و امّا الصّورة الأولی، کالایرانیین الذین یسافرون بواسطة الطائرات و یدخلون جدّة، و لا یکون فی طریقهم شیء من المواقیت: فالظاهر ان المستفاد ممّا ورد فی إحرامه- ص- من الجعرانة، انه لا خصوصیة للصورة المزبورة، بل الحکم عامّ لمن لا یکون فی طریقه میقات، کما أشرنا إلیه أنفا.

و علیه، فیتمّ ما فی المتن، من: ان إحرام العمرة المفردة أدنی الحلّ. نعم، قد عرفت: ان

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۲، ص: ۴۴۸

....

السيد- قده- مع تصريحه بالتعميم، ذكر فى المسألة السادسة ما ينافى ذلك، فراجع.

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث العمرة، و به يتمّ الجزء الثانى من كتاب الحج، من شرح تحرير الوسيلة للإمام الخمينى- قدس سره الشريف. و قد وقع الفراغ منه ليلة الاثنين ۲۲ ذى القعدة الحرام ۱۴۱۲، و انا العبد الضعيف المفتاق إلى رحمة الرب الغنى، محمد الموحدى اللنكرانى، الشهير بالفاضل، ابن العلامة الفقيه الفقيد أية اللّه الشيخ فاضل اللنكرانى، تغمده اللّه بغفرانه و أسكنه بحبوحات جناته. راجيا من القراء الكرام ان يستغفروا له و لوالدتى العلويّة المرحومة، و يدعوا لى بحسن العاقبة، و كونها محمودة حسنة سليمة، و السلام على جميع إخواننا المؤمنين و عباد اللّه الصالحين، سيّما الفضلاء و المشتغلين، و رحمة اللّه و بركاته.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

الجزء الثالث

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[القول فى المواقيت]

اشارة

القول فى المواقيت و هى المواضع التى عينت للإحرام و هى خمسة لعمرة الحجّ (۲).

---

(۲) يقع الكلام فى معنى الميقات و فى عدد المواقيت فى مقامين:

المقام الأوّل: فى معنى الميقات لا شبهة فى ان المراد به هو الموضع الذى عين للإحرام و الجمع مواقيت لكنه ذكر السيد- قده- ان إطلاقه عليه امّا ان يكون مجازا و امّا ان يكون حقيقة متشرعية و مرجعه الى عدم كونه حقيقة فى المكان المخصوص لغة مع ان الظاهر اختلاف اللغويين فى ذلك فالمحكى عن المصباح المنير و النهاية لابن الأثير ان الوقت مقدار من الزمان مفروض لا مر ما، وكل شىء قدرت له حينا فقد وقته توقيتا و كذلك ما قدرت له غاية و الجمع أوقات و الميقات الوقت و الجمع مواقيت و قد استعير الوقت للمكان و منه مواقيت الحج مواضع الإحرام.

لكن فى الصحاح للجوهرى: الميقات الوقت المضروب للفعل و الموضع يقال

....

هذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون منه و نحوه ما عن القاموس و ظاهرهما ان استعماله فى المواضع المذكورة على نحو الحقيقة اللغوية.

و يؤيّده بل يدل عليه انه لو كان هناك حقيقة متشرعية لكان ذلك بالإضافة إلى خصوص كلمة الميقات مع انه يوجد فى الروايات الآتية استعمال كلمة التوقيت و الوقت أيضا فى الموضع المعين فى كلام الامام (ع) و الرواة و هذا يدلّ على كونه كذلك لغة فالحقيقة

لغوية.

المقام الثاني: في عدد المواقيت و قد اختلفت كلمات الأصحاب في تعدادها فعن المنتهى و التحرير انّها خمسة و في الشرائع و عن القواعد بل قيل هو المشهور انّها ستّة و عن بعض أنها سبعة و في محكى الدروس أنّها عشرة و قد تبعه صاحبا المستند و العروة لكن كما في الجواهر لكلّ اعتبار امّا الأوّل فباعتبار تعيين الأمكنة المخصوصة و الثاني باعتبار ذكره في التوقيت و ان لم يكن مكانا مخصوصا و الثالث باعتبار زيادة الإحرام من مكّة و الرابع زيادة فخّ لحج الصبيان و محاذاة الميقات لمن لم يمرّ به و ادنى الحلّ أو مساواة أقرب المواقيت إلى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا بل في الجواهر يمكن جعلها أحد عشر بنوع من الاعتبار إذا جعل الأخير مغايرا لأدنى الحلّ ثم قال و الأمر في ذلك سهل و الانصاف ان التقييد بعمرة الحج الظاهرة في عمرة التمتع كما في المتن يوجب ارتفاع الاشكال تقريبا كما لا يخفى لكنه يرد عليه انه لا وجه للتخصيص بالعمرة فإنه مضافا الى أنه حج رسول اللّه (ص) و أصحابه من مسجد الشجرة في حجة الوداع و كان حجهم بين قران و افراد لا مجال للارتياب في انه يجوز الإحرام منه للحج غير التمتع استحبابا و الظاهر ان العبارة غلط يمكن ان يكون مستندا الى الطبع و الصحيح للعمرة و الحج، كما لا يخفى و امّا الروايات فبعضها دالّ على انّها خمسة مع التصريح بهذا العدد أو

....

بدونه و بعضها دال على انها ستّة.

امّا الأوّل: فكصحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة يصلى فيه و يفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفة، و وقت لأهل النجد العقيق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغي لأحد ان يرغب عن مواقيت رسول اللّه- ص. «۱» و مثلها صحيحة أبي أيوب الخراز. «۲» من دون التصريح بعنوان الخمسة و هي مشتملة على السؤال عن أبي عبد اللّه- ع- بقوله حدثني عن العقيق أ وقت وقته رسول اللّه- ص- أو شيء يصنعه الناس.

و امّا الثاني: فكصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه- عليه السلام- قال:

من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول اللّه- ص- لا تجاوزها الا و أنت محرم فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل المغرب الجحفة و هي مهيعة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكّة فوقته منزله. «۳»

و التعبير بقوله- ع-: من تمام الحج و العمرة إشارة إلى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ و ظاهر في ان المراد من الإتمام في الآية الشريفة ليس هو الإتمام الذي يقابل الشروع و الّا لا يلائم مع كون الإحرام من تمامهما كما لا يخفى.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

[الأوّل: ذو الحليفة]

اشارة

الأوّل: ذو الحليفة و هو ميقات أهل المدينة و من يمرّ على طريقهم، و الأحوط الاقتصار على نفس مسجد الشجرة لا عنده فى الخارج بل لا يخلو من وجه (١).

ثم ان قوله- ع- و لم يكن يومئذ عراق إشارة الى ان ميقات أهل العراق أيضا كان تعيينه من رسول اللّه- ص- مع عدم وجوده فى زمانه أو عدم وجود مسلم فيه فما عن بعض العامة من عدم كونه منه- ص- واضح الفساد و يدل عليه أيضا رواية أبى أيوب المتقدمة.

(١) يقع الكلام فيه فى ثلاثة مقامات:

المقام الأوّل: انه لا شبهة فى انّ ذا الحليفة ميقات لأهل المدينة لكن عبارات الأصحاب مختلفة فى عنوانها فعن جملة منها التعبير بهذا العنوان و عن جملة أخرى التعبير بمسجد الشجرة كالمحقق فى أكثر كتبه و عن جملة ثالثة انه ذو الحليفة و انه مسجد الشجرة و كيف كان لا اشكال نصّا و فتوى فى كونه ميقاتا لأهل المدينة و قد مرّ بعض الروايات و سيأتى البعض الأخر إن شاء اللّه تعالى.

المقام الثانى: انّ الروايات الواردة فى هذا المقام مختلفة من جهة التعبير بذى الحليفة و بالشجرة و بمسجد الشجرة كما ان فى بعضها تفسير ذى الحليفة بالشجرة و فى بعضها تفسيره بمسجد الشجرة فاللازم ملاحظتها فنقول:

منها: صحيحة أبى أيوب الخراز المتقدمة المشتملة على قوله- ع-: ان رسول اللّه- ص- وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة أيضا.

و منها: رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- المشتملة على قوله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١

....

- ع-: و أهل المدينة من ذى الحليفة. «١»

و منها: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما. «٢»

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء. «٣»

و ذكر فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى انه قال و فى رواية أخرى يحرم من الشجرة ثم يأخذ أىّ طريق شاء. «۴»

و منها: موثقة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى- عليه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيّام يعنى الإحرام من الشجرة و أرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۵»

و منها: مرسلة الحسين بن الوليد عمّن ذكره قال قلت لأبى عبد اللّه- ع- لأىّ علّة أحرم رسول اللّه- ص- من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه فقال لانه لمّا اسرى به الى السّماء و صار بحذاء الشجرة نودى يا محمّد قال: لبيك قال أ لم أجدك يتيما فآويتك و وجدتك ضالّا فهديتك فقال النبى- ص- ان الحمد و النعمة

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۲.

(۵) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

....

و الملك لك لا شريك لك فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلّها. «۱»

و امّا ما وقع فيه التفسير فروايات أيضا.

منها: صحيحة الحلبى المتقدمة فى تعداد المواقيت التى وقع فيها تفسير ذى الحليفة بمسجد الشجرة.

و منها: رواية الأمالى قال انّ رسول اللّه وقّت لأهل العراق العقيق الى ان قال:

و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة. «۲»

و منها: رواية المقنع قال: وقت رسول اللّه لأهل الطائف قرن المنازل الى ان قال و لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة «۳» و الظاهر اتحاد الروايتين و قد عرفت اعتبار هذا النحو من الإرسال.

و منها: صحيحة علىّ بن رئاب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الأوقات التى وقّتها رسول اللّه- ص- للناس فقال ان رسول اللّه- ص- وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هى الشجرة و وقّت لأهل الشام الجحفة و وقت لأهل اليمن قرن المنازل و لأهل نجد العقيق. «۴»

ثم انه ذكر السيد- قده- فى العروة ان الأحوط الاقتصار على المسجد إذ مع كونه هو المسجد فواضح و مع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيّد.

و أورد عليه بانّ نسبة المسجد إلى ذى الحليفة بناء على انه المكان الذى فيه المسجد نسبة الجزء الى الكلّ لا الفرد إلى الكلّى التى هى نسبة المقيد الى المطلق فيكون المراد من ذى الحليفة جزءه مجازا مع ان مقام التفسير و التعريف لا يلائم

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱۱.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱۲.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۷.

....

الحمل المذكور و لو مع قطع النظر عن الجزئية و الكلية فلا مجال للحمل المذكور فى مثل قوله: البيت مجموع الدار و البيت بيت من الدار كما ان الظاهر ان الحمل على المجازية لا يناسب التفسير و التعريف.

فاللازم ان يقال بثبوت التعارض و حيث ان التفسير بمسجد الشجرة أظهر من التفسير بالشجرة لأن ظهورها فى مدخلية المسجد أقوى من ظهور الأخر فى عدم المدخلية و عليه فالظاهر هو ان المراد بذى الحليفة هو المسجد لا المجموع منه و من سائر المواضع الذى

يطلق عليه عنوان الشجرة.

ثم انه ذكر السيد- قده- بعد كلامه المتقدم: «لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختيارا و ان قلنا ان ذا الحليفة هو المسجد و ذلك لان مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفا إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه، هذا مع إمكان دعوى ان المسجد حدّ للإحرام فيشمل جانبه مع محاذاته، و ان شئت فقل: المحاذاة كافية و لو مع القرب من الميقات» و حاصل كلامه ان المسجد قد أخذ مبدأ لا ظرفا و معنى المبدئية عدم جواز الإحرام قبل الوصول اليه أو بعده فلا يلزم ان يقع الإحرام فى نفس المسجد بل لو كان من خارجه المتصل به كما إذا أحرم قرب جداره يصدق الإحرام من المسجد بل لو كان من محلّ منفصل عنه و لكنه كان قريبا به يكفى الإحرام منه مع محاذاته لعدم اختصاص جواز الإحرام من محاذى الميقات بالبعيد كما سيأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

و فى بعض الشروح نفى البعد عن كون مسجد الشجرة اسما لمنطقة فيها المسجد كما هو كذلك فى بلدة «مسجد سليمان» لا اسما لنفس المسجد.

و لكن هذا الكلام فى غاية البعد بعد كون المعروف عند المتشرعة خلفا عن سلف كون مسجد الشجرة اسما لنفس المسجد المعروف لا لمجموع المنطقة التى فيها المسجد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴

....

و امّا أصل جواز الإحرام من خارج المسجد الذى ذهب اليه السيّد و حكى عن المحقق الثانى فى حاشية القواعد حيث قال: ان جواز الإحرام من الموضع المسمّى بذى الحليفة و ان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع. و مال اليه صاحب الجواهر فى مبحث المحاذاة مستشهدا بإطلاق الإحرام مع المحاذاة لمسجد الشجرة فى صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة نظرا إلى انه لو وجب الإحرام من نفس المسجد لوجب الأمر به فيها فاللازم التكلم فيه و على تقدير ثبوته لا يبقى مجال للإيجاب على الحائض و الجنب ان يحرما من المسجد مجتازين لأنّه لا موجب له بعد جواز الإحرام من الخارج لغيرهما اختيارا كما هو ظاهر.

أقول: الظاهر انه لا يجوز الإحرام من الجوانب المتصلة بالمسجد بدعوى صدق الإحرام من المسجد عليه لان المسجد أخذ مبدأ لا ظرفا و ذلك لبطلان هذه الدعوى فان المتفاهم عند العرف من الإحرام من المسجد هو الإحرام من داخل المسجد لا خارجه و لا يقاس الإحرام بمثل الصلاة التى إذا أريد وقوعها فى المسجد لا بد من استعمال كلمة «فى» الظاهرة فى الظرفية فإن الصلاة أمر لا يتجاوز الإتيان بها عن ساعة- مثلا- و ليس لها دوام و استمرار بخلاف الإحرام الذى إذا تحقق فى المسجد يكون شروعه فيه و لا بد من دوامه و استمراره الى الدخول فى مكة و الإتيان بمناسك العمرة أو الى الذهاب الى عرفات و قضاء مناسك الحج و عليه فإذا أريد وقوعه و شروعه من المسجد فلا سبيل إلى افادة ذلك سوى استعمال كلمة «من» و عليه فهذه الكلمة ظاهرة فى الشروع لا فى المبدئية المكانية و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من المتفاهم العرفى خصوصا بعد كون الإحرام عبادة و المسجد محلّها انه لا شبهة فى استحباب وقوع إحرام حج التمتع فى مسجد الحرام و كونه أفضل من الإحرام خارج المسجد مع انّ الرواية الدالة على ذلك قد وقع فيها استعمال كلمة «من» ففى صحيحة عمرو بن حريث قال قلت لأبى عبد اللّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵

....

- عليه السلام- من أين أهلّ بالحج؟ فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من المسجد و ان شئت من الطريق. «۱» على نقل الشيخ و

هو الذی ذکره السیّد- قده- فی العروة و و فی نقل غیره بدل «من المسجد» «من الکعبة» و قد استظهر بعض الأعلام صحة نقل الشیخ معلّلا بعدم تمکّن إحرام الحاج من الکعبة نوعا و- ح- یرد علی العروة و الشارح انه مع ظهور کلمة «من» فی المبدئیة دون الظرفیة کیف حکم باستحباب الإحرام من خصوص داخل المسجد و کیف یصح التعلیل المذکور.

و لیس ذلک إلّا لأجل ان المتفاهم من هذه العبارة فی مثل الإحرام الذی مضافا الی کونه عبادة یکون له دوام و استمرار یوما بل أیّاما هو تحقق الشروع من داخل المسجد و علیه فلا یجزی الإحرام من الجوانب المتصلة بالمسجد لهذه الجهة و أمّا من الجوانب المنفصلة المحاذیة فسیأتی البحث عنها إن شاء اللّه تعالی فی باب المحاذی الذی جعل أحد المواقیت فانتظر و لعلّه لما ذکرنا ذکر سیدنا الأستاذ الماتن- قدس سره الشریف- فی التعلیقة علی العروة ان ما فی المتن فیه مناقشة بل مناقشات.

المقام الثالث: فی حکم من یمرّ علی طریق أهل المدینة و ان میقاتهم مسجد الشجرة کمیقات أهل المدینة و الدلیل علی ذلک ان الروایات الواردة فی المواقیت التی وقّتها رسول اللّه- ص- و ان کان ظاهر أکثرها کون تلک المواقیت لأهالی بلد خاص کالمدینة و الطائف أو مملکة خاصة کالعراق و الیمن و الشام الّا انه بعد ملاحظة ان وجوب الحج علی المستطیع أمر عام شامل لجمیع المستطیعین فی أقطار العالم و لو کان فی

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

....

أقصی نقاطه کالایرانیین و غیرهم و بعد ملاحظة أن وظیفتهم حج التمتع الذی لا بدّ و ان یکون شروع عمرته من المیقات فاللازم ان یقال بعدم اختصاص المواقیت بخصوص من وقت له بل هی میقات لهم و لمن یمرّ علی طریقهم خصوصا بعد ملاحظة کون المواقیت ملحوظة بالإضافة الی جمیع جوانب مکّة و ان من یرید الدخول فیها لا بدّ و ان یمرّ علیها أو علی ما یحاذیها کما سیأتی.

هذا مضافا الی دلالة بعض الروایات الخاصة علیه کصحیحة صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرّضا- علیه السلام- قال کتبت الیه ان بعض موالیک بالبصرة یحرمون ببطن العقیق و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل و علیهم فی ذلک مئونة شدیدة و یعجلهم أصحابهم و جمالهم من وراء بطن عقیق بخمسة عشر میلا منزل فیه ماء و هو منزلهم الذی ینزلون فیه فتری ان یحرموا من موضع الماء لرفقة بهم و خفة علیهم فکتب ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقیت لأهلها و من اتی علیها من غیر أهلها و فیها رخصة لمن کانت به علّة فلا تجاوز المیقات الّا من علّة. «۱»

و موثقة إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی- علیه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدینة فخافوا کثرة البرد و کثرة الأیام یعنی الإحرام من الشجرة و أرادوا أن یأخذوا منها الی ذات عرق فیحرموا منها فقال: لا و هو مغضب من دخل المدینة فلیس له ان یحرم الّا من المدینة. «۲»

و صحیحة علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر- علیهما السلام- قال سألته عن إحرام أهل الکوفة و أهل خراسان و ما یلیهم و أهل الشام و مصر من این هو؟

فقال: امّا أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق، و أهل المدینة من ذی

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الخامس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷

[مسألة ۱- الأقوى عدم جواز التأخير اختيارا إلى الجحفة]

مسألة ۱- الأقوى عـدم جواز التأخير اختيارا إلى الجحفة و هى ميقات أهل الشام، نعم يجوز مع الضـرورة لمرض أو ضـعف أو غيرهما من الأعذار (۱).

الحليفة و الجحفة و أهل الشام و مصر من الجحفة، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السّند من البصرة يعنى من ميقات أهل البصرة. «۱» و غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلا شبهة فى الحكم.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقـام الأوّل: فى انه هل يجوز التأخير اى تأخير الإحرام فى حال الاختيار و عـدم الضـرورة عن مسـجد الشـجرة إلى الجحفـة التى هى واقعـة أيضا فى طريق المدينـة إلى مكّة و هى ميقات أهل الشام أم لا فيه قولان فالمشـهور شـهرة عظيمة هو الثانى و عن الجعفى و ابن حمزة فى الوسيلة هو الأوّل و يدل على المشهور طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما يدل بنحو العموم على عدم جواز التجاوز عن الميقات مع ارادة الحج أو العمرة من دون إحرام.

كصحيحة الحلبى المتقدمة «۲» المشـتملة على قول أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- الإحرام من مواقيت خمسـة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها.

و صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا «۳» المشتملة على قوله- ع- من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّه- ص- لا تجاوزها الّا و أنت محرم.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸

....

و صـحيحة على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن المتعة فى الحج من أين إحرامها و إحرام الحج قال: وقّت رسول اللّه- ص- لأهل العراق من العقيق و لأهل المدينـة و من يليها من الشـجرة، و لأهل الشام و من يليها من الجحفـة، و لأهل الطائف من قرن و لأهل اليمن من يلملم، فليس لأحـد ان يعـدو من هـذه المواقيت الى غيرها «۱» و الظاهر ان إطلاق كلمـة «الغير» يشـمل الميقات الأخر أيضا.

الطائفة الثانية: ما ورد فى خصوص المقام و يدل على عدم الجواز فى حال الاختيار مثل:

روايـة أبى بصـير قال قلت لأبى عبـد اللّه- عليه السـلام- خصال عابها عليك أهل مكة قال: و ما هى؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة، و رسول اللّه- ص- أحرم من الشجرة قال الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما و كنت عليلا. «۲»

و رواية أبى بكر الحضـرمى قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- انّى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكيا فجعل أهل المدينة يسألون عنى فيقولون: لقيناه و عليه ثيابه و هم لا يعلمون، و قد رخّص رسول اللّه- ص- لمن كان مريضا أو ضعيفا

ان يحرم من الجحفة. «۳»

و قد استدلّ لغير المشهور بروايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة فقال لا بأس. «۴»

فإن مقتضى ترك الاستفصال و إطلاق السؤال انّه لا فرق بين كونه فى حال

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۴.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹

....

الاختيار أو فى غيره.

و منهـا: صـحيحة الحلبى قـال سـألت أبا عبـد اللّه- عليه السـلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشـجرة؟ فقال من الجحفـة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما. «۱» و لكنها لا دلالة لها على جواز التجاوز عن الشجرة من دون إحرام فإن موردها صورة تحققه و امّا الجواز فلا.

و منها: صـحيحة على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر- عليهما السـلام- المشـتملة على قوله- ع-: و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة. «۲»

فإنّها ظاهرة فى التخيير بين الميقاتين الّا ان يناقش فى ثبوت الإطلاق لها بعـدم كونها فى مقام البيان بل فى مقام الإجمال فالعمدة- ح- هى الصـحيحة الأولى التى لا بـد من الالتزام بثبوت الإطلاق لهـا و لكن إطلاقها قابل للتقييـد بالروايات المتقدمـة الدالـة على القول المشهور فاللازم تقييدها بها و الحكم على وفق دليل التقييد كما لا يخفى.

المقـام الثـانى: فى انه بعـد عـدم جواز تـأخير الإـحرام من مسـجد الشـجرة إلى الجحفـة فى حـال الاختيـار و اختصـاص الجواز بصورة الضـرورة يقع الكلام فى اختصاص الجواز بخصوص صورتى المرض و الضعف اللتين وقع التصريح بهما فى رواية أبى بكر الحضرمى المتقدمـة كمـا لعلّه يظهر من صـاحب الجواهر حيث فسّر الضـرورة فى عبـارة الشـرائع بالمرض و الضـعف أو عمومه و شـموله لمطلق الاعذار من دون ان يختص بهما كما اختاره السيد و الماتن- قدس سرّهما-

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰

....

و التحقيق فى المقام ان يقال انه ان كان الإحرام من مسجد الشجرة امرا حرجيّا على المكلّف فمقتضى قاعدة نفى الحرج الحاكمة على الأدلـة المتضـمنة للأحكام الأوليّة ارتفاع حرمة التجاوز عن الميقات من دون إحرام بعد كون الحرمة تكليفية لا وضـعيّة و لذا لو تجاوز فى حال الاختيار و أحرم من الجحفة يصح إحرامه و ان ارتكب محرّما كما استظهره صاحب الجواهر و حكى عن بعض الناس انه قال

ينبغى القطع بـذلك و بالجملـة دليـل نفى الحرج يرفع الحكم بالحرمـة و معلوم ان الحرج الموضوع للقاعـدة هو الحرج الشخصـى لا النوعى كما ان الظاهر ان المراد به هو الحرج العرفى و عليه فاللازم الإحرام من الجحفـة و لا حاجـة فى مشـروعيته إلى أزيـد من كونه ميقاتا و هو مارّ عليه فما افاده بعض الاعلام من ان المرجع- ح- إطلاق ما دلّ على التخيير بين ذى الحليفة و الجحفة كصحيح على بن جعفر المتقـدّم نظرا إلى انه إذا سـقط وجوب أحـد العدلين يثبت العدل الأخر فيتعين عليه الإحرام من الجحفة لعلّه يكون فى غير محلّه فإنه مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت الإطلاق فى الصـحيحة المذكورة لا حاجة إليها أصـلا فإنه لو لـم تكن الصـحيحة فى البين و لم يـدل دليـل على التخيير لكـان الحكم أيضـا كـذلك لاـن جواز الإحرام من الجحفـة بعـد المرور عليه خصوصا بعـد جواز التجاوز عن مسـجد الشـجرة بغير إحرام على مـا هو المفروض من ثبوت الحرج لا يتوقف على وجود دليل على كونها احـدى العـدلين فى الواجب التخييرى بل يكفى مجرد كونها ميقاتا هذا كله بالإضافة إلى مورد الحرج.

و امّا بالإضافة إلى المرض و الضعف فقد عرفت صراحة الرواية فى الترخيص معهما، و امّا غيرهما من الأعذار فان لم يكن فى البين الّا مجرد تلـك الروايـة المرخصـة لكان الأمر دائرا بين احتمال الاختصاص و بين احتمال العموم نظرا إلى إلغاء الخصوصـية و ان ذكرهما كان من باب المثال و الظاهر- ح- هو الثانى لأن العرف

....

لا يفهم منها الاختصاص.

و امّا مع عـدم انحصار الـدليل بتلك الروايـة بل وجود رواية أخرى فى هذه الجهة يشـكل الأمر فاللازم ملاحظتها فنقول هى عبارة عن روايـة إبراهيم بن عبـد الحميـد عن أبى الحسن موسـى- عليه السـلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإـحرام من الشـجرة و أرادوا ان يأخـذوا منهـا الى ذات عرق فيحرموا منهـا فقـال: لاـ و هو مغضب من دخل المدينـة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۱»

وجه الاشـكال دلالتهـا على المنع عن التجـاوز عن مسـجد الشـجرة من دون إحرام مع كـثرة البرد و كثرة الأيـام مع ان الأـوّل حرجى و الثانى عذر عرفى و مجموع الأمرين لا يخرجه عن الحرجيّة بعد كون أحدهما كذلك.

الّا ان يناقش فى اعتبار الروايـة من حيث السـند كما صرّح بضـعفها السـيد- قـده- فى العروة لكنك عرفت سابقا اعتبارها لأن إبراهيم المذكور موثق بالخصوص و الراوى عنه و هو جعفر بن محمد بن حكيم من رجال كامل الزيارات.

و يمكن ان يقال انّ قوله- ع-: من دخل المدينـة .. لا يراد من الإحرام من المدينة فيه هو الإحرام من بلدها لعدم كونه ميقاتا كما انه لا دليـل على كون المراد هو الإـحرام من خصوص مسـجد الشـجرة فاللازم ان يحمل على انّ المراد هو الإحرام من طريق المدينـة الـذى يسلك نوعا للورود فى مكة و الدخول فيها و عليه فلا تدلّ الرواية على المنع من الإحرام من الجحفة الواقعة فى نفس ذلك الطريق بل غرضـها عدم جواز الانحراف منه و المرور الى ذات عرق الذى هو ميقات أهل العراق و عليه فلا توجب الرواية إشـكالا فى المقام نعم يكون مفادها عدم جواز الانحراف من

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

[مسألة ۲- الجنب و الحائض و النفساء جاز لهم الإحرام حال العبور عن المسجد]

مسألة ٢- الجنب و الحائض و النفساء جاز لهم الإحرام حال العبور عن المسجد إذا لم يستلزم الوقوف فيه بل وجب عليهم- ح-، و لو لم يمكن لهم بلا وقوف فالجنب مع فقد الماء أو العذر عن استعماله يتيمّم للدخول و الإحرام فى المسجد و كذا الحائض و النفساء بعد نقائهما، و امّا قبل نقائهما فان لم يمكن لهما الصبر الى حال النقاء فالأحوط لهما الإحرام خارج المسجد عنده و تجديده فى الجحفة أو محاذاتها (١).

طريق المدينة لمن قدمها مع ان الظاهر فيه الجواز أيضا لكنه أمر آخر لا يرتبط بما نحن فيه و من الممكن كما قيل هو الحمل على الكراهة و ان كان يبعّده كونه مغضبا فى مقام الجواب لعدم ملاءمة الغضب مع الكراهة كما لا يخفى.

(١) البحث فى هذه المسألة تارة يقع بناء على القول بعدم تعيّن المسجد للإحرام و ان أخذه انّما هو بعنوان المبدئية لا الظرفية فلا مانع من الإحرام من خارجه مع الاختيار و عدم الضرورة و اخرى يقع بناء على القول بتعين المسجد للإحرام امّا على القول الأوّل الذى قد عرفت انه قوّاه السيد- قده- فى العروة و تبعه بعض الشرّاح فالحكم فى الجنب و الحائض و النفساء واضح لعدم تعين الإحرام من المسجد مطلقا فيتحقق الإحرام منهم خارج المسجد من دون اشكال.

و لكنه ذكر السيد- قده- انه يدل عليه- مضافا الى ما مرّ- مرسلة يونس فى كيفية إحرامها- يعنى الحائض- و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير صلاة.

أقول: أوّلا ان الرواية مسندة معتبرة لا مرسلة قد رواها الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير الصلاة. «١»

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣

....

و ثانيا انّ الاستدلال بالرّواية لما رامه السيد- قده- يتوقف على ثبوت أمرين و ان كان الظاهر منه و من بعض الاعلام- قده- فى الشرح كفاية أمر واحد لكن الظاهر عدمها و لزوم ثبوت كلا الأمرين:

أحدهما: ان يكون إطلاق السؤال و شموله لإحرام العمرة أيضا و ترك الاستفصال فى الجواب قرينة على ان يكون المراد من قوله: و لا تدخل المسجد أعمّ من المسجد الحرام و شاملا لمسجد الشجرة أيضا و على ان يكون المراد من قوله- ع-:

و تهل بالحج شاملا لعمرة التمتع أيضا بلحاظ كونها مرتبطة بحجه و عدم كون كل من حجّه و عمرته عملا مستقلا بل المجموع عمل واحد بخلاف العمرة المفردة.

ثانيهما: إطلاق جواز الإحرام من خارج المسجد للحائض و عدم تقييده بصورة الضرورة من جهة ضيق الوقت أو عدم الرفقة أو غيرهما نظرا إلى انه لو لم يكن خارج المسجد ميقاتا أيضا لكان اللازم التقييد المذكور لانه لا مجال للحكم بجواز الإحرام من غير الميقات مع عدم ثبوت الضرورة المقتضية لذلك خصوصا مع وجود ميقات آخر فى الطّريق.

و مع قطع النظر عن هذا الأمر لا يكون مجرد تجويز الإحرام للحائض خارج المسجد دليلا على كونه ميقاتا مطلقا كما هو غير خفىّ ثم ان الأمر الثانى و ان كان غير قابل للمناقشة الّا أن الأمر الأول قابل لها فان ظهور الجواب فى كون المراد من المسجد هو المسجد الحرام و كذا التعبير بالإهلال بالحج يمكن ان يكون قرينة على اختصاص السؤال بإحرام الحج و عدم شموله لإحرام العمرة.

و امّا على القول الثانى الـذى نفى فى المتن خلوّه عن القوة و هو لزوم كون الإحرام من داخل المسـجد و انه لا يجوز من خارجه عنده فـان قلنا بجواز الاجتياز و المرور لهم فى المسـجد من دون وقوف و ان خرج من الباب الـذى دخل منه أو الباب الملاصق له و أمكن لهم الإحرام فى حال الحركة و المرور من دون استلزام للوقوف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۴

....

فى المسجد فالظاهر الجواز بهذه الكيفية بل الوجوب لانحصار الطريق بذلك.

و امّا ان قلنا بعـدم جواز مثل هـذا النحو من الاجتياز نظرا الى ان المسـتثنى فى قوله تعالى وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ هو العنوان الـذى لا يتحقق الّا مع كون المسجد طريقا و سبيلا و لا يشمل مثل الاجتياز فى المقام، أو قلنا بالأوّل و لكنه لم يمكن له الإحرام فى حال المرور و الاجتياز لزحام أو ضعف أو غيرهما فالمسئلة مشكلة و لا بدّ فى استكشاف حكمها بعد ملاحظة فرض المسألة من كون الميقات هو المسجد بنحو الظرفية و عدم إمكان تحقق الإحرام فيه شرعا أو عادة من ملاحظة ما مرّ من انه لا يجوز التجاوز عن الميقات لمن يريد الحج أو العمرة و الدخول فى مكة إلّا محرما و كذا ملاحظة ما تقدم أيضا من جواز التعدى عن مسجد الشجرة بلا إحرام للمريض و الضعيف بل فى حال الضرورة مطلقا و تأخير الإحرام إلى الجحفة غاية الأمر ان الجنابة و الحيض و النفاس لا تكون من مصاديق الضرورة لأن الضرورة المبيحة للتأخير هى ما تكون مرتبطة باستمرار الإحرام و طول زمانه و مكانه و من المعلوم انّ مشكل مثل الجنب لا يكون ذلك بل مربوط بإنشاء الإحرام و إيجاده فى المسجد كما لا يخفى و عليه فالخصوصية المذكورة فى روايات التأخير إلى الجحفة من المرض و الضعف و ان كانت ملغاة و الحكم شامل لمطلق الضرورة الّا ان موارد المقام ليست من مصاديقها و عليه فتصير المسألة مشكلة.

لكن وردت فى قصّة إحرام أسماء بنت عميس بعض ما يمكن استفادة الحكم منه مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام.

قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر بالبيداء لأربع بقين من ذى القعدة فى حجة الوداع فأمرها رسول اللّه- ص- فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبّت مع النبى- ص- و أصحابه فلمّا قدموا مكّة لم تطهر حتى نفروا من منى و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۵

....

شهدت المواقف كلّها عرفات و جمعا و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصّفا و المروة، فلما نفروا من منى أمرها رسول اللّه- ص- فاغتسلت و طافت بالمبيت و بالصّفا و المروة، و كان جلوسها فى أربع بقين من ذى القعدة و عشر من ذى الحجّة و ثلاث أيام التشريق. «۱»

فإنّها ظاهرة فى ان إحرامها كان مع النبىّ و أصحابه الـذين أحرموا من مسجد الشجرة غاية الأمر قيام الدليل الخارجى على عدم كون إحرامها فى المسجد و ان المراد بالمعيّة هو عدم التأخير إلى الجحفة و عليه فتدل الرّواية على توسعة ميقات النفساء و جواز إحرامها من خارج المسجد بل وجوبه و اشتمالها على امتداد النفاس إلى ثمانية عشر يوما مع انه خلاف ما هو المشهور فى ذلك الباب لا يقدح فى الاستدلال بها للمقام و من المعلوم انه لا خصوصية للنفاس بل الظاهر انه لا فرق بينه و بين الحيض نعم مورد الرواية صورة عدم إمكان تأخير الإحرام إلى النقاء لأنّ المفروض ادامة نفاسها الى آخر أيّام التشريق و فى بعض الروايات الحاكية لهذه القصّة التصريح بامتداد نفاسها ثمانية عشر يوما.

و كيف كان فلا يستفاد من الرّواية الجواز فى صورة إمكان التأخير إلى النقاء لان موردها صورة عدم الإمكان لامتداد النفاس الى آخر أيّام الحج و من الواضح انه لا فرق بين النفاس و الحيض من هذه الجهة.

و لعلّ هذه الرواية مستند جماعة من الأصحاب كالشهيد الثانى و صاحبى المدارك و الذخيرة القائلين بوجوب الإحرام من خارج المسجد و منه يظهر الاشكال على صاحب المستند حيث استظهر تأخير الإحرام إلى الجحفة لهما حيث قال: «و إذا عرفت تعين الإحرام من مسجد الشجرة فلو كان المحرم جنبا أو حائضا

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶

[الثانى: العقيق]

الثانى: العقيق و هو ميقات أهل نجد و العراق و من يمرّ عليه من غيرهم و اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و الأقوى جواز الإحرام من جميع مواضعه اختيارا و الأفضل من المسلخ ثم من غمرة، و لو اقتضت التقيّة عدم الإحرام من اوّله و التأخير إلى ذات العرق فالأحوط التأخير بل عدم الجواز لا يخلو من وجه (۱).

أحرما منه مجتازين لحرمة اللبث فان تعذر بدونه فهل يحرمان من خارجه كما صرّح به الشهيد الثانى و المدارك و الذخيرة لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرما أم يؤخّر أنه إلى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟ الأحوط الإحرام منهما و ان كان الأظهر الثانى لما ذكر و لعدم الدليل على توقيت الخارج لمثلهما و منع وجوب قطع المسافة محرما عليه و تمثيل الضرورة فى الاخبار بالمرض و الضعف لا يوجب التخصيص بعد اتحاد العلّة قطعا و لعدم القول بالفصل ظاهرا».

و يرد عليه- مضافا الى ما عرفت من عدم شمول الضرورة فى الاخبار للمقام- ان الدليل على التوقيت هى الصحيحة المذكورة غاية الأمر توقيت بالإضافة إلى أشخاص خاصة كما انّه منه يظهر ان ما أفاده فى المستمسك من ان الاشكال فى بدليّة الخارج لعدم الدليل عليها فى محلّه غير تامّ نعم لا إشكال فى ان مقتضى الاحتياط هو الجمع بين الإحرام من خارج المسجد و من الجحفة.

ثم ان الفرق بين الجنب و بين الحائض و النفساء بعد اشتراكهما فى جواز التيمم بدلا عن الغسل بعد حصول النقاء لهما و دخول المسجد للإحرام انّما هو فيما إذا لم يحصل لهما النقاء فان الجنب يتيمّم كذلك و الحائض و النفساء لا يجوز لهما التيمم قبل النقاء لعدم وجوب المبدل حتى ينتقل الى البدل بخلاف الجنب.

(۱) الكلام فى هذا الميقات يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: فى أصل كونه ميقاتا و انه من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- و يدل عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷

....

الروايات المتضافرة التى تقدم بعضها و قد حكى الإجماع عليه جماعة كثيرة من الأصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين المسلمين فى الجملة بناء على كون ذات عرق من العقيق.

المقام الثانى: فيمن يكون هذا ميقاتا له ففى جملة من الروايات انه ميقات لأهل نجد و فى جملة اخرى انه ميقات أهل العراق و فى بعض هذه الطائفة انه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق و هل المراد تصريح رسول اللّه- ص- بعنوان العراق مع عدم ثبوت هذا

العنوان و عدم وجوده فاللازم الالتزام بكونه مبتنيا على علمه- ص- بالغيب أو ان المراد جعله هذا ميقاتا لجانب صار العراق بعد وجوده واقعا فى ذلك الجانب و هذا هو الأظهر.

و فى بعض ثالث من الروايات انه وقّت رسول اللّه- ص- لأهل المشرق العقيق و لا منافات بين الروايات بوجه أصلا نعم فى صحيحة عمر بن يزيد الآتية ان قرن المنازل ميقات لأهل نجد و حكى عن صاحب الحدائق حملها على التقية لما رووا عن ابن عمران رسول اللّه (ص) حدّ لأهل نجد قرن المنازل و سيأتى البحث عنه فى ميقات أهل الطائف و امّا من يمرّ عليه من غيرهم فسيأتى البحث فيه بنحو الإطلاق.

المقام الثالث: فى حدّ العقيق و المشهور بل فى محكى الحدائق: صرّح الأصحاب بأنّ أوّل العقيق المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و ان الأفضل الإحرام من الأوّل ثم من الوسط.

و يدل على المشهور روايتان:

....

إحديهما: مرسلة الصدوق قال: قال الصادق- عليه السلام- وقّت رسول اللّه- ص- لأهل العراق العقيق و اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و أوّله أفضل. «۱» و قد مرّ غير مرّة اعتبار هذا النحو من الإرسال من مثل الصدوق بل لعلّ اعتباره يكون أقوى من المسند المشتمل على ثقات الروات فتدبّر.

و ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن حسن بن محمد عن محمد بن زياد عن عمّار بن مروان عن أبى بصير قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول حدّ العقيق اوّله المسلخ و آخره ذات عرق. «۲»

و ربما يناقش فى سندها تارة من جهة الحسن بن محمد و انه مجهول الحال و اخرى من جهة عمّار بن مروان المردّد بين الثقة و بين غيره و لكنّه أجيب عن الأوّل بأن المراد من محمد بن زياد هو محمد بن أبى عمير المعروف و الحسن الذى يروى عنه كثيرا هو الحسن بن محمد بن سماعة و هو ثقة ليس بمجهول.

و عن الثانى بأن إطلاق مروان ينصرف الى مروان الثقة و غيره ليس بمعروف و لا له كتاب بل الشيخ لم يذكره أصلا لكن الذى يسهّل الخطب ان استناد المشهور الى الروايتين يكفى فى اعتبارهما و فى انجبار ضعفهما على تقديره و لا تصل النوبة إلى تكلف التصحيح كما لا يخفى.

لكن فى مقابل الروايتان طائفتان من الاخبار:

الطائفة الأولى: ما يقابلهما من حيث المنتهى و هى رواية أبى بصير عن أحدهما- عليهما السلام- قال: حدّ العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة. «۳» و لكن فى سندها مضافا الى سهل بن زياد على بن أبى حمزة البطائنى المعروف الكذاب فالرواية غير

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۷.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۵.

....

معتبرة. و صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال وقّت رسول اللّه- ص- لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمرة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة و لأهل نجد قرن المنازل و لأهل الشام الجحفة و لأهل اليمن يلملم. «۱»

هكذا فى الطبعة الحديثة من الوسائل و لكن المحكى عن التهذيب الذى هو المنقول عنه فى الوسائل نحوا من بريدين و هو الظّاهر و يدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال آخر العقيق بريد أوطاس و قال بريد البعث دون غمرة ببريدين «۲»، و صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستّة أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان «۳».

و كيف كان فهذه الصحاح الثلاث مشتركة فى الدلالة على ان منتهى العقيق غمرة امّا الصحيحة الأولى فدلالته على ذلك ظاهرة بلحاظ التعبير ب إلى بالإضافة إلى غمرة و امّا الثانية فظاهرة فى ان بريد أوطاس الذى صرّح فيها بكونه آخر العقيق هو غمرة لعدم الوجه للتعرض لها مع عدم كونها بريد أوطاس و امّا الثالثة فإن المصرح بها فيها و ان كان هو الأوّل الّا ان تقدير الفصل بينه و بين غمرة ظاهر فى كونها هى المنتهى كما لا يخفى و عليه فيقع التعارض بينها و بين الروايتين المتقدمتين الدالتين على ان المنتهى هو ذات عرق و ان غمرة وسط العقيق.

و يمكن الجمع الدلالى بين الطائفتين بحمل هذه الروايات على الأفضلية لظهورها فى عدم جواز تأخير الإحرام من غمرة و هما صريحتان فى الجواز و مشروعية

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰

....

الإحرام من ذات عرق خصوصا بعد ملاحظة بعض الروايات المتقدمة فى المباحث السابقة الدالة على انّ الصادق- ع- بعد ما خرج من مكة للقاء بعض هؤلاء أحرم حين الرجوع من ذات عرق.

و التصريح فى الصحيحة الأولى لمعاوية بن عمار بآخر العقيق لا ينافى ما ذكرنا لظهوره فى كون بريد أوطاس هى الغمرة من دون تصريح به مع ان الظاهر عدم كونها رواية أخرى غير روايته الثانية بل هما متحدتان و ان جعلهما فى الوسائل اثنتين و على تقدير الاتحاد لم يعلم صدور التصريح بكلمة «أخر» من الامام- ع- لعدم وقوع هذا التعبير فى الرّواية الثانية.

هذا و مع عدم إمكان الجمع الدلالى و ثبوت التعارض لا بد من الأخذ بالروايتين لموافقتهما لفتوى المشهور و استنادهم إليهما بل ربما يقال بأنّ مخالفة المشهور و ان نسبت الى على بن بابويه و ولده فى المقنع و الشيخ فى النهاية و حكى عن الدروس متابعتهم و استظهر من المدارك الميل اليه الّا ان كلمات أكثرهم لا تدل على المخالفة فالمحكى عن الحدائق انه استظهر ان على بن بابويه افتى بمضمون الرضوى المحكى عنه المشتمل على قوله بعد ذكر ان العقيق اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و ان أوّله أفضل ثم ذكر المواقيت الأخرى: و لا يجوز تأخيره عن الميقات الّا لعلل أو تقية فإذا كان الرجل عليلا أو اتّقى فلا بأس ان يؤخر الإحرام إلى ذات عرق.

فان الجمع بين الصدر و الذيل لا يتحقق الّا بالحمل على الأفضلية و الّا فالظاهر هى المنافاة و مثل ذلك ما عن المقنع و النّهاية و امّا الشهيد فآخر كلامه صريح فى تجاوز العقيق عن غمرة الى ذات عرق و عليه فلم تثبت مخالفة المشهور بوجه هذا بالإضافة إلى

المنتهى.

الطائفة الثانية: ما يقابل فتوى المشهور من حيث المبدء و هى صحيحتا معاوية

....

بن عمار المتقدمتان بل الثانية صريحة فى ان بريد البعث دون المسلخ بستة أميال ممّا يلى العراق و كذا صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة أيضا.

و حيث انه لم ينقل الخلاف من أحد من جهة المبدء فاللازم الالتزام بأن الإعراض موجب لسقوطها عن الحجيّة و الاعتبار نعم ربما يقال بوجود الجمع الدّلالى و هو الالتزام بان مبدأ العقيق و ان كان هو بريد البعث الّا انه لا دلالة لما يدل على ذلك على جواز الإحرام منه أيضا فيمكن ان يقال بلزوم الإحرام من المسلخ الذى هو بعد بريد البعث و ان كان المبدء هو البريد و يؤيّده التعبير فى بعض الروايات بان رسول اللّه- ص- وقّت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق. «۱» فان الظاهر كون البطن غير المبدء و لكنّه هو الميقات دونه فلا ينافى ما عليه المشهور.

ثم انّك عرفت ان المشهور ان الإحرام من المسلخ و هو مبدأ العقيق أفضل ثم من غمرة و يمكن ان يكون الوجه فيه هو طول الإحرام- زمانا و مكانا- فلا- محالة يكون أفضل و كذا الغمرة فى المرتبة الثانية كما انه يمكن ان يكون الوجه خصوصية المحلّ و ثبوت الأفضلية له كمسجد الشجرة بالإضافة إلى خارجه على تقدير القول بعدم تعيّن المسجد للإحرام و جوازه من خارجه فى حال عدم العذر أيضا و كيف كان فيدل على ما ذكره المشهور روايات متعددة جمعها فى الوسائل فى باب عقده بهذا العنوان:

منها مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة المشتملة على ان الإحرام من أوّل العقيق و هو المسلخ أفضل.

و منها صحيحة يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

....

الإحرام من اى العقيق أحرم قال من اوّله و هو أفضل «۱».

و منها موثقة إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الإحرام من غمرة قال ليس به بأس و كان بريد العقيق أحبّ اليّ. «۲» و لكن الظاهر ان المراد ببريد العقيق هو بريد البعث الذى قد عرفت انه دون المسلخ و قبل الميقات لعدم كون المسلخ بريدا.

المقام الرّابع: فيما لو اقتضت التقية تأخير الإحرام إلى ذات عرق الذى هو ميقات أهل السنّة و قد احتاط فى المتن وجوبا التأخير ثم قال بل لا يخلو عدم الجواز من وجه.

و فى هذا المقام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: انه لا شبهة بناء على ما ذكرنا وفاقا للمشهور ان تأخير الإحرام إلى ذات عرق جائز و لو فى صورة الاختيار و عليه فالتأخير تقية لا يقتضى الإخلال بشىء مما يعتبر عندنا و ليس مثل المسح على الخفين الموجب لذلك.

الجهة الثانية: انّه ذكر السيّد- قده- فى العروة انه يجوز فى حال التقية الإحرام من اوّله قبل ذات عرق سرا من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط ثم قال: و ان أمكن تجرده و لبس الثوبين سرّا ثم نزعهما و لبس

ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

أقول: ان قلنا بان لبس ثوبى الإحرام لا يكون من مقومات الإحرام و دخيلا فى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث ح- ۳.

....

حقيقته بل هو عبارة عن مجرد النية و التلبية و لبس الثوبين من أحكام الإحرام و واجباته كما ان له أحكاما تحريمية ترتبط بمحرمات الإحرام فالتقية لا تنافى الإحرام بوجه لأن النيّة أمر قلبى و التلبية لا يعتبر فيه الإجهار بوجه بل التقية على تقدير عدم إمكان رعاية شيء من الطريقين المذكورين فى كلام السيّد تتحقق بترك اللبس الذى هو واجب فى الإحرام و هى كافية فى رفع الوجوب و تجويز الترك و التأخير.

و ان قلنا بان لبس الثوبين داخل فى مهيّة الإحرام و حقيقته كالامرين الآخرين فالظاهر انه غير متمكّن من الإحرام من المسلخ و يمكن الفرق بين الطريقين بوجود التمكن فى الثانى دون الأوّل فتدبّر.

الجهة الثالثة: انه قد وردت فى هذا المقام رواية رواها الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى مرسلة و الشيخ- قده- فى كتاب الغيبة مسندة بالإسناد المشتمل على احمد بن إبراهيم النوبختى انه- اى الحميرى- كتب الى صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه- يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة أم لا يجوز الا ان يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره. «۱»

و الرواية- مضافا الى ضعف سندها بالإرسال و بجهالة الرجل المذكور- تدل على مفروغية تعيّن المسلخ بخصوصه للميقات و هو مخالف لما قدّمناه تبعا للمشهور من سعة العقيق للميقات و انه لا فرق بين اوّله و وسطه و آخره من جهة الصّحة و ان

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱۰.

....

كان بينها الاختلاف من حيث الفضيلة.

و امّا مع قطع النظر عن هذه الجهة فيجرى فى مفادها و مدلولها احتمالان:

أحدهما: ان يكون المراد بلبس الثياب هو لبس الثياب العادية غير ثوبى الإحرام و يؤيده التعبير بالجمع دون التثنية و عليه فالمراد هى التلبية فى النفس بدون الإظهار كما ان المراد بقوله: أظهره هو لبس ثوبى الإحرام و إظهار التلبية و الإجهار بها.

ثانيهما: ان يكون المراد بالثياب ثوب الإحرام و يؤيده العطف بثم و الجمع بينه و بين حصول التقية امّا من طريق ما أشار إليه السيد من لبس الثوبين تحت الثياب و على هذا التقدير يمكن ان يقال بان قوله: فى نفسه متعلقا بالتلبية و اللبس معا و امّا من جهة تعارف لبس الثوبين قبل الإحرام و الوصول الى الميقات تمهيدا له و استعدادا لتحقّقه لكن الأمر سهل بعد ضعف سند الرواية و كون مفادها من

جهـة تعين المسلخ للميقـات معرضا عنه عنـد الأصـحاب مع انه لا يسـتفاد منها شـىء فى باب التقيـة نعم لو كان مـدلولها لبس الثياب العاديـة التى تكون مخيطـة نوعا تـدل على عـدم الكفارة فى لبسـها فى حال التقية و ان كانت ثابتة فى سائر الموارد و ان كان فى حال الضرورة و الوجه فى دلالتها هو السكوت عنها مع كونها فى مقام البيان.

الجهـة الرّابعـة: انه لو أحرم من المسـلخ مع اقتضاء التقيـة عـدمه و ظهور كونه مخالفا لها فهل يكون جائزا من جهـة الحكم الوضـعى و صحيحا أم لا قد عرفت انّ الماتن- قدس سره- نفى خلو البطلان عن الوجه.

و البحث فى ذلك امّا من جهـة القاعـدة فالظاهر انّها لا تقتضـى البطلان بوجه لأنّ متعلق الوجوب انّما هو عنوان التقيـة و قـد حققنا فى محلّه انّ هذا العنوان مغاير لعنوان الاضـطرار الذى وقع فى حديث الرفع كما انه مغاير لعنوان المداراة و حسن المعاشـرة و جلب المودة و معنى التقية هو كتمان المذهب و عدم اذاعته و إظهاره من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵

[الثالث: الجحفة]

الثالث: الجحفة و هى لأهل الشام و مصر و مغرب و من يمرّ عليها من غيرهم (۱).

دون فرق بين ما إذا خيف الضـرر على الترك و بين غيره و بالجملـة فالمتعلّق للوجوب هو عنوان التقيـة و عدم رعايتها بإظهار التلبية لا يقتضـى إلّـا مخالفـة تكليف وجوبى و لا- يكون فى البين سوى ذلـك التكليف و عليه فلا- يبقى مجـال للحكم بالبطلان بالإضافـة إلى الإحرام لعـدم تعلق النهى به حتى يوجب فساده لعـدم اقتضاء الأمر بالشـىء للنهى عن الضـد مطلقا- الضـد العام و الضـد الخاص- و لا مجال للحكم بالبطلان من جهة عدم الأمر مع وجود الأمر بالتقية و كونها أهم من الإحرام من المسلخ خصوصا بعد عدم تعينه و التخيير بينه و بين الوسط و بين المنتهى لما حقق فى محلّه من عـدم توقف صـحة العبادة على تعلق الأمر الفعلى بها و كفايـة الملاك و المناط فيهـا و على تقـدير التوقف يكون الأـمر بـالمهم ثابتـا امّـا من طريق الترتب و امّا من الطريق الآخر الـذى سـلكه سـيدنا الأسـتاذ المحقق الماتن- قدس سـره الشـريف- فى مباحثه الأصولية و عليه فالقاعدة لا تقتضى البطلان نعم ورد فى باب الوضوء الذى لم يراع فيه التقية روايـة دالة على بطلانه و بإلغاء الخصوصـية ربما يسـتفاد منها الحكم فى جميع الموارد لكن الإشـكال فى سـند الرواية و قد انقدح من جميع ما ذكرنا صحة الإحرام المخالف للتقية و ان كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى فى المقام تجديده فى ذات عرق.

(۱) قـال فى الجواهر: و انمـا سـميت الجحفـة لإجحاف السّـيل بها و بأهلها، و هى على سـبع مراحل من المدينـة و ثلاث من مكّـة و لا خلاـف و لاـ إشـكال فى كونها ميقاتا للمـذكورين فى المتن و يـدل عليه النصوص و الروايات المتكثرة المشـتمل كثير منها على كونه ميقاتـا لأهل الشام كصـحيحة الحلبى «۱» و بعضـها على كونه ميقاتـا لأهـل المغرب كصـحيحة أبى أيوب الخراز و فيهـا: و وقت لأـهل المغرب الجحفة

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶

[الرّابع: يلملم]

اشارة

الرّابع: يلملم و هو لأهل يمن و من يمرّ عليه (۱).

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل و هو لأهل الطائف و من يمرّ عليه (۲).

و هى عندنا مكتوبة: مهيعة. «۱» و بعضها على كونه ميقاتا لأهل الشام و مصر كصحيحة على بن جعفر- عليهما السلام- «۲» و لا منافاة بينها بعد اشتراكهم فى كون الجحفة واقعة فى مسيرهم إلى مكّة خصوصا بعد عدم اختصاص شىء من المواقيت بخصوص من وقّت له بل يشمل كل من يمرّ عليه من غيره.

(۱) المحكىّ عن القواعد و المسالك و غيرهما ان يلملم جبل و عن شرح الإرشاد للفخر انه واد، و هو الظاهر المناسب للميقاتية لصعوبة الإحرام من الجبل بالإضافة إلى مثل المريض و الضعيف و الهرم، و يقال له ألملم و قد يقال له يرمرم و هو على مرحلتين من مكّة و لا خلاف فى كونه ميقاتا لأهل اليمن و يدل عليه كثير من الروايات الواردة فى المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص.

(۲) قرن المنازل بفتح القاف و سكون الراء قرية عند الطائف أو اسم الوادى كلّه كما فى القاموس و عنه انه اعترض على الجوهرى صاحب الصحاح من جهة تحريك راء القرن أوّلا و من جهة نسبة أويس القرنى اليه مع انه منسوب الى قرن الذى هو اسم شخص ينسب إليه القبيلة من قبائل اليمن لا- اسم مكان و محلّ، و عن كشف اللثام انه اتفق العلماء على تغليطه فيهما لكن فى المستند نفى تصريح الجوهرى بشىء من الأمرين مع ان المحكى عنه فى أكثر كتب اللغة التصريح بهما و بان قرن ميقات أهل نجد و الظاهر ان صاحب مجمع البحرين قد أخذ منه و صرح بكلا الأمرين و انه ميقات لأهل نجد و يرد عليه ان كونه ميقاتا لأهل نجد انما هو على رأى فقهاء غير الشيعة و امّا فقهائنا فهم متفقون فى كونه ميقاتا لأهل الطائف

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷

[مسألة ۳- تثبت تلك المواقيت مع فقد العلم بالبينة الشّرعية]

مسألة ۳- تثبت تلك المواقيت مع فقد العلم بالبينة الشّرعية أو الشياع الموجب للاطمئنان، و مع فقد هما بقول أهل الاطلاع مع حصول الظن فضلا عن الوثوق، فلو أراد الإحرام من المسلخ- مثلا- و لم يثبت كون المحل الكذائى ذلك لا- بد من التأخير حتى يتيقن الدخول فى الميقات (۱).

و قد وقع التصريح به فى كثير من نصوص المواقيت نعم فى مقابلها روايتان:

إحديهما: صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المشتملة على قول الصادق- ع-: و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و لأهل نجد قرن المنازل. «۱»

ثانيتهما: صحيحة علىّ بن رئاب المشتملة على قوله- ع-: و وقت لأهل اليمن قرن. «۲»

و قد عرفت ان المحكى عن صاحب الحدائق انه حمل الصحيحة الأولى على التقية للرواية العامية المتقدمة و يمكن ان تحمل على انّ

لأهل نجد طريقين أحدهما يمرّ بالعقيق و الآخر بقرن المنازل كما ان هذا الحمل يجرى فى الصحيحة الثانية أيضا و على تقدير ثبوت المعارضة و عدم إمكان الجمع الدلالى و عدم وصول النوبة إلى الحمل على التقية تكون موافقة تلك الروايات المتكثرة للشهرة المحققة بل الإجماع كافية فى الاعراض عن الروايتين و عدم العمل بهما فلا محيص عما ذكر.

(۱) تثبت المواقيت الخمسة المتقدمة مع فقد العلم و اليقين بأمور:

أحدها: البينة الشرعية التى قام الدليل على اعتبارها فى الموضوعات و الظاهر عدم كون شهادة العدل الواحد بحجّة فيها كما حقّق فى محلّه.

ثانيها: الشياع الموجب للاطمئنان و فى الحقيقة تثبت بالاطمينان سواء حصل من الشياع أو من غيره و الوجه فيه كون الاطمئنان حجة عقلائية شرعيّة امّا كونه حجة عقلائية فواضح ضرورة ان العرف يعامل مع الظن المتاخم للعلم الذى يعبر

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۸

....

عنه بالاطمينان معاملة العلم و امّا كونه حجة شرعيّة فلأنه مع عدمها لا بد ان يرجع فى مورده إلى الأصول الشرعية مع ان العناوين المأخوذة فى أدلتها لا بد و ان يرجع فى تشخيص معناها و مفادها الى العرف فهو المرجع فى معنى: ما لا يعلمون المأخوذ فى حديث الرفع و فى معنى لا تنقض اليقين بالشك الواقع فى روايات الاستصحاب و من الواضح انه مع حصول الاطمئنان بحرمة شرب التتن- مثلا- لا تكون الحرمة غير معلومة و كذا مع الاطمئنان بخلاف الحالة السابقة فى باب الاستصحاب لا يصدق نقض اليقين بالشك عرفا و مع عدم شمول أدلة الأصول لا بد من الالتزام بثبوت الحجة الشرعية له كما لا يخفى هذا و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- فى ذيل بحث ميقات العقيق ان غير واحد من الأصحاب اكتفى فى معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب ثم قال و لعلّه لصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- يجزيك إذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس و الاعراب عن ذلك «۱». و الظاهر ان المراد السؤال لحصول المعرفة التى أقلها الظّن الغالب المعبر عنه بالاطمينان.

ثالثها: قول أهل الخبرة و الاطلاع مقيّدا بحصول الظن و قد عبّر فى المتن بعده بقوله: فضلا عن الوثوق مع ان الظاهر ان هذا التعبير إنما يلائم القضية الإيجابية المشتملة على الاكتفاء بالظنّ لا القضية السّلبية التى يقتضيها التقييد بحصول الظن كما فى المتن فيصح ان يقال: يكفى مجرد الظن فضلا عن الوثوق و لا يصح ان يقال لا يكفى ما دون الظن فضلا عن الوثوق كما هو ظاهر و امّا الاكتفاء بالظن فقد ذكر صاحب الجواهر- قده- فى مسألة المحاذاة انهم صرحوا بكفاية الظنّ ثم قال و لعلّه للحرج و الأصل و انسياق ارادة الظن فى أمثال ذلك.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۹

....

و لكن الظاهر انه لا دليل على اعتبار مجرد الظنّ فى ذلك و استلزامه للحرج ممنوع كاقتضاء الأصل له فإن الأصل فى باب الظنون

التى لم يـدل دليل على اعتبارها عـدم الحجيّة و الظاهر عدم شـمول. صـحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة لهذا الأمر بعد ما عرفت من ان ظاهرها حصول المعرفة التى لا تنطبق على أقل من الظن الغالب فتدبر.

و عليه فمقتضى الاحتياط اللازم الإحرام من المحلّ الواقع فيه بالنذر فإنه ان كان ميقاتا يصح الإحرام منه كما انه يصحّ نذره و لو فرض عدم صـحة نذره لا يقدح فى صـحة الإحرام بوجه أصـلا و ان لم يكن ميقاتا فسيأتى فى أحكام المواقيت إن شاء اللّه تعالى انه يصـح الإحرام قبل الميقات بسبب النذر فعلى ایّ تقدير يكون الإحرام صحيحا.

و امّا الإحـرام فى موضع يظن أو يحتمـل كونه ميقاتـا احتياطـا و الإحرام قبل الميقات و ان كان محرّما كالتجاوز عن الميقات من دون إحرام لمن يريـد دخول مكـة و الإتيان بالمناسك الّا ان الظاهر ثبوت الفرق بين الحرمتين و ان حرمـة التجاوز عن الميقات حرمـة ذاتية كحرمة أكثر المحرمات و حرمه الإحرام قبل الميقات حرمة تشريعية متقومة بقصد التشريع و من الواضح انها لا تكون مانعة عن الإتيان به رجاء و بعنوان الاحتياط.

بقى الكلام فى قوله- قـده- فى الـذيل فلو أراد الإحرام من المسلخ- مثلا- و يرد عليه انه لا ارتباط بينه و بين الاكتفاء بالظنّ فلا وجه لتفريعه عليه و يحتمل قويّا ان تكون «الواو» مكان «الفاء».

و كيف كـان فـالوجه فيه ان العقيق حيث يكون ميقاتا وسيعا اوله المسـلخ و وسـطه غمرة و آخره ذات عرق فلا مجال للاكتفاء بالظن بالمسلخ- مثلا- مع العلم بأنه لو سلك مقدارا آخر من الطريق يتحقق له الإحرام من الميقات قطعا و ان لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۰

[مسألة ۴- من لم يمرّ على أحد المواقيت جاز له الإحرام من محاذاة أحدها]

مسألة ۴- من لم يمرّ على أحـد المواقيت جـاز له الإـحرام من محـاذاة أحـدها، و لو كـان فى الطريق ميقاتان يجب الإحرام من محاذاة أبعدهما إلى مكّة على الأحوط، و الاولى تجديد الإحرام فى الأخر (۱).

يعرف كونه أوّلا أو وسطا أو آخرا فان الملاك هو إحراز كونه ميقاتا لا كونه أوّلا- مثلا- و عليه ففى مثل العقيق لا بد و ان يحرم من موضع يتيقن كونه ميقاتا و لا وجه للاكتفاء بالظنّ أصلا كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقـام الأـوّل: أصل جواز الإحرام من محاذاة الميقات مع عـدم كونها ميقاتا من المواقيت التى وقتها الرسول- ص- و قـد نسب الجواز إلى الشـهرة بل إلى الشـهرة العظيمة بل قيل لا يظهر مخالف صـريح فى ذلك و ان استشـكل فيه فى المدارك و الذخيرة و الحدائق و بعض الكتب الآخر تبعا لما فى مجمع البرهان للمقدس الأردبيلى- قده- لكن عنوان المسألة فى الشـرائع بنحو يكون فيه إبهام و إجمال حيث قال: «و لو حجّ على طريق لا يفضى الى أحد المواقيت قيل يحرم إذا غلب على ظنّه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة».

و نسبته الى القول و ان كان فيها الاشـعار بالتضـعيف و لا أقل من الترديد الّا انه حيث يكون القول المزبور مشـتملا على خصوصـيات ثلاثـة: أصـل الإـحرام من المحـاذى و كون الملاـك أقرب المواقيت إلى مكّـة و الاكتفاء بغلبـة ظن المحاذاة لا يعلم ان التضـعيف أو الترديد ناظر إلى الخصوصية الأولى التى هى محلّ البحث هنا أو الى إحدى الخصوصيتين الآخرتين.

و قـد وقع الاختلاف فى معنى العبارة بين صاحبى المسالك و المدارك و كيف كان لا تكون صـريحة بل و لا ظاهرة بل و لا مشـعرة بالمخالفة فى هذا المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۱

....

و قد استدل للجواز بصحيحتى عبد اللّه بن سنان:

إحديهما: ما رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء «۱».

ثانيتهما: ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من اقام بالمدينة و هو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها. «۲»

و من الواضح وحدة الروايتين خصوصا مع كون الراوى عن ابن سنان فى كلتيهما هو الحسن بن محبوب و لازم الوحدة عدم الاعتبار إلّا بالإضافة إلى خصوص ما اتفقتا عليه فان اشتملت إحديهما على أمر زائد لم يعلم صدوره منه- ع- و لا دليل على الاعتبار بعد العلم بالوحدة فتدبّر.

و لا إشكال فى دلالة الروايتين على أصل جواز الإحرام من المحاذاة فى الجملة و ان كان فيهما قيود يأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى لكن فى مقابلهما روايتان ظاهرتان فى الخلاف.

إحديهما: مرسلة الكلينى حيث قال بعد نقل صحيحة ابن سنان: و فى رواية أخرى: يحرم- اى الشخص المفروض فى الصحيحة- من الشجرة ثم يأخذ أىّ طريق شاء. «۳»

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۲

....

و لكنها لأجل الإرسال لا تنهض فى مقابل الصحيحة.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن جعفر بن محمد بن حكيم عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى- عليه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإحرام من الشجرة و أرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۱»

و جعفر بن محمد بن حكيم من رجال كامل الزيارات الذين ورد فيهم التوثيق العام و هو حجة مع عدم تضعيف خاص فى مقابله و الظاهر انّ المراد من قوله- ع- الّا من المدينة ليس هى البلدة بل ميقاتها الذى هو مسجد الشجرة و الجمع الدلالى بينها و بين الصّحيحة ممكن لان مفاد هذه الرواية هو المنع عن العدول من الشجرة إلى ميقات آخر و لا دلالة لها على نفى الجواز من محاذاتها أصلا و على تقدير عدم إمكان الجمع و وقوع التعارض لا بد من الأخذ بالصحيحة لموافقتها للشهرة المحققة فلا يبقى مجال للإشكال فى أصل المسألة إنّما الإشكال بعد تعين الصحيحة لكونها مستندة للحكم الذى هو على خلاف القاعدة المستفادة من أدلة المواقيت و نصوصها، يقع فى جهات:

الجهة الاولى: ان مفاد الرواية جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة و لا تعرض لها لغيرها مع انّ المشهور هو الجواز بالإضافة الى جميع المواقيت و ذكر السيد- قده- فى العروة انه لا يضر اختصاص الروايتين بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما و عدم

القول بالفصل و قد تبع فى الثانى جماعة منهم صاحب المستند.

و امّا الأوّل و هو إلغاء الخصوصية فإن كانت الرواية مشتملة على نفس

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۳

....

هـذا الحكم فقط من دون أخـذ قيود و خصوصـيات اخرى لكان لإلغاء الخصوصـية مجال و ان كان الحكم على خلاف القاعدة الّا انّ أخـذ قيود و شـروط فى ترتب الحكم بصورة القضـية الشـرطية التى لا محيص عن الالتزام بثبوت الارتباط بينها و بين الحكم و ان كان الارتبـاط مخفيّا عنـدنا غير معلوم لنـا مع ملاحظـة كونهـا مـأخوذة فى كلام الامام- ع- دون الراوى لأنه ليس فى الروايـة سؤال أصـلا يوجب الترديد فى إلغاء الخصوصـية من مسجد الشجرة فإن اعتبار الإقامة بالمدينة شهرا أو نحوه و اعتبار كونه مريدا للحج حال الإقامة دون غيره من التجـارة و نحوهـا و كـذا اعتبار ان يبـدو له ان يخرج من غير طريق أهل المدينـة الـذى يمرّ على الميقات و ظاهره اعتبار عـدم كون إرادته لخروج من غير ذلـك الطريق من أوّل الأـمر مع ان هـذه الأـمور ممـا لاـ نعلم ارتباطهـا بالحكم المـذكور فى الرواية يوجب ان لا يكون مجال لإلغاء الخصوصـية بالإضافة إلى مسجد الشجرة خصوصا مع كونه أفضل المواقيت فيحتمل الاكتفاء بمحاذاته لأجل هـذه الجهـة فتـدبر و كيف كان فى الروايـة خصوصـية تمنع عن إلغاء الخصوصـية و لأجله يشـكل الحكم من جهـة عـدم فصـل المشـهور بين المواقيت أصـلا و عـدم التعرض لشـىء من القيود المـذكورة فى الرّوايـة مع كونها هى المسـتندة الوحيدة فى الباب و لا يمكن الالتزام بحجيـة فهم المشـهور من الروايـة و ان كانت الشـهرة جابرة لضـعف السـند فى مورده و مرجحة لأحد المتعارضـين على الآخر كما تدل عليه المقبولة المعروفة الّا ان فهمهم لا دليل على اعتباره.

الجهـة الثانيـة: انّ ظاهر الرواية لزوم الإحرام من محاذاة مسـجد الشـجرة لكل من يريد الخروج من غير طريق أهل المدينة مع ان الظاهر اختصاص ذلك بخصوص من أراد الخروج من طريق واقع فى جهة طريق أهل المدينة بأن كان موازيا له و الّا فمن كان مريدا للخروج من جهة المغرب من دون ان يمرّ على المسجد أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۴

....

محاذاته فميقاته الجحفة كما انه إذا أراد الخروج من جهة المشرق فميقاته العقيق و هذا أيضا اشكال على الرّواية.

الجهـة الثالثة: انه ذكر بعض الاعلام- قدّس سـره- ان الرواية على نقل الصّدوق تدل على لزوم الإحرام فى خصوص مسـيرة ستّة أميال فى دائرة المحـاذاة و مقتضـاه انه إذا بلغ السّـير إلى سـبعة أميـال أو أكثر لاـ يجوز له الإحرام و لو كان محاذيا كما إذا سار سـبعة أميال بالخط غير المسـتقيم مع ان ظاهرها على نقل الكلينى ان العبرة بمطلق المحاذاة و ان السّير ستة أميال انّما هو على نحو القضية الشخصية الخارجية و لعلّ وجهه ان السّير المتعارف فى ذلك الزمان كان ستة أميال و بالخط المستقيم.

و يرد عليه أوّلا: ان حمل الرواية على نقل الصدوق على ما افاده مبنى على ان تكون كلمة «حذاء الشجرة» اسما لكان و خبره ستة أميال فتـدل على تقييـد المحاذاة بـذلك مع ان الظاهر كون كلمـة «حذاء ..» خبرا لكان و قوله: سـتة أميال عطف بيان بالإضافة إلى الحذاء و يؤيده الرواية على النقل الآخر و عليه فلا اختلاف بين النقلين.

و ثانيـا: انّه على تقـدير تسـليم مـا افاده ليس المراد من قوله: سـتة أميـال هى السـتة التى سارهـا المريـد للإحـرام بل سـتة أميال بالسـير

المتعارف و ان كان هـذا الشـخص سارها أزيد من ذلك فان ظاهر السنّة كونها الطريق المتعارف لا الطريق الخاص الذى سلكه مريد الإحرام كما لا يخفى.

الجهة الرّابعة: ظاهر الرواية عدم اختصاص جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة بمن لا يتمكن من الذهاب الى المسجد و المرور عليه بل يعمّ صورة التمكن أيضا كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب كما فى الجواهر و الوجه فيه ان قوله- ع- ثم بدا له ان يخرج .. يشمل كلتا الصورتين لو لم نقل بظهوره فى صورة الاختيار و التمكن من المرور بالمسجد و عليه فالحكم شامل غير مختصّ كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۵

....

المقام الثانى: فيما لو كان فى الطريق ميقاتان و لا محالـة يكون أحـدهما أبعـد إلى مكّـة و الآخر أقرب. و قـد فسر صاحب المـدارك عبارة الشـرائع التى تقـدم نقلها فى صـدر المسألة بان ظاهرها ان القول الذى حكاه المحقق انه مع تعدّد المواقيت التى يتحقق محاذاتها فى الطريق يجب الإحرام من محاذاة أقربها إلى مكـة دون الأبعـد و لكن حمـل ثـانى الشـهيدين العبارة على ما لو لم يحاذ ميقاتا فى الطريق أصـلا و معنى محـاذاة أقرب المواقيت- ح- بلوغ محلّ بينه و بين مكـة بقـدر ما بين مكـة و أقرب المواقيت إليها و هو مرحلتان علما أو ظنا ثم تصدى لتوجيهه و بيان وجهه.

و لكن ذكر صاحب الجواهر انه بناء على تفسير صاحب المـدارك انه لم يتحقق القائل الذى حكاه المحقّق- ح- إذ المحكيّ عن ابن إدريس انه أطلق: إذا حـاذى أحـد المواقيت أحرم من المحـاذاة و ابن سـعيد ان من قطع بين الميقـاتين أحرم بحـذاء الميقـات بـل عن المبسوط التصريح باعتبار أقرب المواقيت إليه- يعنى من يريد الإحرام من المحاذى.

أقول نعم حكى عن القواعد التصريح باعتبار أقرب المواقيت إلى مكّة و لكنه مع تأخره عن المحقق لا يمكن ان يكون مرادا للمحقق و من هنا يشـكل الحكم من جهـة انّ صاحب الشـرائع لم ينقل غير هـذا القول و ان كان نقله مشـعرا بالتضـعيف أو الترديد و من جهة ان الصـحيحة التى هى المسـتندة فى أصل الحكم ظاهرة فى لزوم الإحرام من محاذى مسجد الشجرة الذى هو أبعد الميقاتين بالإضافة الى من يريـد الحـج من المدينـة و المتفاهم منها عرفا ان المحاذاة يعامل معها معاملـة الميقات فكأنّها بمنزلـة الدليل الحاكم على أدلّة كون مسجد الشجرة ميقاتا و مفسرة لها و مبينة لأوسعية دائرة الميقات و شمولها للمحاذاة و عليه فيترتب عليها ما يترتب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۶

[مسألة ۵- المراد من المحاذاة أن يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع]

مسألة ۵- المراد من المحاذاة أن يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع يكون الميقات على يمينه أو يساره بخط مستقيم بحيث لو جاوز منه يتمايـل الميقات الى الخلف، و الميزان هو المحاذاة العرفيـة لا العقليـة الدقيـة، و يشـكل الاكتفاء بالمحاذاة من فوق كالحاصل لمن ركب الطائرة لو فرض إمكان الإحرام مع حفظ المحاذاة فيها فلا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بها (۱).

عليهـا فكمـا انه لا يجوز التجـاوز عن الميقـات بغير إحرام كمـا مرّ البحث فيه مفصّلا كـذلك لا يجوز التجاوز عن المحاذاة كـذلك فالمسـتفاد من الصحيحة ترتب حكم الميقات عليها فيتعين الإحرام منها الّا فى صورة الضعف و المرض بل مطلق الضرورة كما مرّ بحثه أيضا.

و لعلّه لما ذكرنا من الاشكال احتاط فى المتن وجوبا بالنسبة إلى الإحرام من أبعد المواقيت و استحبابا بالإضافة إلى تجديد الإحرام فى الميقات الأخر و لكن الأقوى بمقتضى الدليل هو الأوّل.

(۱) بعد الحكم بجواز الإحرام من محاذاة الميقات وقع الكلام فى معناها و المراد منها و قد ذكر السيد- قده- فى العروة وجهين فى هذا المقام.

أحدهما: بعد إسقاط التحريف بالزيادة التى وقع فى العبارة ظاهرا ان يصل فى طريقه الى مكّة إلى موضع يكون بينه و بين مكّة كما بين ذلك الميقات و مكّة بالخطّ المستقيم.

و توضيحه على ما فى بعض الحواشى و الشروح انا لو رسمنا دائرة و جعلنا النقطة المركزية مكة المكرمة فكل جزء من أجزاء محيط تلك الدائرة نسبته الى المركز نسبة واحدة لأن الخطوط الخارجة من المحيط الى المركز المسماة بالشعاع متساوية و عليه فلو فرض وقوع الميقات فى جزء من أجزاء المحيط فلا محالة تكون سائر الأجزاء متساوية المسافة و الفاصلة إلى مكة الواقعة فى مركزها مع الميقات و عليه فجميع الاجزاء غير الميقات متصف بالمحاذاة معه لتساوى نسبتها إلى مكة مع نسبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۷

....

الميقات لان المفروض وقوع الجميع حتى الميقات فى محيط الدّائرة.

هذا و لكن هذا الوجه لا يمكن الالتزام به و لم يدل عليه دليل فان مقتضاه انه لو وقف من الدائرة فى النقطة المقابلة التى يكون بينها و بين الميقات مائة و ثمانين درجة يكون محاذيا للميقات مع انه لا يعد ذلك من المحاذاة بوجه بل يصدق انه أحرم من مقابل الميقات لا- من محاذيه كما هو ظاهر بل لا يصدق فيما إذا أحرم من مورد يكون الفصل تسعين درجة بل أقلّ من ذلك فهذا الوجه لا يكون محقّقا للمحاذاة بوجه.

ثانيهما: ان يكون الخط من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطّريق.

و أورد عليه فى المستمسك مضافا الى ان هذا الوجه لا- يتّحد مع ما سبقه عملا- و لا يلازمه خارجا بان الطريق إذا كان يمرّ خلف الميقات بمسافة معينة ثم يبعد عنه- حينما يكون عن يمينه أو يساره- يكون اقصر الخط خلفه و لا يكون الشاخص- ح- محاذيا بل يكون خلفه.

كما انه أورد عليه بعض الاعلام- قده- بأنه لو فرضنا انه توجه إلى مكّة من موقفه الواقع على الخط المحيط للدائرة على درجة خمس و أربعين من الدائرة أى نصف الربع فدخل فى الدائرة فيكون بينه و بين مسجد الشجرة خطّا وهميّا موصلا بينهما و يشكّل بذلك زاوية من الخطوط المارّة فى طريقه الى مسجد الشجرة و لا ريب ان الخط المارّ من وسط المثلث أقرب الخطوط و أقصرها من الضلعين الى الميقات مع انه خارج عن المحاذاة.

و يمكن الجواب عنه بمنع كون الخط المارّ من وسط المثلث أقرب من الخط الخارج من الموقف الى الميقات فان ظاهر هذا الوجه كون الميقات واقعا فى أحد الجانبين من قاعدة المثلث و الموقف واقعا فى الجانب الآخر و الخط المستقيم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۸

....

بينهما اقصر الخطوط بالإضافة إلى الخطوط الواقعة فى الدائرة و الخطوط قبلها كما لا يخفى «۱».

و كيف كان فهذا الوجه أيضا غير تام و الحقّ فى المسألة ما افاده الماتن- قدس سرّه الشّريف- من اعتبار كون المحاذاة واقعة فى يمين الميقات أو يساره و كان الخط الموصل بينهما هو الخط المستقيم و يدل عليه- مضافا الى ان المتفاهم عند العرف من معنى المحاذاة اعتبار ان يكون فى اليمين أو اليسار و لا- يتحقق من الخلف أو القدام و الّا فاللازم ان تكون نفس المدينة محاذية لمسجد الشجرة

لوجود الخط المستقيم الموصل بينهما مع انّه لا مجال لتوهّمه- الصحيحة المتقدمة الواردة فى أصل مسألة المحاذاة فإن قوله- ع- فيها: فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء ظاهر فى ان مسيرة ستة أميال من المدينة إلى سمت مسجد الشجرة و جهتها مع ان مسافة المدينة الى المسجد هى هذا المقدار محققة للمحاذاة مع انه لا محالة يقع عن يمين المسجد أو يساره فان الجمع بين مسيرة هذا المقدار و بين كونها فى جهة المسجد و سمته و بين كون الفصل بين المدينة و المسجد هذا المقدار لا يتحقق الّا بكون المحاذاة مرتبطة باليمين و اليسار مع كون الموصل هو الخط المستقيم غاية الأمر الخط المستقيم بنظر العرف لا بالدقة العقليّة.

و بعبارة أخرى قوله- ع- فيكون حذاء الشجرة إرجاع إلى المعنى العرفى فى باب المحاذاة لا اعمال حكم تعبدى و ان للشارع فى باب المحاذاة نظرا خاصا و عليه فالمسير ستة أميال فى جانب المسجد و لا محالة يكون عن يمينه أو يساره مع عدم ارادة الخروج من طريق أهل المدينة يكون محاذاة عرفية.

---

(۱) لكن بعد ترسيم الشكل المثلث و ملاحظة الفواصل مع الإله المعينة لذلك ظهر أن الحقّ معه- قدّس سرّه- منه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۹

....

كما ان ظاهر الرواية هو المسير بالمقدار المذكور فى جانب المسجد و سمته و جهته و ان استشكلنا فيها من جهة إطلاق قوله- ع- ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الّا ان ما ذكرنا من انّ قوله: حذاء الشجرة إرجاع إلى المعنى العرفى قرينة على تقييد الإطلاق و اختصاصه بخصوص السمت و الجهة كما لا يخفى.

و الظاهر ان الفصل البعيد يمنع عن تحقق المحاذاة و ان كان عن يمين الميقات أو يساره و كان الموصل هو الخط المستقيم بل اللازم اعتبار القرب و على تقدير العدم فالرواية لا تدل على أزيد من الاكتفاء بالمحاذاة إذا كان قريبا فان مسيرة ستة أميال من جهة مسجد الشجرة عن يمينه أو يساره لا يتحقق الّا مع القرب و لا يعقل تحققه مع البعد فلا دليل على جواز الإحرام من المحاذى البعيد.

و يؤيّد ذلك ان أهل العراق يجب عليهم الإحرام من وادى العقيق مع محاذاتهم ظاهرا لمسجد الشجرة قبل العقيق على بعد و كذا أهل الشام بالإضافة إلى الجحفة مع محاذاتهم لمسجد الشجرة قبلها فيدل ذلك على عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع البعد و الّا لكان اللازم عليهم الإحرام من محاذى مسجد الشجرة قبل العقيق و الجحفة فتدبّر.

فانقدح ان المراد بالمحاذاة ما أفيد فى المتن مع ضمّ عدم الفصل كثيرا و عدم كون المحاذاة بعيدا.

و امّا ما فى ذيل المسألة من الاستشكال فى المحاذاة من فوق كالحاصل لمن ركب الطّيارة مع فرض إمكان الإحرام من المحاذاة فيها و لا يتصور عادة إلّا بالإضافة إلى مثل العقيق الذى له مسافة طويلة نسبتا و امّا بالنسبة إلى مثل مسجد الشجرة فلا يمكن عادة إلّا إذا كان الطائر مثل ما يسمّى به (هليكوبتر) القادر على التوقف فى الفضاء بمقدار الإحرام بل أزيد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۰

[مسألة ۶- تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات]

مسألة ۶- تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات على ما مرّ بل بقول أهل الخبرة و تعيينهم بالقواعد العلمية مع حصول الظنّ منه (۱).

فمنشؤه الإشكال فى صدق المحاذاة على مثله و لكن الظاهر ان العرف لا يأبى عن ذلك و اعتبار اليمين أو اليسار على ما عرفت انّما هو بالإضافة إلى الخلف أو القدام لا فى مقابل الفوق أيضا.

و يمكن ان يستأنس لذلك بمرسلة الصدوق فى العلل عن الحسين بن الوليد عمن ذكره قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- لأىّ علّة أحرم رسول اللّه- ص- من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه فقال: لانه لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى يا محمد قال لبيك، قال: أ لم أجدك يتيما فآويتك و وجدتك ضالا فهديتك، فقال النبى- ص- انّ الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلّها. «۱»

فان التعبير بالحذاء فيها بالإضافة إلى الفوق و الإتيان بالتلبية فيه يلائم مع ما ذكرنا و لا ينافى ذلك عدم حجية الرواية لأجل الإرسال فتدبر.

و كيف كان لا يبعد دعوى الاكتفاء بالمحاذاة من فوق فى صورة الإمكان على ما عرفت و ان كان مقتضى الاحتياط خلافه.

(۱) لاخفاء فى انه تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات و لكنك عرفت الإشكال فى ثبوته بقول أهل الاطلاع بمجرد حصول الظن منه لعدم الدليل على حجيّة مثل هذا الظنّ و أضاف فى المتن هنا امرا آخرا و هو قول أهل الخبرة الناشئ من القواعد العلميّة الهندسية أو الهيويّة بشرط حصول الظنّ منه و يرد عليه ما أوردناه على قول أهل الاطلاع من عدم الدليل على الحجيّة و انه ان كانت الخبروية ملاكا للاعتبار و الحجية فلا حاجة الى حصول الظن الشخصى من قول

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۱

[مسألة ۷- ما ذكرنا من المواقيت هى ميقات عمرة التمتع]

مسألة ۷- ما ذكرنا من المواقيت هى ميقات عمرة التمتع و هنا مواقيت أخر. الأوّل مكة المعظمة و هى لحج التمتّع، الثانى دويرة الأهل اى المنزل و هى لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة بل لأهل مكّة و كذا المجاور الذى انتقل فرضه الى فرض أهل مكّة و ان كان الأحوط إحرامه من الجعرانة فإنهم يحرمون بحج الافراد و القران من مكة، و الظاهر ان الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرّخصة و الّا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، الثالث ادنى الحلّ و هو لكلّ عمرة مفردة سواء كانت بعد حج القران أو الافراد أم لا و الأفضل ان يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم و هو أقرب من غيره إلى مكة (۱).

أهل الخبرة و ان لم تكن كذلك فالظنّ الحاصل منه لم ينهض أيضا دليل على اعتباره و قد ذكرنا فى طرق ثبوت الميقات طريق الاحتياط الموصل الى تحقق الإحرام الصحيح جزما و يزيد هنا انه فى فرض التمكن من الذهاب الى الميقات يكون مقتضى الاحتياط ترك الإحرام من المحاذاة مع عدم ثبوتها.

(۱) ذكر فى المتن ان المواقيت الخمسة أو الستّة- بضميمة المحاذاة- السابقة انّما هى ميقات عمرة التمتع و المراد ان عمرة التمتع لا بد و ان يقع إحرامها من أحد هذه المواقيت لا انّ غير عمرة التمتع لا يصح ان يقع إحرامها منه ضرورة انّ من يريد العمرة المفردة من المدينة- مثلا- لا بد و ان يحرم من مسجد الشجرة كما ان من يريد حج القران أو الافراد منها لا بد و ان يحرم منه كما إذا اتى بحجة الإسلام بصورة التمتع ثم أراد الحج استحبابا بإحدى الصورتين الآخرتين فإنه لا بدّ من الإحرام من مسجد الشجرة و فى المتن انّ هنا مواقيت أخر:

الأوّل: مكة المعظمة و هى ميقات لحج التمتع بالمعنى الذى ذكرنا فى كون المواقيت المتقدمة ميقاتا لعمرة التمتع فكون مكّة ميقاتا لحج التمتع معناه عدم وقوع إحرام الحج بعد الفراغ عن عمرة التمتع من غير مكة و قد عرفت ان الأفضل مسجد الحرام و لا يكون معناه عدم صحة إحرام غير حج التمتع من مكّة كيف و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۲

....

صرح فى المتن بعد سطر بأن أهل مكة- مع كون وظيفتهم القران أو الافراد يكون ميقاتهم دويرة الأهل اى المنزل و ان كان يجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت فكون مكة ميقاتا لحج التمتع معناه ما ذكر و لا اشكال و لا خلاف فى ذلك و قد مرّ البحث عنه مفصّلا.

الثانى: دويرة الأهل اى المنزل و هى ميقات لمن كان منزله دون المواقيت إلى مكة و لا شبهة فيه فتوى و نصا امّا الفتاوى ففى الجواهر: بلا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى: انه قول أهل العلم كافة إلّا مجاهدا.

و امّا الروايات فكثيرة و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله. «۱»

و منها: ما رواه الشيخ بعد روايته الصحيحة الأولى قال: و قال فى حديث آخر إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة اهله. «۲»

و منها: صحيحة مسمع عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله. «۳»

و منها: رواية أبى سعيد قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة قال: يحرم منه. «۴»

و منها: مرسلة الصدوق المعتبرة قال: و سئل الصادق- ع- عن رجل منزله خلف

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۳

....

الجحفة من اين يحرم؟ قال: من منزله. «۱»

و منها: ما رواه الصدوق أيضا قال: و فى خبر آخر من كان منزله دون المواقيت ما بينه و بين مكّة فعليه ان يحرم من منزله. «۲»

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع فى أمر و هو انّه:

هل المعتبر هو القرب إلى مكة أو الى عرفات فالمشهور هو الأوّل و المحكى عن الشهيد فى اللمعة هو الثانى و فى المدارك نقله عن المحقق فى المعتبر و عن الشهيد الثانى فى المسالك: «لو لا النصوص أمكن اختصاص القرب فى العمرة بمكة و فى الحج بعرفة إذ لا يجب المرور على مكة فى إحرام الحج من المواقيت».

هذا و لكن مقتضى الروايات اعتبار القرب إلى مكة أوّلا كما ان مقتضى إطلاقها انه لا فرق فى ذلك بين الحج و العمرة ثانيا و قال سيّد المستمسك فى الاشكال على قولى الشهيدين: «العمدة فى الاشكال ان المراد من القرب إلى مكة أنه دون الميقات إلى جهة مكّة و هذا يلازم كونه أقرب الى عرفات من الميقات فلا تفاوت بين العبارتين عملا و لا خارجا و ان كان بينهما تفاوت مفهوما».

و أورد عليه بان الظاهر هو الفرق بين التحديد بالقرب إلى مكّة أو الى عرفات لانه لو فرض وقوع عرفات بين منزله و مكّة و كان الفصل بين منزله و عرفات ثلاثة عشر فرسخا و فرض وقوع أقرب المواقيت فى الجهة المقابلة لعرفات فح يتحقق الفرق بين الأمرين

فإنه على تقدير كون المعيار هو القرب الى عرفات لا بد من الإحرام من منزله لكونه أقرب الى عرفات من أقرب المواقيت الذى يكون الفصل بينه و بين مكة ما يقرب من ستّة عشر فرسخا و على تقدير كون المعيار هو القرب

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۴

....

إلى مكّة لا يجوز الإحرام من المنزل لأنه بملاحظة كون الفصل بين عرفات و مكة أربعة فراسخ يصير الفصل سبعة عشر فرسخا فيزيد على أقرب المواقيت.

كما انه لو فرض وقوع مكة بين منزله و عرفات فاللازم ان يحرم من الميقات على تقدير كون المعيار هو عرفات إذا كان الفصل بين منزله و مكة ثلاثة عشر فرسخا كما ان اللازم هو الإحرام من المنزل على تقدير كون المعيار هى مكّة فالتفاوت بين العبارتين واضح.

و الحق ان يقال انه ليس المعيار و المناط هو القرب و البعد من جهة الفصل و المسافة أصلا بل المعيار انّ فى طريق مريد الحج أو العمرة إلى مكّة لا بد من ملاحظة أن منزلة هل يكون واقعا قبل الميقات أو واقعا بعده ففى الصورة الاولى لا بد و ان يحرم من الميقات و ان لا يتجاوز عنه من دون إحرام و فى الصورة الثانية لا يجب عليه الرجوع الى الخلف لإدراك الميقات بل يجوز الإحرام من المنزل و هذا من دون فرق بين ان يكون الفصل بين منزله و بين مكة أقلّ من أقرب المواقيت أو أكثر فمن يكون منزله بعد الجحفة فى طريق مكّة يحرم منه و ان كان الفصل بينه و بين مكة عشرين فرسخا- مثلا- مع ان أقل المواقيت ما يقرب من ستّة عشر فرسخا كما عرفت و عليه فالمناط ما ذكرنا من وقوع منزله فى طريق مكّة قبل الميقات أو بعده و يدلّ عليه ان قوله: دون الوقت إلى مكّة فى بعض الروايات لا دلالة له على المقايسة بين منزله و بين أقرب المواقيت و لو لم يكن واقعا فى طريقه و مسيره بل مدلوله ملاحظة الميقات و ان منزلة قبله أو بعده كما ان بعض الروايات وارد فيمن كان منزله دون الجحفة أو خلفها مع انّك عرفت انّ إطلاقه يشمل ما هو أبعد من أقرب المواقيت فيستفاد منه ان الملاك ما ذكر لا القرب و البعد أصلا.

و قد ظهر مما ذكرنا انه إذا كان فى طريقه ميقاتان فجواز الإحرام من المنزل ينحصر بما إذا كان خلف الميقات الثانى و لا يجوز إذا كان المنزل واقعا بين ميقاتين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۵

....

لان المستفاد من الروايات ان الحكم بجواز الإحرام من المنزل حكم تسهيلى وضع للتسهيل بعدم إيجاب السير الى الوراء لإدراك الميقات فإذا كان الميقات قدّامه فى طريق مكة فلا موجب للإحرام من المنزل فتدبّر.

بقى الكلام فى هذا الميقات فى أمرين: أحدهما: ميقات أهل مكة بالإضافة إلى حج القران أو الافراد فى مقابل حج التمتع و فى مقابل العمرة المفردة فالمحكى عن صريح ابنى حمزة و سعيد و ظاهر الأكثر ان إحرامهم من مكّة بل فى محكى الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكيا لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الإجماع عليه كما حكاه فى الذخيرة عن التذكرة.

و قد استدلّ لذلك بالنصوص المتقدمة الدالة على ان من كان دويرة أهله دون الميقات إلى مكة فليحرم من منزله نظرا الى انّ إطلاقه

يشمل أهل مكة لأن منازلهم دون الميقات.

و لكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال لأنّ ظاهرها محاسبة الدويرة و الميقات بالإضافة إلى مكة فهنا أمور ثلاثة و امّا بالنسبة إلى مكة فلا يبقى مجال لهذه المحاسبة لعدم ثبوت أزيد من أمرين.

نعم يمكن الاستناد إلى الأولوية خصوصا بعد ظهور كون الحكم بالإضافة إلى دويرة الأهل حكما تسهيليّا كما عرفت نظرا إلى انّه إذا لم يرد الشارع رجوع من كان منزله دون الميقات الى الميقات للإحرام و اكتفى له بالإحرام من منزله فمن كان منزله فى مكة يجوز ذلك له بطريق اولى.

و لكن حيث ان الحكم تعبدى و الأولوية غير قطعية لا يمكن الاستناد إليها بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۶

....

نعم قد استدل بمرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة الدالة على ان من كان منزله خلف الجحفة يحرم منه نظرا الى ان المعيار هو مجرّد كون المنزل خلف الجحفة من دون ان تكون مكة طرف المحاسبة و عليه فيشمل إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب لمنازل أهل مكة لأنّها بأجمعها خلف الجحفة.

و لكنه أورد بعض الاعلام- قده- على الاستدلال بها بان الخلف و القدام أمران إضافيان اعتباريان و لا بد فى صدقهما من فرض موضعين و فرض شخص يريد الذهاب من أحدهما إلى الآخر فإذا ذهب من هذا المكان و توجه الى مكان آخر فالمكان الأوّل يكون خلفا له و لو انعكس انعكس و عليه فلا يصدق عنوان الخلف على من كان منزله فى مكة مطلقا بل فى خصوص ما إذا توجه من الجحفة إلى مكة فإنّ الجحفة- ح- خلفه.

و الجواب عنه: انّ ظاهر الرواية ان اتصاف المنزل بكونه خلف الجحفة لا يتوقف على وجود ذاهب بالفعل و متحرك كذلك بل المنزل متصف بذلك فى نفسه و السرّ فيه ان الخلفية و ان كانت متوقفة على مسألة الذهاب و الحركة الّا انه إذا كانت الحركة إلى مكان من جهة خاصة و سمت مخصوص و بعبارة أخرى كانت من جهة واحدة تلاحظ الخلفية و القدامية بالإضافة إلى خصوص تلك الجهة فإذا كان طريق قرية منحصرا بالعبور من قرية أخرى كانت القرية البعيدة واقعة خلف القرية الاولى القريبة و هى قدّام تلك، و فى المقام أيضا كذلك فإن الحركة إلى الميقات انما تكون من طرف قبل الميقات لأجل الإحرام منه و لا تكون الحركة من مكة إلى الميقات بمعهودة لعدم الحاجة الى الميقات من مكة نوعا و عليه فعنوان الخلفية انما يلاحظ بالإضافة إلى تلك الحركة المتعارفة المعهودة و عليه يمكن دعوى إطلاق المرسلة و شمولها لمنازل مكة لوقوعها خلف الميقات بالإضافة المذكورة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۷

....

و لكن الاعتماد على مثل هذه الدعوى فى إثبات الحكم خصوصا لأهل مكة الذين تكون شدة ارتباطهم بالبيت و بمناسك الحجّ بمرتبة لا يقاس بهم غيرهم فى غاية الإشكال بل لو كان الإطلاق ظاهرا أيضا لا تكون المناسبة مقتضية لبيان حكمهم من طريق الإطلاق و أشباهه بل اللازم التصريح و تبيين حكمهم من جهة الإحرام بصورة واضحة كما لا يخفى.

و من هنا يمكن ان يقال ان عدم تعرض شىء من الروايات لبيان حكمهم أصلا و عدم وجود السؤال من الرواة فى هذا المجال لعلّه يكون قرينة على وضوح حكمهم عند الجميع و ان إحرامهم لا بد و ان يقع من مكة خصوصا بعد ملاحظة وجود السؤال بالإضافة إلى المجاور و الى من وقع منزله بين مكة و الميقات و الى الجهات الواقعة فى الحاشية و لم تقع إشارة فى شىء من الروايات الى حكم

المتن و هو أهالى مكة فمن ذلك يستكشف كون وظيفتهم ظاهرة عند الجميع و ليست الّا ما ذكر من الإحرام من مكة.

و مع قطع النظر عن هذه القرينة تصير المسألة مشكلة لعدم وضوح الإطلاق حتى فى المرسلة و عدم شمول ما ورد فى المجاور لمن تكون مكة وطنه الأصلى كما سيجىء.

و ثانيهما: ميقات المجاور بمكّة و هو تارة يكون ممن انتقل فرضه الى فرض أهل مكّة كما إذا جاورها سنتين و دخل فى السنّة الثالثة على ما تقدم البحث فيه مفصّلا و اخرى لا- يكون كذلك كما إذا كانت المجاورة أقلّ من المقدار المذكور كما إذا كانت سنة واحدة- مثلا- كما انه فى الصورة الأولى قد يكون متوطنا بان قصد الإقامة فى مكة إلى آخر العمر و قد لا يكون كذلك كما إذا قصد الإقامة خمس سنين مثلا.

و الذى يظهر من المتن و غيره ان المجاور الذى انتقل فرضه و تبدلت وظيفته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۸

....

يكون ميقاته ميقات أهل مكة من دون فرق بين المتوطن و غيره غاية الأمر ثبوت الاحتياط الاستحبابى بالإضافة إلى الإحرام من الجعرانة و ان المجاور غير المنتقل لا بد و ان يحرم من الجعرانة و لا يجوز له الإحرام من مكّة لحج القران أو الافراد.

و يدل على كون المجاور الأوّل ميقاته مكة ما دلّ على ان أهل مكة يحرمون منها فان الملاك كون المنزل دون الميقات أو كونه خلف الجحفة و من الواضح عدم اختصاص عنوان المنزل بمن كان المحلّ وطنا أصليّا له بل يشمل المقيم و المجاور فانّ منزله أيضا كذلك فأدلة ميقات أهل مكة تشمل المجاور و لا تختص بهم.

نعم ما ذكرناه أخيرا من ان عدم تعرض الروايات سؤالا و جوابا لميقات أهل مكة صريحا قرينة مفيدة للاطمئنان يكون حكمهم واضحا لا يحتاج الى التعرض و البيان لا يجرى فى المجاور بل يختص بأهل مكّة كما هو ظاهر.

لكن ورد فى ميقات المجاور روايتان هما منشأ الاحتياط المذكور فى المتن و العروة و هو الاحتياط بالإحرام من الجعرانة و لا بد من إيرادهما و البحث فى مفادهما فنقول:

الرواية الأولى: رواية أبى الفضل قال كنت مجاورا بمكّة فسئلت أبا عبد اللّه- عليه السلام- من أين أحرم بالحج؟ فقال من حيث أحرم رسول اللّه- ص- من الجعرانة أتاه فى ذلك المكان فتوح: فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح، فقلت متى اخرج قال إذا كنت صرورة فإذا مضى من ذى الحجة يوم، فإذا كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس. «۱»

و قد استظهر العلامة المجلسى- قده- فى «المرآت» كون الرواية صحيحة و ان

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۹

....

أبا الفضل هو سالم الحناط و يؤيده رواية صفوان عنه كثيرا و روايته عن الصادق- ع- مع ان المحكى عن الحدائق ذكر سالم الحناط عقيب أبى الفضل فى نقل الرواية و كيف كان فالظاهر انه لا تنبغى المناقشة فى صحة سندها.

و امّا متنها فالظاهر ان خيبر مصحف حنين و لعلّه لأجل كون كتابة «نون» بالخط المنكسر يشبه كتابة «الراء» و يدلّ على التصحيف التصريح بحنين فى جملة من الروايات الواردة فى عمر رسول اللّه- ص- و لكنه ذكر المجلسى فى الكتاب المزبور انه على ما فى

الكتاب- يعنى ثبوت خيبر- لعلّ المراد ان فتح خيبر وقع بعد الرجوع من الحديبية و هى قريبة من الجعرانة أو حكمها حكم الجعرانة فى كونها من حدود الحرم. و لكنه كما ترى.

و كيف كان فالسؤال فى الصحيحة مطلق شامل للمتوطن و المجاور الذى انتقل فرضه و المجاور غيره و دعوى عدم شمولها للمتوطن مدفوعة بأن استعمال المتوطن فى مقابل المجاور انّما هو اصطلاح فقهى لا يرتبط بما هو المفهوم من المجاور عند العرف و لعلّ صدقه على المتوطن- أى الذى لم يكن من أهل مكة و لكن اتخذها وطنا له دائما- أظهر من صدقه على المجاور الموقت كما ان دعوى ان القدر المتيقن منه هو المجاور الذى لم ينتقل فرضه كما ادعاها السيد- قده- فى العروة واضحة المنع فان ثبوت القدر المتيقن انّما هو فى كلّ إطلاق لأن كل إطلاق له افراد ظاهرة و تكون هى القدر المتيقن منه مع انك عرفت منع الصغرى أيضا فإن القدر المتيقن من المجاور هو المجاور غير الموقت.

و امّا ما فى ذيل الرواية من التفصيل بين الصرورة و غيره من جهة زمان الإحرام و الخروج إلى الجعرانة فمحمول على الاستحباب لعدم لزوم الخروج بمجرد مضى يوم من ذى الحجة أو خمس منه كما هو ظاهر.

و كيف كان فظاهر الرواية لزوم خروج المجاور مطلقا إلى الجعرانة و الإحرام

....

منها لحج القران أو الافراد.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- انّى أريد الجوار بمكة فكيف اصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فأحرم منها بالحج (الى ان قال) إن سفيان فقيهكم أتانى فقال: ما يحملك على ان تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها؟ قلت له: هو وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- فقال: و اىّ وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- هو؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف فقال:

انّما هذا شىء أخذته عن عبد اللّه بن عمر كان إذا رأى الهلال صاح بالحج فقلت:

أ ليس قد كان عندكم مرضيّا؟ فقال بلى و لكن اما علمت ان أصحاب رسول اللّه- ص- أحرموا من المسجد فقلت: إنّ أولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدّماء و ان هؤلاء قطنوا مكّة فصاروا كأنّهم من أهل مكّة و أهل مكّة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكّة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أيّاما فقال لى و انا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول اللّه- ص-: يا با عبد اللّه فإنّى أرى لك ان لا تفعل فضحكت و قلت و لكنى أرى لهم ان يفعلوا (الحديث) «۱».

قال فى «المرآت» قوله- ع- و ان يستغبوا به اى يهجروا و يتأخروا مجازا قال فى النهاية فيه «زر غبّا تزدد حبّا» الغبّ من أوراد الإبل ان ترد الماء يوما و تدعه يوما ثم تعود فنقله إلى الزيارة و ان جاء بعد أيام يقال: غب الرجل إذا جاء زائرا بعد أيام و قال الحسن فى كل أسبوع.

و ظاهر السؤال و ان كان مطلق الجوار بل القدر المتيقن منه هو المجاور الذى لم ينتقل فرضه و لعلّه المنشأ لدعوى السيد- قده- فى العروة وجود هذا القدر المتيقن إلّا

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۵.

....

ان الجواب بملاحظة قوله- ع- ان هؤلاء قطنوا مكة .. ظاهر فى ان المراد هو المجاور الذى صار كأهل مكة فى وجوب القران أو الافراد عليه و- ح- لا- مجال لدعوى الإطلاق فى السؤال فضلا عن كون القدر المتيقن المجاور الذى لم ينقلب فرضه كما ان ظاهر صدر الجواب و ان كان هو وجوب الخروج من مكة إلى الجعرانة للإحرام الّا ان قوله- ع- فى الذيل فأحببت أن يخرجوا .. لا يلائم الوجوب كما ان قوله- ع- بعد ذلك ارى لهم ان يفعلوا مكان عليهم ان يفعلوا يلائم الاستحباب فربما يصير الذيل قرينة على عدم كون المراد بالصدر هو الوجوب خصوصا مع اقترانه بكون الزمان بعد رؤية هلال ذى الحجة مع انه ليس بواجب قطعا ضرورة جواز الخروج فى اليوم الثانى و الثالث و هكذا الى زمان إدراك الوقوف بعد الإحرام من الجعرانة و عليه فربما تصير هذه الرواية قرينة على التصرف فى الرواية الأولى فيتمّ ما فى المتن من كون الاحتياط فى الخروج إلى الجعرانة استحبابيّا لا وجوبيّا.

و فى هذه الرّواية إشكال آخر و هو دلالتها على ان كل من لا متعة له يخرج إلى الجعرانة مع ان أهل مكّة لا يجب عليهم الخروج إليها- كما ان فى الروايتين اشكالا مهمّا نتعرض له بعد التعرض لحكم المجاور الذى لم ينتقل فرضه و الظاهر انه لا إشكال فى ان حكمه الخروج إلى الجعرانة و الإحرام منها و يدل عليه مثل صحيحة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه- ع- انه قال: من حجّ معتمرا فى شوال و من نيّته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان هو أقام إلى الحج فهو يتمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن و اقام إلى الحج فهى متعة، و من رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمرة، و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و اقام إلى الحج فليس بمتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلى الحج، فان هو أحبّ ان يفرد الحج فليخرج إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۲

....

الجعرانة فيلبى منها. «۱»

و ظهور ذيلها فى وجوب خروج المجاور الذى لم ينتقل فرضه لان المفروض فيها المجاورة من شهر رمضان أو شعبان أو رجب مثلا إلى الجعرانة للإحرام منها واضح نعم لا بد من الالتفات الى ان ذلك بالإضافة إلى حج الإفراد الذى لا فرق بينه و بين حج القران و امّا المجاور المتمتع فلا بد له ان يخرج لإحرام عمرته الى أحد المواقيت كما ان إحرام حجّه من مكة على ما عرفت و امّا الإشكال المهمّ الذى أشرنا إليه فهو ان الروايتين المتقدمتين قد دلتا على ان الجعرانة وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- و انه أحرم منها الرسول الأعظم مع ان إحرامه منها كان بعد رجوعه عن الطائف بعنوان العمرة المفردة فلا ملاءمة بحسب الظاهر بين كون إحرامه- ص- منها للعمرة المفردة و بين وجوب الإحرام منها للحج فى القران أو الافراد بالإضافة إلى المجاور مطلقا أو فى الجملة مع ان الجعرانة أحد مواضع ادنى الحلّ و قد أحرم الرسول- ص- من الحديبية أيضا و هى أيضا من تلك المواضع فأية مناسبة بين تعيّن وجوب الإحرام منها للحج فى المورد المذكور و بين كون إحرامه- ص- للعمرة المفردة و عدم تعيّنها لإحرام العمرة و جوازه من سائر المواضع المزبورة.

كما انه يرد على الأصحاب و الفقهاء- رض- ان أكثرهم مع التعرض لجميع المواقيت حتى عدوّها عشرة و ذكروا من جملتها الفخّ للصبيان مع انه محل خلاف لوقوع الاختلاف فى ان إحرام الصبيان هل يكون شروعه منه أو يكون التجريد فيه و شروع الإحرام من سائر المواقيت كيف لم يذكروا الجعرانة بعنوان ميقات الحج أصلا مع انه لا شبهة فى كونه ميقاتا لحج القران و الافراد تعينا بالإضافة إلى

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۳

....

المجاور فى الجملة و استحبابا بالنسبة إلى المجاور الآخر فلم لم يتعرضوا لها نعم ذكروها بعنوان أحد مواضع ادنى الحلّ فى إحرام العمرة المفردة.

بقى الكلام فى هذا الميقات فيما أفاده فى الذيل من ان الإحرام من المنزل للمذكورين انّما هو من باب الرخصة و الا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت بل فى محكيّ. كشف اللثام: «و فى الكافى و الغنية و الإصباح ان الأفضل لمن منزله أقرب الإحرام من الميقات و وجهه ظاهر لبعد المسافة و طول الزمن» لكنه ربما يقال بأنه ظاهر الإشكال فإن ظاهر الأمر بالإحرام من المنزل الإلزام و التعيين.

و يدفعه- مضافا الى ما عرفت من ظهور الروايات فى كون الإحرام من المنزل انّما هو للتسهيل و الترخيص و هو ينافى التعيين- ان الأمر بالإحرام من المنزل أو دويرة الأهل وارد فى مقام الحظر أو توهمه و لا دلالة له- ح- على التعيين بوجه هذا مضافا الى دلالة بعض الروايات على مجرد كون ميقاته أو وقته منزله و هو لا ينافى الرجوع الى ميقات قبل هذا الميقات لان كل واحد من المواقيت ميقات لمن جعل له و لمن يمرّ عليه و عدم جواز تأخير الإحرام إلى ميقات أخر انما هو لاستلزامه التجاوز عن الميقات من غير إحرام و مع عدم الاستلزام كما إذا رجع من كان منزله جنب الجحفة إلى مسجد الشجرة لأن يحرم منه فلا مانع منه أصلا نعم فى بعض الروايات الواردة فى هذا الباب التعبير بقوله: عليه ان يحرم من منزله و لكنه مخدوش من حيث السّند و كيف كان فالظاهر انه لا مانع من الإحرام من الميقات بل ربما يكون أفضل لما ذكر من بعد المسافة و طول الزمن.

الثالث: من المواقيت ادنى الحلّ و هو ميقات العمرة المفردة و حيث انه قد تقدّم منّا البحث فى هذا المجال تفصيلا فلا جدوى فى الإعادة و البحث فيه ثانيا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۴

....

(تكملة) لا بدّ لتتميم البحث فى المواقيت من التعرض لأمرين:

الأمر الأوّل: صرح الفاضلان فى الشرائع و القواعد بل و غيرهما بأنه لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاة بين البرّ و البحر و لكن المحكيّ عن ابن إدريس انه قال ان ميقات أهل مصر و من صعد البحر جدّة و ظاهره كونها ميقاتا من المواقيت التى وقّتها الرسول (ص) مع انه لا يظهر ذلك من شيء من النصوص مع تعددها و تكثرها و لا من الفتاوى.

فاللازم ان يقال- كما فى الجواهر- بانّ مراده هى المحاذاة و انّ جده محاذية لبعض المواقيت فمن يمرّ عليها كاهل مصر و من صعد البحر يحرم منها لأجل المحاذاة و أورد عليها بوجهين:

أحدهما: ان الميقات الذى يحتمل كونها محاذية له هو يلملم أو الجحفة مع ان كليهما ممنوعان: امّا الأوّل فلان يلملم واقعة فى جنوب مكة و جدة واقعة فى شرق مكة فلا تكون محاذية لها و امّا الثانى فلان مقتضى بعض الخارطات المصورة للحجاز و ان كان هو ان الواصل الى قريب جدة فى البحر يكون محاذيا للجحفة لكن وجود البعد الكثير بينهما يمنع عن الاكتفاء بذلك.

ثانيهما: ان ما عليه عمل الإمامية فى الأزمنة الماضية التى كان السفر من طريق البحر كثيرا جدّا لكونه أهون من السفر من طريق البرّ هو الإحرام من محاذى الجحفة إذا كان واردا من المغرب لأنّها- كما قيل- قرب رابغ و تبعد عن البحر ستة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۵

....

أميال أو ميلين- على اختلاف- فيكون الراكب فى السفن عند توجهه من رابغ الى جدة محاذيا لها، و إذا كان واردا من جهة اليمن كان محاذيا ليلملم عند وصوله الى الموضع الذى بين قمران و جدة.

و مقتضى ذلك استمرار العمل على الإحرام قبل الوصول الى جدة نظرا الى المحاذاة و عليه فلا تصل النوبة الى جدة و لو فرض ثبوت المحاذاة لها.

و لكنه اعترض سيّد المستمسك- قده- على هذا الوجه بان الواصل الى ذلك المكان إذا توجه إلى مكة المكرمة تكون يلملم بينه و بين مكة فيكون مواجها لها لا- انّها عن يمينه أو يساره مع كونه معنى المحاذاة و مثله الواصل الى قرب رابغ فى البحر فإن الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجه إلى مكة قال: نعم الواصل الى الموضع الأول فى البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر، و كذا الواصل الى قرب رابغ تكون الجحفة عن يساره بلحاظ طريق السفر لكن لا اعتبار بذلك.

و الجواب عن هذا الاعتراض ان الملاك فى باب المحاذاة هو مجرد كون المحاذى واقعا عن يمين الميقات أو يساره فى طريق السفر الذى ينتهى إلى مكة و يكون المراد منه الوصول إليها و هذا لا- يفرق فيه بين تحقق المواجهة المذكورة و عدمه و بعبارة أخرى الملاك من ناحية هو الميقات و كون المحاذاة من جهة اليمين أو اليسار و من ناحية أخرى هو طريق السفر الذى يريد طيّه و المفروض تحقق المحاذاة من هذه الناحية فالظاهر صحة ما استمر العمل عليه من الإحرام فى البحر قبل الوصول الى جدة من المحاذاة و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لم يثبت كون جدّة ميقاتا و لا محاذيا لميقات.

الأمر الثانى: فيمن لم يمرّ على ميقات و لا على محاذيه و البحث فيه تارة من حيث الموضوع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۶

....

و اخرى من حيث الحكم.

امّا من الجهة الأولى فقد ذكر صاحب الجواهر ان هذا الفرض ساقط لانه لا يخلو طريق من محاذات ميقات من المواقيت إذا لم يمرّ على نفس الميقات لأنّها محيطة بالحرم، و مراده ان المواقيت كأنها واقعة فى دائرة محيطة بالحرم و كل جزء من أجزائها امّا ان يكون ميقاتا أو محاذيا له و لا يتصور جزء فاقد للوصفين فهذا الفرض ساقط من البين.

أقول: بعد وضوح ان المراد بالمحاذاة ما يصحّ الإحرام منها لا مطلق المحاذاة و ان لم تكن كافية فى صحة الإحرام انه يمكن تصوير الفرض بالإضافة إلى الطرق الثلاثة: الهوائى و البحرى و البرّى.

امّا من طريق الهواء المتداول فى هذه الأزمنة بالنسبة إلى كثير من الممالك الإسلامية سيّما مملكة إيران الإسلامية الواقعيّة فواضح انه يمكن بل يقع غالبا ان الطيارة لا- تمرّ على ما يحاذى الميقات لان مرورها من فوق الميقات قلّ ما يتفق و ان قلنا بكفاية الإحرام من المحاذى من الفوق، و مرورها من فوق المحاذى لا يجدى لأن الاعتبار بمحاذى الميقات لا بما يحاذى المحاذى و عليه فالراكب على الطيارة لا يمرّ على ميقات و لا على محاذيه نوعا.

و العجب من الفقهاء المعاصرين انهم كيف لم يتوجّهوا إلى إمكان الفرض من هذا الطريق و وقوعه نوعا و تسلموا ما افاده الجواهر من سقوطه مع وجود هذا الطريق فى زمانهم دون زمانه.

و امّا من طريق البحر فمن الواضح ان جميع طرق البحر المنتهية الى جدّة ليست بنحو تبلغ إلى محاذى الميقات و لا- يكون الطريق

منحصرا بما يسلك من اليمن حتى يكون فى طريقه محاذاة يلملم أو بما يأتى من قبل المغرب حتى يكون فى طريقه محاذاة الجحفة فإذا سلك طريقا من غير هذين الطريقين فلا محالة لا يكون فيه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۷

....

محاذاة لشيء من المواقيت أصلا.

و امّا من طريق البرّ فسقوط الفرض مبنى على سعة دائرة المحاذاة من جهة الشمول لجميع المواقيت و عدم الاختصاص بحذاء الشجرة و من جهة الشمول للمحاذى البعيد و عدم الاختصاص بخصوص القريب و نحن و ان اخترنا السعة من الجهة الأولى لكن لم نقل بها من الجهة الثانية بل قلنا بالاختصاص بالقريب و عليه فلا يسقط الفرض إذا كان المحاذى بعيدا و لذا أورد على السيد- قده- فى العروة حيث جمع بين ما اخترناه فى الجهة الثانية و بين سقوط الفرض تبعا لصاحب الجواهر- قده.

و قد تحصل مما ذكرنا فى هذا المقام إمكان الفرض و وقوعه خصوصا بالإضافة إلى طريق الهواء نوعا فاللازم البحث فى حكمه.

و امّا من الجهة الثانية و هى الحكم فاللازم أوّلا ملاحظة أن المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- و قام دليل كفاية المحاذاة على سعتها و شمولها للمحاذى و عدم الاختصاص بخصوصها هل يكون مرجع توقيته- ص- إيّاها إلى لزوم المرور عليها بالإضافة إلى قاصد الحج فهى كسائر المشاعر و المواقف كعرفات و مشعر يجب على المكلف ان يأتيها من اىّ مكان كان فاللازم على المكلف المرور على الميقات أو المحاذى للإحرام و مرجع التوقيت الى هذا أو انّ معنى التوقيت يرجع الى قضية تعليقية و هى انه لو مرّ المكلف القاصد للحج عليه لا يجوز ان يتجاوز عنه من غير إحرام و لكن المرور عليه ليس بواجب فعلى الأوّل يكون الواجب على من نزل من الطائرة فى جدة ان يأتى ميقاتا من المواقيت أو ما بحكمه فيحرم منه كما انه على الثانى لا يجب عليه ذلك لعدم مروره على الميقات على ما هو المفروض.

و قد ورد فى روايات المواقيت تعبيران ربما استفيد منهما الاحتمال الأول:

أحدهما: ما ورد فى صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- من قوله- ع-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۸

....

بعد بيان المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص-: و لا ينبغى لأحد ان يرغب عن مواقيت رسول اللّه- ص. «۱»

ثانيهما: ما ورد فى صحيحة على بن جعفر عن أخيه- ع- من قوله- ع- بعد بيان تلك المواقيت: فليس لأحد ان يعدو من هذه المواقيت الى غيرها. «۲»

أقول: الاستفادة المذكورة من التعبيرين غير واضحة أمّا التعبير الثانى فربّما يكون ظاهره التعدى من هذه المواقيت الى الغير و جعل الغير ميقاتا فى مقابل المواقيت التى وقتها الرّسول- ص- و لا دلالة له على لزوم الرجوع الى الميقات بعد عدم مروره عليه أصلا و امّا التعبير الأوّل فهو و ان لم يكن بهذه المرتبة من الظهور الّا انه أيضا لا دلالة له على لزوم الرجوع المذكور لأن الرغبة و الاعراض عن مواقيت الرّسول مرجعها الى جعل ميقات مقابلا لتلك المواقيت و امّا المرور من طريق لا يكون فيه ميقات و لا محاذاة فلا دلالة له على عدم الجواز إلّا إذا رجع الى الميقات و أحرم منه.

و بالجملة فلا ظهور للتعبيرين فيما استفيد منهما و يؤيد عدم الظهور أمران:

أحدهما: ان لزوم العود و الرجوع الى الميقات لم يذكر فى كلام المتعرضين لفرض من لم يمرّ على ميقات أصلا بصورة الاحتمال

أيضا فضلا عن القول الذى به قائل بل ترى ان مثل صاحب الجواهر يقول ان فيه احتمالين بل قولين:
الإحرام من ادنى الحلّ و الإحرام من مقدار أقرب المواقيت الذى هو مرحلتان كما اختاره جماعة منهم الشهيد الثانى فى المسالك فى تفسير عبارة الشرائع المتقدمة فى مسألة المحاذاة و لم يحتمل لزوم العود الى الميقات و الرجوع اليه مع كون هذين التعبيرين الواقعين فى روايات المواقيت بمرئى و منظر منهم و ليس ذلك إلّا لأجل

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳ و ۹.
(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳ و ۹.

....

انهم لم يفهموا منهما كون المواقيت كسائر المواقف التى يجب الإتيان إليها بل اللازم فيها الإحرام منها أو من محاذيها مع المرور و العبور.
ثانيهما: انه ان كان المراد من التعبيرين عدم جواز الإحرام من غير المواقيت الخمسة التى وقّتها رسول اللّه- ص- كما يؤيده التعبير فى الصحيحة الأولى بمواقيت رسول اللّه- ص- مع التصريح فى صدرها بأنها خمسة و فى الصحيحة الثانية باسم الإشارة فمن الواضح جواز الإحرام من غيرها كادنى الحل بالإضافة إلى العمرة المفردة خصوصا بناء على ما قدمناه من الجواز بالإضافة الى من لم يمرّ على ميقات أصلا و كمكة بالإضافة إلى إحرام حج التمتع أو حج القران أو الافراد بالنسبة إلى أهل مكة و قسم من المجاورين كما انه يتعين الخروج إلى الجعرانة بالإضافة إلى المجاور الذى لم يتبدل فرضه.
و ان كان المراد منهما عدم جواز الإحرام من غير مطلق المواقيت التى وقّتها الرّسول- ص- فمن الواضح ان ادنى الحلّ من جملة تلك المواقيت و قد مرّ فى بعض الروايات انّ الصادق- عليه السلام- أجاب عن اعتراض سفيان عليه بأنه لم يأمر أصحابه بالخروج إلى الجعرانة بأنّها وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- و عليه فلا دلالة للتعبيرين على لزوم العود الى خصوص واحد من المواقيت الخمسة كما هو ظاهر.
و كيف كان فلا دلالة للتعبيرين فى الروايتين على لزوم الرجوع الى الميقات على من لم يمرّ عليه أصلا و بعد ذلك فاللازم ملاحظة القولين فى المسألة فنقول:
امّا القول بلزوم الإحرام من مقدار أقرب المواقيت فقد استدل له بان المحرمين من المواقيت الخمسة يشتركون فى إحرام هذا المقدار سواء أحرم من أبعد المواقيت و هو مسجد الشجرة أو من أقربها أو من أوسطها و عليه فاللازم الاتصاف بهذا العنوان و لا يتحقق إلّا بالإحرام من المقدار المذكور.

....

و يرد عليه ان اشتراك المحرمين من تلك المواقيت فى الإحرام فى ذلك المقدار لا يستلزم وجوب الإحرام منه بالإضافة الى غير المحرمين من تلك المواقيت كما هو ظاهر.
و امّا القول بلزوم الإحرام من ادنى الحلّ الذى استظهره السيّد- قده- فى العروة فقد استدلّ له بالروايات الدالة على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام أو عدم جواز دخول مكة كذلك و المراد منهما واحد لعدم ثبوت حكمين بعد كون الحرم محيطا بمكة و هى واقعة

فيه بضميمة أصالة البراءة عن وجوب الرجوع الى المواقيت الخمسة أو الإحرام من مقدار أقرب المواقيت.

و يرد عليه ان اجراء أصالة البراءة فى بعض أطراف العلم الإجمالى بثبوت التكليف ممنوع لمعارضته بأصالة البراءة فى غيره مع ان اجراء أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من الميقات أو من مقدار أقرب المواقيت لا يثبت لزوم الإحرام من ادنى الحلّ بوجه.

هذا مع ان المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير لأن الإحرام من الميقات يجزى قطعا و الإحرام من غيره مشكوك الاكتفاء و قد حققنا فى الأصول ان جريان أصالة البراءة فيه و ان كان محتملا الّا ان الظاهر جريان أصالة الاحتياط المقتضية للأخذ بالمعيّن فإذا شككنا يوم الجمعة ان الواجب بعد الزوال هل هو خصوص صلاة الجمعة أو هى مع صلاة الظهر بنحو التخيير فالواجب هو الأخذ بالمعين و الإتيان بصلاة الجمعة نعم هذا بناء على ما اخترناه فى الواجب التخييرى من انه سنخ من الوجوب غير سنخ الواجب التعيينى و امّا بناء على سائر المبانى فيه فيختلف الحكم و التحقيق فى محلّه.

ثم ان مسألة الدوران بين التعيين و التخيير غير مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الذى اختار المشهور فيه جريان البراءة و غير مسألة الدوران بين العام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۱

....

و الخاصّ الذى اختار المحقق الخراسانى- قده- فيه الاحتياط و الدوران بين الجنس و النوع و الدوران بين المطلق و المشروط و الدوران بين الطبيعى و الفرد بل هى مسألة مخصوصة لم يقع التعرض لها فى كلام المحقق الخراسانى- قده- فى الكفاية بوجه و ان كان أشار إليها فى بعض الموارد و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الحكم فيمن لم يمرّ على ميقات أصلا كالراكب على الطائر النازل فى جدّة انه يجب عليه الرجوع الى الميقات مثل الجحفة و نحوها امّا لأجل دلالة الرواية عليه و امّا لأجل كونه مقتضى الاحتياط اللازم هذا تمام الكلام فى بحث المواقيت.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۳

[القول فى أحكام المواقيت]

اشارة

القول فى أحكام المواقيت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۵

القول فى أحكام المواقيت

[مسألة ۱- لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد]

اشارة

مسألة ۱- لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد و لا يكفى المرور عليها محرما بل لا بد من إنشائه فى الميقات و يستثنى من ذلك موضعان:

[أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات]

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات فإنه يجوز و يصحّ و يجب العمل به، و لا يجب تجديد الإحرام فى الميقات و لا المرور عليها، و الأحوط اعتبار تعيين المكان فلا يصحّ نذر الإحرام قبل الميقات بلا تعيين على الأحوط، و لا يبعد الصحّة على نحو الترديد بين المكانين بان يقول: للّه علىّ ان أحرم امّا من الكوفة أو البصرة و ان كان الأحوط خلافه، و لا فرق بين كون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة، نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط ان يكون فى أشهر الحجّ (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى انه لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و الظاهر ان المراد به هى الحرمة التشريعية دون الحرمة الذاتية و ذلك لانه مضافا الى انه لو كان المراد به الثانية لكان اللازم التعرض لها فى مثل الشرائع لاحتياجها الى البيان بخلاف الحرمة التشريعية التى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۶

....

لا تحتاج الى البيان نوعا كما هو ظاهر، لا دليل على ثبوت الحرمة الذاتية لأن، ما يستفاد منه ذلك بين ما يكون مفاده عدم الانعقاد و عدم ثبوت الإحرام له و بين ما يكون النهى فيه ظاهرا فى الإرشاد إلى البطلان مثل النهى عن الصلاة فى وبر ما لا يؤكل لحمه الظاهر فى الإرشاد إلى الشرطية أو المانعية فلا يكون ما يدل على الحرمة الذاتية بمتحقق أصلا.

المقام الثانى: فى عدم انعقاد الإحرام قبل الميقات و يدل عليه مع انه نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر النصوص المتعددة: منها قوله- ع- فى صحيحة الحلبى الواردة فى المواقيت: الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ينبغى لحاج و لا معتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها. «۱» و المراد من قوله: لا ينبغى و ان كان هو عدم الجواز دون الكراهة الّا ان عدم الجواز إرشاد إلى البطلان و عدم الانعقاد كالمثال الذى عرفت.

و منها: قوله- ع- فى صحيحة ابن أذينة فى حديث: و من أحرم دون الوقت فلا إحرام له. «۲» بناء على ان يكون المراد من كلمة «دون» هو القبل و القدام أو يكون المراد منه هو الغير الشامل لقبل الميقات أو يكون المراد به هو بعد الميقات كما يدل عليه التعبير به فى بعض الروايات الواردة فى دويرة الأهل بضميمة عدم الفصل فى هذا الحكم بين البعد و القبل فتدبّر.

و منها: معتبرة ميسر قال دخلت على أبى عبد اللّه- عليه السلام- و انا متغير اللّون

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب التاسع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۷

....

فقال لى: من أين أحرمت؟ قلت من موضع كذا و كذا فقال: ربّ طالب خير تزلّ قدمه ثم قال: يسرّك ان صليت الظهر أربعا فى السفر قلت: لا قال فهو و اللّه ذاك. «۱» و الرواية تدل أيضا على ان الحرمة تشريعية لا ذاتية و الظاهر ان النظر فى الروايات الى ردّ العامة القائلين بجواز الإحرام قبل الميقات و لعلّ منشأ حكمهم بالجواز هو اعتقاد كونه أعظم أجرا و أكثر ثوابا باعتبار طول زمان الإحرام و

مكانه و قد استدل الامام- ع- على بطلانه بما فى هذه الرواية.

المقام الثالث: فى انه يجب إنشاء الإحرام فى الميقات و لا يكفى المرور عليها محرما و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من انه لا ينعقد الإحرام قبل الميقات فلا يتحقق المرور عليه كذلك مثل قوله- ع- فى صحيحة الحلبى المتقدمة: الإحرام من مواقيت .. فان التعبير بكلمة «من» ظاهر فى لزوم شروع الإحرام من الميقات و عدم كفاية المرور عليه كذلك.

المقام الرّابع: فيما إذا نذر الإحرام قبل الميقات و البحث فيه من جهات:

الجهة الاولى: فى أصل صحة نذر الإحرام كذلك و قد نسب الى أكثر المتأخرين بل إلى الأكثر بل الى المشهور و قد خالف فيه الحلّى و العلامة فى المختلف، و عن المحقق فى المعتبر الميل اليه و قوّاه كاشف اللثام و حكى الحلّى الخلاف عن السيد و الشيخ فى بعض كتبه و ابن أبى عقيل و الصدوق و لكن المحكى عن العلامة أنه

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الحادى عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۸

....

خطّأه فى ذلك و كيف كان فالدليل على الصحة لا يتجاوز عن ثلث روايات:

الرواية الأولى: موثقة أبى بصير التى رواها الشيخ بطريقين عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سمعته يقول: لو ان عبدا أنعم اللّه عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم. «۱»

الرواية الثانية: رواية على بن أبى حمزة قال كتبت الى أبى عبد اللّه- عليه السلام- اسئله عن رجل جعل للّه عليه ان يحرم من الكوفة. قال: يحرم من الكوفة. «۲» و لكنها ضعيفة بعلى بن أبى حمزة البطائنى الكذاب.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ- قده- بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبى «علىّ» قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل جعل للّه عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال: فليحرم من الكوفة و ليف للّه بما قال. «۳» هكذا فى الوسائل و المعروف فى التعبير عن الرواية انّما هى الصحيحة المضافة إلى الحلبى و لكن المحكىّ عن صاحب منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح و الحسان المناقشة فى صحة الخبر:

تارة يكون الراوى مجهولا لكونه مرددا بين الحلبى الذى هو ثقة و بين علىّ الذى يكون المراد به هو على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب و المذكور فى نسخ التهذيب القديمة هو الثانى و تصحيف على ب «الحلبى» قريب لقربهما و شباهتهما فى الكتابة و عليه فلا يكون الراوى مشخصا.

و اخرى بأن المراد من حمّاد ان كان هو حمّاد بن عثمان فالحسين بن سعيد لا يمكن له ان يروى عنه بغير واسطة جزما و ان كان هو حماد بن عيسى تكون

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۹

....

روايته عن الحلبى الـذى يكون إطلاقه منصـرفا الى عبيـد اللّه بعيدة غير معهودة فى الاخبار ثم قال فى آخر كلامه المحكى: «و بالجملة فالاحتمالات قائمة على وجه ينافى الحكم بالصحة و أعلاها كون الرّاوى على بن أبى حمزة فيتضح ضعف الخبر».

و أجيب عن المناقشة بأن الظاهر ان ذكر «علىّ» فى السـند اشـتباه و المصرح به فى النسخة الجديدة من التهذيب و الاستبصار «الحلبى» فقط فالاشتباه انما وقع من النّساخ.

و بان الظاهر ان المراد من حمّاد هو حمّاد بن عثمان الذى يروى عن الحلبى كثيرا و ما ذكره المنتقى من ان الحسين بن سعيد لا يروى عنه فهو غير تام فإنه قد روى عنه فى بعض الموارد و ان كان قليلا.

و يمكن ان يكـون المراد به هـو حمّـاد بن عيسـى و عليه فـالمراد من الحلـبى هو عمران الحلبى لاـ عبيـد اللّه و دعوى كون المراد من إطلاقه هو الثانى ممنوعة إذ قد يطلق و يراد به عمران.

مع انه لـو سـلم ان الراوى هو علىّ فلم يقم دليـل على ان المراد به هو على بن أبى حمزة فيمكن ان يكون المراد به بـل الظـاهر انّه هو على بن يقطين أو علىّ بن المغيرة ثم قال المجيب: لا ينبغى الريب فى صحة السند.

أقول: و يؤيـد ما ذكره المجيب ما افاده سـيدنا الأسـتاذ العلامـة البروجردى- قده- فى كتاب تنقيح أسانيد التهذيب من ان الحسـين بن سعيـد قـد روى عن حمـاد بن عثمـان فى كتـاب التهـذيب ثلاث روايات و ان كانت روايته عن حماد بن عيسـى كثيرة جـدّا تزيـد عن مائتين.

مع ان حمّاد بن كليهما واقعان فى الطبقة الخامسة و الحسين من الطبقة السابعة فان لم يمكن له النقل عن ابن عثمان لم يمكن له النقل عن ابن عيسى أيضا و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۰

....

حقق فى محلّه إمكان النقل و ان كان الطبقة السادسة واسطة بين الطبقتين.

هـذا و لكن التحقيق ان المراد من حمّـاد هو حمـاد بن عيسـى و الراوى هو على بن أبى حمزة البطـائنى و ذلـك لانه مضافا الى وحـدة متنها مع متن رواية على بن أبى حمزة المتقدمة و ان كان بينهما اختلاف يسير ذكر صاحب الوسائل بعد نقل رواية على بن أبى حمزة بإسـناد الشيـخ عن احمد بن محمد بن عيسـى عن محمد بن إسـماعيل عن صـفوان عنه قال: «و بإسناده- يعنى الشيخ- عن الحسين بن سعيـد عن حمّاد بن عيسـى عن على بن أبى حمزة مثله» و ظاهره كون الروايـة بعينها قـد رواها علىّ المـذكور و قد روى عنه حماد بن عيسى و قد روى عنه الحسين بن سعيد فيدل ذلك على ان الشيخ رواها فى التهذيب بالسند المذكور فى موضعين غاية الأمر انه اقتصر فى أحـد النقلين على إجمـال السـند و التعبير ب حمّـاد فقط و علىّ كـذلك و فصل فى النقل الأخر بالتصـريح بابن عيسـى و بابن أبى حمزة و عليه فكمـا يظهر المراد من السـند و يرتفع الإجمـال و لاـ يبقى للمناقشـة و الجواب عنهـا مجال أصـلا يظهر عـدم كونها رواية أخرى غير روايـة على بن أبى حمزة المتقدمـة بـل الظاهر اتحادها معها و عـدم التعـدّد بوجه و المفروض ضـعف سـندها و ما فى ذيل الوسائل المطبوعـة الجديـدة من ان الشـيخ- قده- روى هذه الرواية عن على بن أبى حمزة و هو عن أبى الحسن- عليه السـلام- و عليه فلا تتحـد مع روايـة الحلبى بوجه لأنها مرويـة عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- فلا مجال للاتحاد يبعّـده مضافا الى انه لو كان كذلك لكان اللازم على صاحب الوسائل الإشارة إليه بل جعلها بصورة روايـة مستقلة لوضوح تعـدد الرواية باعتبار تعدد الإمام المروىّ عنه و المسئول عنه مع ان ظاهرها مجرد الاختلاف فى السند ليس الّا انّ على بن أبى حمزة مع سؤاله عن الصادق- عليه السلام- هذه المسألة و ضبطها و نقلها على من يروى عنه من الرّواة و هو صفوان فى الرواية لا يبقى وجه لسؤاله نفس هذه المسألة من الامام المتأخر و نقلها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۱

....

على حمّاد بن عيسى كما لا يخفى إذ لا موجب لتكرار السؤال فكما انه لا وجه للتكرار عن امام واحد لا وجه له بالإضافة إلى الإمامين أو أزيد و عليه فالظاهر كما فى الوسائل من كون الرواية مروية عن الصادق- عليه السلام.

ثم انه لو كانت الشهرة الفتوائية المحققة بين القدماء من الفقهاء موجودة لكانت جابرة للضعف على ما هو مقتضى التحقيق و لكن الظاهر عدم ثبوتها و ان الشهرة بين المتأخرين و لكن حيث ان رواية أبى بصير موثقة و ان كان الراوى عنه سماعة و هو واقفى و المختار حجّية خبر الثقة و ان لم يكن إماميّا عدلا، فاللازم الحكم على طبقها و الفتوى على وفقها.

الجهة الثانية: فى انه لا شبهة فى ان نهوض الرواية المعتبرة على حكم يقتضى لزوم الأخذ به و ان كان على خلاف القاعدة نعم لو كانت على خلاف حكم العقل لكان اللازم التصرف فيها و حملها على ما لا يخالف حكم العقل بوجه كما انه يوجب التصرف فى ظاهر الكتاب و عليه فينبغى البحث فى المقام فى هذه الجهة و ان الدليل الدال على صحة نذر الإحرام قبل الميقات موقعه ما ذا؟ فنقول:

انّ هنا ثلاثة أنواع من الدليل.

النوع الأوّل: الدليل الدالّ بإطلاقه على عدم صحة الإحرام قبل الميقات فى حال النذر أيضا مثل ما فى صحيحة الحلبى المتقدمة: لا ينبغى لحاج و لا معتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها فان مقتضى إطلاقه عدم الصحة فى حال النذر بحيث لو لم يكن ما يدل على صحته فيه لقلنا بعدم الصحة نظرا إلى الإطلاق.

النوع الثانى: ما يدل على اعتبار الرجحان فى متعلق النذر و انه مع عدمه لا يكاد ينعقد و لا يجب الوفاء به.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۹۱

النوع الثالث: ما دلّ على صحة نذر الإحرام قبل الميقات مثل موثقة أبى بصير المتقدمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۲

....

و الجمع بينها يمكن بوجهين:

أحدهما: جعل الدليل الثالث مقيّدا لإطلاق الدليل الأوّل و الحكم بأنه فى مورد النذر لا يقتضى الدليل الأوّل البطلان و لازمة ان يقال بثبوت الرجحان فى الإحرام قبل الميقات غاية الأمر ابتلائه بوجود مانع يرتفع بالنذر.

ثانيهما: حفظ الإطلاق فى الدليل الأول و الحكم بعدم ثبوت الرجحان فى الإحرام قبل الميقات بوجه و- ح- ان قلنا بان المراد من الدليل الثانى هو اعتبار الرجحان فى نفس المتعلق مع قطع النظر عن تعلق النذر بحيث كان المعتبر هو ثبوت الرجحان فى المتعلق فى نفسه و فى جميع الحالات كصلاة الليل- مثلا- فاللازم ان يقال بان الدليل الثالث يكون بمنزلة المخصّص بالإضافة إلى الدليل الثانى و يكون مقتضى الجمع عدم اعتبار الرجحان فى الإحرام قبل الميقات إذا تعلق النذر به.

و ان قلنا بان المراد منه هو اعتبار الرجحان و لو كان جائيا من قبل النذر و ناشيا من تعلّقه فربما يقال- كما قال به صاحب المستمسك- قده- بالاستحالة نظرا الى ان صحة النذر مشروطة بمشروعية المنذور فلو كانت مشروعيته مشروطة بالنذر لزم الدور.

و الجواب عنه ان المشروط بمشروعية المنذور و رجحان المتعلق انّما هى صحة النذر لا مطلق الصحة بل الصحة المطلقة و من جميع الجهات بمعنى انّ النذر الصحيح من سائر الجهات إذا أريد وقوعه صحيحا من جميع الجهات فاللازم اشتماله على رجحان المتعلق كاشتراط صحة الصلاة بالطهارة- مثلا- و امّا ما يتوقف عليه الرجحان فليس هى الصحة المطلقة بل الصحة مع قطع النظر عن رجحان المتعلق بمعنى انّ النذر إذا كان صحيحا من سائر الجهات ينشأ منه رجحان المتعلق و يترتب عليه الرجحان فالاختلاف متحقق و الدور غير واقع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۳

....

فانقدح انه لا يلزم من الالتزام بصحة النذر المذكور محذور أصلا.

الجهة الثالثة: فى ان مفاد دليل الصّحة هو كون المحلّ الذى تعلق النذر بالإحرام منه بمنزلة الميقات و ان الإحرام منه يكون كالإحرام من الميقات يترتب عليه آثاره فشروع الحج أو العمرة انما يتحقق بنفس ذلك الإحرام و عليه فلا يجب بعد تحقق الإحرام منه، المرور على الميقات أو محاذيه كما انه لا يجب تجديد الإحرام إذا مرّ على أحدهما و ان كان الأحوط المرور عليه و تجديد الإحرام منه خروجا من خلاف من عرفت.

الجهة الرّابعة: فى انه لا شبهة فى انّ القدر المتيقن من مورد المشروعية و الجواز، ما إذا كان المنذور الإحرام من مكان معين كالكوفة و خراسان على ما ورد فى الروايات فإنه و ان لم يكن للعناوين خصوصية على ما هو المتفاهم عند العرف بل يكون الحكم شاملا لجميع الأمكنة المعيّنة الّا ان خصوصية المكان المعين لا دليل على إلغائها بعد كون الحكم على خلاف القاعدة للزوم الاقتصار فى التقييد أو التخصيص على القدر المتيقن فيما إذا تردد بين الأقل و الأكثر فالقدر المتيقن هو المكان المعين و عليه فلو نذر الإحرام قبل الميقات من دون تعيين مكان خاص فالظاهر انه لا دليل على مشروعيته و صحته.

و امّا لو نذر الإحرام من الكوفة أو البصرة بنحو الترديد الذى مرجعه الى التخيير بينهما فقد نفى البعد فى المتن عن الصحة و ان احتاط بالخلاف و لكن الظاهر انه لا فرق بينه و بين نذر الإحرام قبل الميقات بنحو الإجمال و الإبهام لعدم شمول دليل المشروعية له أيضا و لم يعلم وجه الفرق بين الصّورتين بعد خروج كلتيهما عن مورد الدليل.

الجهة الخامسة: فى ان مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق بين كون الإحرام الذى تعلق النذر بإنشائه من مكان قبل الميقات إحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۴

....

حج أو عمرة تمتعا كانت أو مفردة كما انه لا فرق بين ان يكون واجبا أو مستحبّا نعم مقتضى الدليل هى المشروعية بالإضافة إلى المكان و التقديم على الميقات و لا دلالة له على المشروعية بالإضافة إلى التقديم الزمانى و عليه فإذا كان الإحرام للحج أو للعمرة المتمتع بها فاللازم ان يكون فى أشهر الحج لما عرفت من اعتبارها فيهما نعم لا فرق بين ان يكون زمان النذر قبل أشهر الحج أو فيها فإذا نذر فى رمضان ان يحرم من بلده لعمرة التمتع- مثلا- فى شوال لا مانع من ذلك أصلا كما انه لو كانت العمرة مفردة لا فرق بين وقوع إحرامها فى أشهر الحج أو فى غيرها على ما عرفت.

الجهة السادسة: فيما لم يتعرض له فى المتن و هو انه هل يلحق العهد و اليمين بالنذر أولا؟ فيه وجوه ثالثها إلحاق العهد دون اليمين و قد حكى عن المسالك انه استظهر الإلحاق و يظهر من الجواهر الميل الى العدم و هو ظاهر كل من اقتصر على النذر و جعله السيد- قده- فى العروة مقتضى الاحتياط و الظاهر ان مراده منه هو الجمع بين الإحرام من المحلّ المعين و تجديد الإحرام من الميقات لا الاقتصار على خصوص الثانى حتى يرد عليه انه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر لان المقام من قبيل الدوران بين المحذورين.
و كيف كان فالظاهر ان التعبير فى روايتى الحلبى و على بن أبى حمزة ظاهر فى خصوص النذر لأنّ مفاد صيغته هو جعل شىء للّه على النفس المذكور فى الروايتين.
و امّا الموثقة فحيث انها تشتمل على مجرّد جعل الشىء على النفس من دون كونه مضافا الى اللّه حتى ينطبق على خصوص النذر فالظاهر عدم اختصاصها بالنذر و شمولها للعهد و امّا اليمين فربما يقال كما نفى البعد عنه فى العروة بالشمول لها أيضا نظرا الى ان الحالف أيضا يجعل على نفسه و يجعل نفسه ملزمة بشىء غاية
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۵

[مسألة ۲- لو نذر و خالف نذره عمدا أو نسيانا و لم يحرم من ذلك المكان]

مسألة ۲- لو نذر و خالف نذره عمدا أو نسيانا و لم يحرم من ذلك المكان لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات و عليه الكفارة إذا خالفه عمدا (۱).

الأمر بكيفية خاصة مضافة اليه تعالى بإضافة مخصوصة.
و لكن حيث انّ المعيار هو فهم العرف و الظاهر عدم وضوح فهم الإطلاق بنحو يشمل اليمين أيضا يكون إلحاقها بالنذر مشكلا و ان كان إلحاق العهد به قويّا فالوجه الثالث من الوجوه المذكورة فى كلام السيّد- قده- غير بعيد.
(۱) قال فى المستمسك: «امّا فى النسيان- يعنى صحة الإحرام من الميقات- فظاهر لوقوع الإحرام على الوجه المشروع فيصحّ و امّا فى العمد فمشكل لأنّ النذر يقتضى ملك اللّه سبحانه للمنذور على وجه يمنع من قدرة المكلف على تفويته، و الإحرام من الميقات عمدا لما كان تفويتا للواجب المملوك كان حراما فيبطل إذا كان عبادة».
و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان النذر انما يوجب خصوصية زائدة فى المأمور به كما إذا نذر ان يصلى جماعة- مثلا- فإنه و ان كان يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصية لأجل النذر الّا ان هذا الوجوب انما نشأ من فعل المكلّف و نذره فهو تكليف آخر غير الوجوب الثابت لذات الفعل و المأمور به انّما هو الطبيعى الجامع بين الافراد و النذر لا يوجب تقييدا و لا تغييرا فى المأمور به الأول بحيث لو اتى بغير المنذور كان آتيا بغير المأمور به فهو واجب فى واجب.
أقول: فى كلا المطلبين نظر و إشكال:
امّا الأوّل: فقد عرفت فى مبحث نذر الحج ان مفاد صيغة النذر ليس بأزيد من الالتزام بالإتيان بالمنذور للّه تبارك و تعالى بمعنى انه يوجب على نفسه من ناحية اللّه العمل بمتعلق النذر و هذا الإيجاب بضميمة قيام الدليل الشرعى على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى لزوم العمل به و لو لم يكن هناك دليل شرعى على الوجوب المذكور لم يترتب على هذا الإيجاب أثر أصلا و مجموع الصيغة و الدليل الشرعى
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۶

....

يقوم مقام مثل قوله تعالى لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فدعوى كون النذر مقتضيا لثبوت الملكية للّه تعالى بالنحو المذكور مدفوعة جدّا و قد مرّ التفصيل فى ذلك المبحث.

و امّا الثانى: فيرد عليه- مضافا الى انّ النذر قد يتعلق بنفس إتيان الواجب أو إتيان المستحب كصلاة الليل و لا مجال فى مثله لدعوى كون النذر موجبا لخصوصية زائدة فى المأمور به أصلا- انه لا شبهة فى كون النذر متعلقا فى المقام بغير ما هو المأمور به لأن المأمور به انّما هو الإحرام من الميقات و النذر تعلق بالإحرام من الكوفة- مثلا- كما فى بعض الرّوايات فهو متعلّق بغير ما هو المأمور به.

و لأجل ذلك لا بد فى المقام من ملاحظة الدليل الدال على صحة نذر الإحرام من الكوفة- مثلا- و ان مفاد الدليل المذكور هل هو مجرد المشروعية و بيان انّ النذر يجعل ما هو غير مشروع مشروعا و يوجب اتصاف الإحرام قبل الميقات بالصحة من دون ان يترتب عليه الوجوب و لزوم الوفاء به و عليه فاللازم ان يكون الناذر مخيّرا بين ان يحرم من الميقات أو من الكوفة مع انه خلاف النص و الفتوى الظاهرين فى اقتضاء النذر لوجوب الوفاء مضافا الى الصحة و المشروعية، أو ان مفاد الدليل المذكور تعين الإحرام من الكوفة فى صورة النذر كتعين الإحرام من الميقات فى غير هذه الصورة و عليه فاللازم بطلان الإحرام من الميقات لان مرجع الدليل الى ان ميقات الناذر هو المحلّ الذى تعلق النذر بالإحرام منه فلا مساغ للإحرام من غير ذلك المحلّ فإذا خالف و لم يحرم منه عمدا يجب عليه العود مع الإمكان و لا يجزى الإحرام من الميقات بالإضافة اليه.

و لا يبعد ان يقال بان ظاهر قوله- ع- فليحرم من الكوفة هو الثانى و ليس هذا التعبير دالّا على مجرد وجوب الوفاء بالنذر و الّا كان اللازم الاقتصار عليه لما عرفت مرارا من ان تعلق النذر بشىء لا يقتضى تعلق الوجوب به بل الواجب هو عنوان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٩٧

[ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب و خشى فوتها إن أخّر الإحرام إلى الميقات]

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب و خشى فوتها إن أخّر الإحرام إلى الميقات فيجوز ان يحرم قبل الميقات و تحسب له عمرة رجب و ان اتى ببقية الاعمال فى شعبان، و الأولى الأحوط تجديده فى الميقات، كما ان الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و ان كان الظاهر جوازه قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخّر إلى الميقات، و الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة و المنذور فيها و نحوه (١).

الوفاء بالنذر فالتعبير بقوله: فليحرم .. الظاهر فى تعلق الوجوب بنفس عنوان الإحرام منها و كونه بنحو التعيين لا يكاد يلتئم إلّا مع تغير المأمور به و تبدل ميقات الناذر و مع التبدل لا يبقى مجال للحكم بصحة الإحرام من الميقات مع إمكان العود إلى الكوفة و الإحرام منها و هذا ظاهر فى صورة العمد و الالتفات و لا يبعد ذلك بالإضافة إلى صورة النسيان أيضا كما إذا نسى الإحرام من الميقات فى غير صورة النذر فإنه يجب عليه العود مع الإمكان نعم الاختلاف فى المقام بين الصورتين انما هو فى الكفارة حيث انّها لا تترتب الّا على المخالفة العمدية.

ثم ان قوله- ع- عليه ان يتم فى موثقة أبى بصير أيضا راجع الى ما ذكرنا بعد كون المراد بالإتمام هو الإحرام من خراسان فتدبر.

(١) الظاهر اتفاق المتعرضين لهذه المسألة على جواز التقديم فيها إجمالا فعن المعتبر: عليه اتفاق فقهائنا، و عن المنتهى: على ذلك فتوى علمائنا، و عن المسالك:

هو موضع نص و وفاق، و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

و لكن المحكىّ عن كشف اللثام ان هذا الحكم لم يتعرض له كثير من الأصحاب و لعلّه يستشمّ منه رائحة الخلاف و ان كان يمكن

ان یکون الوجه فی عدم التعرض کون الموضوع هی العمرة الرجبیّة و هی تقع مستحبة غالبا و لکن مع ذلک کان ینبغی التعرض له تبعا للنص الوارد فیه و لأجله یتحقق الموضوع للاحتیاط غیر اللزومی بتجدید الإحرام فی المیقات علی ما فی المتن و کیف کان فالدلیل علی الحکم روایتان:

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۹۸

....

إحدیهما: موثقة إسحاق بن عمّار قال سألت أبا إبراهیم- علیه السلام- عن الرجل یجیء معتمرا ینوی عمرة رجب فیدخل علیه الهلال (هلال شعبان) قبل ان یبلغ العقیق فیحرم قبل الوقت و یجعلها لرجب أم یؤخّر الإحرام إلی العقیق و یجعلها لشعبان قال یحرم قبل الوقت لرجب فانّ (فیکون) لرجل فضلا و هو الذی نوی. «۱» و قد عبّر عنها فی العروة تبعا لصاحب الجواهر بالصحیحة و جعل المروی عنه هو أبا عبد اللّه- ع- مع انّ الروایة قد رواها الکلینی و الشیخ بطریقین صحیحین عن إسحاق بن عمّار و هو موثق و هو یروی عن أبی إبراهیم- ع.

ثانیتهما: صحیحة معاویة بن عمار التی رواها الشیخ و الکلینی أیضا قال سمعت أبا عبد اللّه- علیه السلام- یقول لیس ینبغی ان یحرم دون الوقت الذی وقّته رسول اللّه- ص- الّا ان یخاف فوت الشهر فی العمرة «۲».

و علیه فلا یبقی مجال للإشکال فی أصل الحکم و بعده یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: ان مقتضی إطلاق الصحیحة عدم اختصاص الحکم بالعمرة الرجبیّة و شموله لجمیع الأشهر کشعبان و نحوه لان لکل شهر عمرة لکن الأصحاب خصّصوا الحکم برجب و ذکر فی الجواهر انه لم یجد به عاملا فی غیر رجب ثم قال: و لعلّه للعلّة التی أشار الإمام- ع- إلیها فی الصحیح الآخر- یعنی الموثقة- مضافا الی ما روی من ان العمرة الرجبیة تلی الحج فی الفضل و یکفی فی إدراکها إدراک إحرامها فیه کما دلّ علیه الصحیح.

أقول: صلاحیة العلة المذکورة فی الموثقة و هی قوله- ع- فانّ لرجب فضلا، لتقیید الإطلاق فی الصحیحة الذی لا مجال للخدشة فیه تبتنی علی ان یکون المراد

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الثانی عشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الثانی عشر ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۹۹

....

بها هی مقایسة العمرة الرجبیة مع عمرة سائر الشهور و انّ لها فضلا بالإضافة إلیها و ذات مزیّة زائدة علیها لأنها تلی الحج فی الفضل فمرجعها الی ان جواز تقدیم إحرامها علی المیقات لإدراک الشهر انّما هو لأجل اختصاص عمرته بمزیة زائدة لا توجد فی غیرها من عمر سائر الشهور.

و امّا لو کان المراد منها هو ثبوت الفضل فی مقابل ترک العمرة و انه لو أخر الإحرام إلی المیقات یفوت عنه عمرة الشهر مع ان لکل شهر عمرة کما تقدم فی بحث العمرة المفردة فلا تصلح العلة المذکورة للتقیید بوجه بل مرجعها الی احتفاظ العمرة فی کل شهر و علیه فان ثبت ظهور العلّة فیما ذکره صاحب الجواهر أمکن رفع الید عن الإطلاق فی الصحیحة و مع عدم ثبوت الظهور و تردد العلة بین الاحتمالین لا مجال لرفع الید عن الإطلاق الّا ان یقال بأن الصحیحة معرض عنها و الموثقة لا دلالة لها علی أزید من جواز التقدیم

فى العمرة الرجبية كما لا يخفى.

الجهة الثانية: انه هل يشترط فى جواز التقديم ضيق الوقت بمعنى لزوم التأخير إلى آخر الوقت من الشهر بحيث لو لم يحرم فيه لا يتحقق الإحرام فى رجب أو انه يجوز الإحرام قبل الضيق مع العلم بعدم إدراك الإحرام فى رجب لو أخره إلى الميقات و لو كان فى وسط الشهر كما إذا كان الفصل بينه و بين الميقات كثيرا و يعلم بعدم الإدراك مع التأخير إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام من محلّه و منزله و ان كان فى وسط الشهر بل ربما يكون اولى لطول زمان الإحرام الذى هو عبادة فيه وجهان لا ينبغى الارتياب فى ان مقتضى الاحتياط هى رعاية الضيق و لكن المستفاد من النص ان الملاك فى جواز التقديم خوف فوت عمرة الشهر أو دخول هلال شعبان قبل ان يبلغ العقيق و هو متحقق قبل الضيق أيضا فلا دلالة له على اعتبار الضيق أيضا مضافا الى الخوف المذكور.

الجهة الثالثة: استظهر فى المتن انه لا فرق بين العمرة المندوبة و الواجبة- يعنى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۰

[مسألة ۳- لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات]

مسألة ۳- لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكّة ان يجاوز الميقات اختيارا بلا إحرام، بل الأحوط عدم التجاوز عن محاذاة الميقات أيضا و ان كان امامه ميقات أخر، فلو لم يحرم منه وجب العود اليه بل الأحوط العود و ان كان امامه ميقات أخر، و امّا إذا لم يرد النسك و لا دخول مكّة بأن كان له شغل خارج مكّة و ان كان فى الحرم فلا يجب الإحرام (۱).

الواجبة بالأصل- و المنذور فيها و نحوه و يرد عليه أمران:

الأمر الأوّل: أنّ العمرة المفردة الواجبة بالأصل هى العمرة المفردة بالإضافة إلى المستطيع لها الذى كانت وظيفته حج القران أو الافراد لما عرفت فى بحث العمرة المفردة من انها لا تجب على من تكون وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لأجله لا يجب على النائب ان يأتى بالعمرة المفردة لنفسه بعد الإتيان بالمنوب فيه و من الظاهر ان العمرة المفردة إذا صارت واجبة يكون المعروض للوجوب هو هذا العنوان و لا مدخلية لعنوان الرّجب فيه أيضا و عليه فالجمع بين وجوب العمرة المفردة و بين الإضافة إلى الرجب لا يكاد يتم حتى فيما إذا كانت الاستطاعة لها فى شهر رجب و أراد الإتيان بها فى نفس ذلك الشهر.

الأمر الثانى: انه على تقدير تسليم الأمر الأوّل ظاهر الموثقة الاختصاص بالعمرة الرجبية المستحبة فإن التعليل بقوله- ع-: فانّ لرجب فضلا ظاهر فى ان الموجب لجواز التقديم هو مجرد ثبوت الفضيلة و المزيّة المتحقّقة فى العمرة الرجبية و هذا لا يناسب العمرة الواجبة أصلا حتى إذا كان الوجوب ناشيا من قبل النذر و نحوه كما لا يخفى فدعوى الإطلاق ممنوعة جدّا.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى جهات:

الجهة الاولى: عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات و فرع عليه عدم جواز التجاوز عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۱

....

الميقات اختيارا لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة و قد ادّعى الإجماع على أصل الحكم جماعة من فحول الفقهاء كالفاضلين و صاحب كشف اللثام و صاحب الجواهر و غيرهم و قد ورد فيه نصوص متعددة يأتى التعرض لها و لكن الظاهر بعد ملاحظة ما مرّ فى الإحرام قبل الميقات من ان الحرمة فيه تشريعية و لا دليل على الحرمة الذاتيّة انّ هنا عنوانين:

أحدهما: الإحرام بعد الميقات و الظاهر ان الحرمة فيه أيضا تشريعية لاتحاد الدليل الوارد فيه و فى الإحرام قبل الميقات مثل قوله- ع- فى صحيحة الحلبى المتقدمة فى المواقيت لا- ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبل هذه المواقيت أو بعدها فان ظاهره الإرشاد إلى البطلان و عدم المشروعية فالحرمة فى كليهما تشريعية.

ثانيهما: عنوان التجاوز عن الميقات من دون إحرام لمن يريد دخول مكة قاصدا للحج أو العمرة أو غيرهما إلّا فى بعض الموارد و يتحقّق افتراق هذا العنوان عن الأوّل فيما إذا لم يحرم الشخص المذكور أصلا لا- من الميقات و لا ممّا بعده فإنه لا يتحقق العنوان الأول- ح- فلا موضوع للحرمة التشريعية بوجه.

و الظاهر انّ هذا العنوان الذى تعلّق النهى به كما هو مقتضى التعبير الوارد فى النصوص يكون محرّما بالحرمة الذاتية لأنّه لا مجال للحمل على الحرمة التشريعية بوجه لانه لم يتحقق منه تشريع بل المتحقق انما هو ترك الإحرام من الميقات و التجاوز عنه بدونه و بعبارة أخرى إذا كان المتعلق للنهى هو عنوان العبادة كالإحرام و نحوه فالظاهر ان مرجعه إلى الإرشاد إلى البطلان و الفساد سواء كان المتعلق هو عنوان كل العبادة كصلاة الحائض أو إيقاعها مع أمر خاص كالصلاة فى وبر ما لا يؤكل لحمه فان ظاهر النهى فى مثله الإرشاد إلى الفساد مع ذلك الأمر و مرجعه إلى مانعية ذلك الأمر عن صحة العبادة أو كان المتعلق هو عنوان جزء العبادة كقراءة سورة السجدة فى الصلاة و الإحرام قبل الميقات أو بعده فى المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۲

....

كما ان ظاهر تعلق النهى بالمعاملة كالبيع إذا أضاف بما ليس عنده هو الإرشاد إلى البطلان و عدم ترتب الأثر المقصود عليها و امّا إذا كان متعلق النهى أمرا خارجا عن العبادة و المعاملة فالظاهر انه لا مجال لحمل النهى فيه على الإرشاد و ان كان للمتعلق ارتباط بالعبادة فإذا تعلق النهى بمسّ المصحف من دون طهارة فالظاهر ان النهى فيه نهى ذاتى دال على الحرمة الذاتية كسائر المحرمات غاية الأمر ارتفاعها بالطهارة كارتفاع سائر المحرمات بالضرورة و نحوها من العناوين الثانوية و المقام بملاحظة الروايات الواردة فيه من هذا القبيل لأنّ منها:

صحيحة صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرّضا- ع- المشتملة على كتابته- ع- فى الجواب: ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الّا من علة. «۱» فإن النهى عن التجاوز تفريعا على الترخيص ظاهر فى الحرمة و الجواز الذاتيين كما هو ظاهر.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- لا تجاوزها الّا و أنت محرم الحديث «۲».

و منها: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما «۳».

و بعد ذلك لا يبقى مجال للإشكال الذى أورده سيد المستمسك على صاحب العروة و سائر الأصحاب القائلين بتحقق الإثم بترك الإحرام من الميقات الأول إذا كان امامه ميقات آخر حيث قال: «ان الظاهر ان الأمر بالإحرام من الميقات

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٠٣

....

إرشادى إلى شرطية الإحرام من الميقات فى صحة النسك حجّا أو عمرة فلا تكون مخالفته مستوجبة للإثم».

و ذلك لما عرفت من ان الأمر بالإحرام من الميقات و ان كان كذلك الّا ان النهى عن التجاوز عن الميقات من دون إحرام أمر آخر لا يرتبط بذلك و ليس متعلقه عبادة و لا معاملة و تتحقق مخالفته بالتجاوز عن الميقات بدونه سواء أحرم بعده أم لم يحرم أصلا.

ثم انّ هنا عنوانين آخرين يكون ظاهر النصوص الواردة فيهما تعلق النهى الذاتى بهما سواء قلنا بثبوت الحكمين أم قلنا برجوعها الى حكم واحد و هما عنوان الدخول فى الحرم بغير إحرام و ثانيهما عنوان الدخول فى مكة كذلك و لا بأس بالتعرض لهما لارتباطه بذيل المسألة المذكورة فى المتن أيضا.

فنقول قد ورد فيهما روايات و لكن نقتصر منها على روايتين:

إحديهما صحيحة عاصم بن حميد قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- يدخل الحرم أحد إلّا محرما؟ قال لا الّا مريض أو مبطون «١».

ثانيتهما صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال: لا الا مريضا أو من بطن. «٢»

ثم ان المحكىّ عن جماعة من الأصحاب، كالعلامة فى التذكرة و صاحب الجامع و كاشف اللثام و النراقى فى المستند استظهار ثبوت حكمين أو الميل اليه و حكى عن المدارك انه قال: قد اجمع العلماء على ان من مرّ على الميقات و هو لا يريد دخول مكّة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام. و ظاهره ثبوت حكم واحد متعلق

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح ١.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٠۴

....

بدخول مكة.

و قد ذكر بعض الاعلام- قدس سره الشريف- ما ملخّصه أنّ التأمل فى الطائفتين من الروايات يقضى بوجوب الإحرام لدخول مكّة فقط و حمل اخبار الحرم على مريد الدخول إلى مكّة لأن جعل الحكمين معا يستلزم اللغوية لأن الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصّا بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا فى حقّه الّا ان مقتضى بعض الروايات ثبوت هذا الحكم لعامّة المسلمين و عدم اختصاصه بطائفة دون اخرى فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم و عليه فجعل الحكمين معا يصبح لغوا لانه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنّما هو لأداء المناسك ضرورة ان مجرد الإحرام بدون الاعمال لا يحتمل وجوبه و من الواضح ان مكة المكرمة محاطة بالحرم فإذا دخل الحرم محرما لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثانى لدخول مكة لغو لا اثر له.

و يرد عليه مضافا الى عدم كون الحرم محاطا بمكة فى هذه الأزمنة لأن النسبة بينهما عموم من وجه لوقوع مسجد التنعيم الذى هو ادنى الحلّ فى داخل مكة و قد مرّ انه ليس المراد من مكّة ما كان فى زمن صدور الروايات بل يشمل الدور و الأبنية الجديدة الكثيرة الموجبة لاتّساعها جدّا بحيث يكون الفصل بين بعض محلّاتها و المسجد الحرام أزيد من فرسخين.

انّه على تقدير كون النسبة عموما مطلقا و كون الحرم محيطا بمكة تظهر ثمرة الحكمين فيمن يريد الدخول الى الحرم من دون ان يريد

الدخول إلى مكّة فاللازم على تقدير التعدد لزوم الإحرام بالإضافة اليه.

و الظاهر ان منشأ الكلام المزبور تخيل ان الحكم الثابت فى المقام هو الحكم الوجوبى المتعلّق بالإحرام لدخول الحرم أو مكّة كما وقع التعبير به فى الكلمات و قد مرّ سابقا ان صاحب المدارك وجّهه بالوجوب المقدمى الذى لازمة الانحصار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۵

....

بصورة وجوب الدخول للإتيان بالمناسك لعدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذيها كما انه قد سبق ان بعض الاعلام فسّر الوجوب بالوجوب الشرطى الذى مرجعه إلى شرطية الإحرام لصحة الافعال و المناسك و عدم صحتها بدونه كالوضوء بالإضافة إلى صلاة الليل- مثلا- و قد تبع فى ذلك صاحب الجواهر- قده.

و الحق انه ليس فى المقام حكم وجوبى متعلق بالإحرام أصلا بل الثابت انما هو الحكم التحريمى النفسى المتعلق بالدخول من غير إحرام و مدخلية الإحرام انّما هى لأجل أن وجوده يمنع عن تحقق متعلق النهى لأنه معه لا يتحقق الدخول بغير إحرام فهو رافع للحرمة و مانع عن تحقق متعلقه نظير الوضوء بالإضافة إلى مسّ كتابة المصحف الموجب للتخلّص عن الحرمة و ارتفاعها به و عليه فلا يبقى مجال لرفع اليد عن ظاهر الروايات الدال على ثبوت حكمين تعلق أحدهما بالدخول فى الحرم بغير إحرام و الثانى بالدخول فى مكة كذلك خصوصا إذا قلنا بما احتمله صاحب الجواهر فى صدر كلامه من انه ان لم يكن إجماع على عدم كون الإحرام عبادة مستقلة و يلزم ان يكون امّا بحج أو عمرة أمكن الاستناد فى مشروعية نفسه إلى إطلاق الأدلة فى المقام و غيرها و كونه جزء منهما لا ينافى مشروعيته فى نفسه فإنه- ح- يكون ثبوت الحكمين ظاهرا لكنه رجع عنه فى ذيل كلامه و قال يمكن بعد التأمّل فى النصوص استفادة القطع بتوقف الإحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه ممّا دل عليه الدليل على إتمام النسك و ليس هو إلا أفعال عمرة أو حجة. لكن ما ذكرناه من التعدد لا يبتنى على الاحتمال المذكور بل منشأه ما ذكرنا من كون الحكم حكما تحريميّا ذاتيّا منشأه رفعة شأن الحرم و مقام مكة نعم لا بد بعد الإحرام من الإتمام بالدخول فى مكة و الطواف و السعى و غيرهما كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۶

....

الجهة الثانية: إذا كان فى طريقه الى مكة ميقاتان كطريق المدينة إليها المشتمل على مسجد الشجرة و الجحفة ففيه بحثان:

أحدهما: الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام من جهة الصحة و البطلان و قد مرّ البحث عنه فى بعض المسائل السّابقة و ان المشهور شهرة عظيمة هو عدم جواز التأخير عن الميقات الأوّل الّا مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الاعذار و تقدم ما ورد فيه من الرّوايات.

ثانيهما: الحكم التكليفى التحريمى الذاتى المتعلق بالتجاوز عن الميقات بغير إحرام و الظاهر ان مقتضى إطلاق الروايات الناهية عدم جواز التجاوز عن الميقات الأوّل من دون إحرام لأنه مع التجاوز عنه يصدق انه جاوز الميقات من غير إحرام و ان أحرم من الميقات الثانى فإنّ الإثبات بالإضافة إليه لا ينافى النفى بالنسبة إلى الأوّل نعم فى بعض الروايات المتقدمة استثناء صورة العلة من عدم الجواز هنا أيضا و الانصاف وقوع الخلط بين الحكمين فى الكلمات التى منها المتن فتدبّر.

الجهة الثالثة: فى المحاذى و فيه بحثان أيضا:

أحدهما: الحكم التكليفى التحريمى المتعلق بالتجاوز عن المحاذى بلا إحرام كالتجاوز عن الميقات و الظاهر انه لا دليل على هذا الحكم لان ما ورد ممّا يدل على المنع عن التجاوز عن الميقات لا يشمل التجاوز عن المحاذى بوجه و الروايات الواردة فى المحاذاة و

مشروعية الإحرام من المحاذى غايتها الدلالة على لزوم الإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۷

....

منه الذى يكون مرجعه إلى شرطية الإحرام منه فى صحته بالإضافة الى من يمرّ فى طريقه اليه و امّا حرمة التجاوز عنه من غير إحرام بالحرمة الذاتية فلا دلالة لها عليها.

و بعبارة أخرى غاية ما يستفاد منها كون المحاذى بمنزلة الميقات فى صحة الإحرام منه بل لزومه و امّا ترتب جميع احكام الميقات التى منها حرمة التجاوز بلا إحرام فلا يستفاد منها بوجه و عليه فكما انه لا مجال للفتوى بالحرمة الذاتية كذلك لا يبقى مجال للاحتياط الوجوبى الذى يدلّ عليه المتن و ان كان قد عرفت وقوع الخلط فيه بين الحكم التكليفى و الحكم الوضعى كما فى سائر العبارات.

ثانيهما: الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام من المحاذى لا اشكال بمقتضى ما ذكرنا فى بحث المحاذاة فى مشروعية الإحرام من المحاذى و صحته مع رعاية الخصوصيات المعتبرة فى المحاذاة العرفية التى تكلمنا فيها و قد مر أيضا عدم اختصاص الحكم بخصوص محاذى مسجد الشجرة بل يشمل المحاذى لسائر المواقيت أيضا إنما الإشكال فى انه هل يتعين الإحرام من المحاذى و ان كان امامه ميقات آخر أو يجوز له تأخير الإحرام إلى الميقات ربما يقال بالأوّل نظرا الى ان قوله- ع- فى بعض الروايات المتقدمة: فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء ستة أميال فليحرم منها، ظاهر فى تعين الإحرام من المحاذى مع وجود الجحفة امامه و لكن يمكن ان يقال بأنّه حيث كان الأمر بالإحرام من المحاذى فى مقام توهم الحظر لان المعهود بلحاظ توقيت الرسول- ص- مواقيت خاصة هو تعين الإحرام من نفس تلك المواقيت دون غيرها فالأمر بالإحرام من المحاذى لا يكون ظاهرا فى التعين بل غاية مدلوله مجرد المشروعية و الصحة و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بعدم تأخير الإحرام عن المحاذى و ان كان امامه ميقات آخر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۸

....

الجهة الرابعة: فى انه لو لم يحرم من الميقات يجب العود اليه مع الإمكان كما فى المتن و احتاط فيه وجوبا بالعود فيما إذا كان امامه ميقات آخر و لكن ذكر السيد- قده- فى العروة فى هذا الفرض انه يجزيه الإحرام من الميقات الآخر و ان أثم بترك الإحرام من الميقات الأوّل و احتاط استحبابا بالعود اليه مع الإمكان.

أقول لا يبقى مجال للعود الى الميقات بعد عدم الإحرام منه و التجاوز عنه بغيره بالإضافة إلى الحكم التكليفى التحريمى لأنه بعد مخالفته و التجاوز عن الميقات بغير إحرام لا يجدى العود فى رفع المخالفة و قمع المعصية فاللازم طرح هذا البحث بالنسبة إلى الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام و من هذه الحيثية يكون الظاهر بمقتضى أدلّة المواقيت المشتملة على عدم جواز الإحرام من قبلها و من بعدها عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات الأوّل و لازمة العود اليه تحصيلا لشرط الصحة و تحقق المشروعيّة مضافا الى دلالة بعض الروايات المتقدمة على انّ من دخل المدينة ليس له الإحرام الا من المدينة «۱» التى يكون المراد بها هو مسجد الشجرة نعم قد عرفت جواز التأخير بالإضافة إلى المريض و العليل بل مطلق ذوى الأعذار لدلالة بعض الروايات عليه و مقتضاها أيضا عدم الجواز مع عدم العذر خصوصا مع وروده فى طريق المدينة التى يكون امام مسجد الشجرة ميقات آخر و هى الجحفة و عليه فالظاهر هو وجوب العود مع الإمكان.

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۹

[مسألة ۴- لو أخّر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود اليه]

مسألة ۴- لو أخّر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود اليه لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن امامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجّه و وجب عليه الإتيان فى السنة الآتية إذا كان مستطيعا، و امّا إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب و ان أثم بترك الإحرام.(۱)

الجهة الخامسة: فيما يتعلق بذيل المسألة و قد ظهر مما ذكرنا فى الجهة الاولى انه كما لا يجوز دخول مكة بغير إحرام كذلك لا يجوز دخول الحرم بغير إحرام و عليه فمن كان له شغل خارج مكة و داخل الحرم يجب عليه الإحرام من الميقات لدخوله و ان كان اللازم الإتيان بالمناسك فى مكة فيشكل ما فى المتن من عدم لزوم الإحرام فى هذه الصّورة.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة التى اجتمع فيها خصوصيات ثلاثة: كون تأخير الإحرام من الميقات عن علم و عمد و عدم إمكان العود اليه للضيق أو لغيره و عدم كون امامه ميقات آخر فى مقامين:

المقام الأوّل: فى بطلان الإحرام و الحج و عدمه و فيه قولان و الأوّل هو الأكثر المشهور كما فى الجواهر و الثانى قد قواه فى كشف اللثام و حكاه عن محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و اختاره النّراقى فى المستند و تبعهم بعض الاعلام- قده- فى شرح العروة.

و يدل على الأوّل الروايات المتقدمة الواردة فى التوقيت الظاهرة فى شرطية الميقات فى صحة الإحرام و مقتضاها البطلان مع فقدان الشرط و فى بعضها التصريح بأنه لا ينبغى ان يحرم قبلها و لا بعدها و قد خرج عن إطلاق هذه الأدلة الجاهل و الناسى حيث لا يكون التأخير فيهما موجبا للبطلان اتفاقا و امّا العالم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۰

....

العامد فهو باق تحت الإطلاق و ان لم يمكن له العود و لم يكن امامه ميقات آخر.

و استدلّ للثانى بكون المقام نظير ما إذا أراق ماء الوضوء المنحصر اختيارا أو ترك الوضوء الى ان ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمّدا.

و بصحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج. «۱»

و أجاب عن الأوّل السيد- قده- فى العروة بان البدلية فى المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمم و المفروض انه ترك ما وجب عليه متعمّدا.

و عن الصحيحة صاحب الجواهر بما هذه عبارته: «و إطلاق صحيح الحلبى غير معلوم الشمول له كما اعترف به بعضهم، و دعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر ليس بأولى من تنزيل إطلاق صحيح الحلبى على غير الفرض بل هو اولى من وجوه»

و ذكر سيد المستمسك- قده- ان مراده من الوجوه شهرة تلك الروايات و كثرتها و شهرة الفتوى بها و الحمل على الصحة فإن حمل الترك على الأعم من العمد خلاف حمل فعل المسلم على الصحة.

و لكنه ذكر نفسه ان الصحيح من قبيل الخاص بالنسبة إلى دليل التوقيت و الخاص مقدم على العام و لأجل ذلك لا مجال للرجوع الى المرجحات المذكورة لو كانت فى نفسها من المرجحات قال: نعم الحمل على الصحة ربما يقتضى انصراف الصحيح عن العامد لكنه بدوى لا يعتدّ به و استقرب بعده ان البناء على

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرّابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۱

....

إلحاق العامد بغيره أقرب الى العمل بالأدلة.

و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان الحمل على الصحة انما يكون مورده ما إذا صدر فعل من المسلم و شك فى كونه صحيحا أو فاسدا و امّا حمل السؤال عن فعل من الافعال على الصحة فلا معنى له فإنه يمكن السؤال عن الحرام اليقينى كالسؤال عن الرجل إذا زنى مثلا.

و الحقّ ان يقال ان شمول السؤال فى الصحيحة للترك عن علم و عمد محلّ نظر بل منع لا لعدم ظهور ترك الإحرام فى الترك عن غيرهما لانه يمكن ان يمنع ذلك بل يقال بالظهور فى الترك العمدى كما قال به بعض الاعلام- قده- بل لأنّ الترك إذا أخذ مغيّى بغاية مثل ما فى السؤال الذى يكون الترك مغيّى بدخول الحرم فاللازم ان يقال بمدخلية الغاية فى زوال علة الترك و ارتفاعها و لا مجال لجعل الترك العمدى مغيى بغاية مثل دخول الحرم نعم يلائم ذلك مع الترك الناشئ عن الجهل أو النسيان الذين ارتفعا بدخول الحرم و دعوى كون الغاية فى صورة العلم هى الندامة و العزم على الموافقة مدفوعة بوضوح كون الغاية لا بد و ان يكون له دخل فى الحكم و مرتبطا به و من الواضح ان مثل الندامة لا ارتباط له بالحكم أصلا بخلاف زوال النسيان و ارتفاع الجهل و عليه فالظاهر عدم شمول السؤال فى الصحيحة لما نحن فيه الذى هى صورة العلم و العمد.

ثمّ: انه لو فرض شمول السؤال فى الصحيحة لصورة العلم و العمد فدلالتها على الصحة فى هذه الصورة انّما هى بالإطلاق كدلالة أدلة التوقيت على البطلان فيها و فى مثله ممّا إذا كان لكل من دليلى المطلق و المقيد إطلاق و كان مورد مشكوكا و انه هل الحكم فيه ما هو مقتضى الدليل المطلق أو ما هو مفاد دليل التقييد لا بد من ملاحظة الأظهر منهما بالإضافة إلى الشمول لذلك المورد و لا مجال لترجيح دليل التقييد بعد كون دلالته أيضا بالإطلاق، و لا ينبغى الريب فى ان شمول روايات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۲

....

التوقيت للعالم العامد و لو لم يتمكن من العود الى الميقات أظهر من شمول الصحيحة له و عليه فالظاهر لزوم الأخذ بمقتضى تلك الروايات بالإضافة إلى المورد المشكوك.

و الذى يحسم مادّة الاشكال ان صاحب الوسائل نقل فى هذا الباب رواية أخرى عن الحلبى تتحد مع هذه الرواية فى رواية ابن أبى عمير عن حماد و هو عن الحلبى و فى المتن أيضا مع اختلاف يسير و قد وقع فى سؤاله التصريح بالنسيان مكان الترك قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبى يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم. «۱»

و مع هذه الرواية التى لا ينبغى الإشكال فى اتحادها مع الاولى لا يبقى مجال لدلالة الصحيحة على الصحة فى المقام كما هو ظاهر.

المقام الثانى: انه بعد البناء على بطلان الإحرام و الحج مع العلم و العمد يجب عليه الإتيان بالحج فى السنة اللاحقة إذا كان مستطيعا فى هذه السنّة و تعبير المتن اولى من التعبير بالقضاء كما فى أكثر العبارات فان الحج و ان كان واجبا على المستطيع فورا ففورا الّا انّ الفوريّة لا ترجع الى التوقيت و القضاء من شئون الواجب الموقت و قد مرّ توضيح ذلك فى بعض المباحث السابقة و كيف كان فلا شبهة فى وجوب الإتيان به فى العام القابل مع الاستطاعة.

و امّا مع عدم الاستطاعة فالمشهور عدم وجوب القضاء خلافا للشهيد الثانى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱.

....

قال فى محكىّ المسالك: «و حيث يتعذّر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه و يجب عليه قضائه و ان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالمنذور نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادّعى العلامة فى التذكرة الإجماع عليه».

و يرد عليه أوّلا: ما عرفت مفصّلا من انه ليس فيما يرتبط بالميقات حكم تكليفى وجوبى متعلق بالإحرام لمن يريد الدخول فى الحرم بل الحكم الثابت هو الحكم التحريمى المتعلق بالتجاوز عن الميقات من غير إحرام و عليه فالإحرام رافع لموضوع الحكم و موجب لعدم تحققه و من الواضح انه مع مخالفة هذا الحكم و التجاوز عن الميقات من غير إحرام مع العلم و العمد لا مجال للقضاء فان موضوعه هو الحكم الوجوبى و لا يتصور فى مثل المقام.

و ثانيا: انه على تقدير كون الواجب هو الإحرام من الميقات و لكنّه لا دليل على ثبوت القضاء و وجوبه فى جميع موارد فوت الواجب بل القضاء فى موارد ثبوته انّما هو بأمر جديد كالصلاة و الصوم و غيرهما.

و ثالثا: انه على تقدير وجوب القضاء فلا دليل على وجوب قضاء خصوص الحج لان الواجب عند الميقات هو الإحرام لا لخصوص الحج بل للأعم منه و من العمرة و لو فرض كون مورد كلام المسالك هو الإحرام للحجّ بعد التجاوز عن الميقات كما حمله عليه صاحب الجواهر من دون ان يكون له شاهد عليه فلا دليل على وجوب قضاء الحج لعدم وجوبه بالخصوص بسبب المرور على الميقات.

كما انه يرد على ذيل كلامه الوارد فيمن رجع بعد تجاوز الميقات و لم يدخل الحرم من ثبوت الإثم بتأخير الإحرام ان الرجوع كذلك يكشف عن عدم الوجوب من الأوّل فكما انه لا قضاء عليه لا يكون هناك اثم لاختصاص الوجوب بمن يريد

....

دخول الحرم و دخل نعم يتحقق التجرى و يترتب عليه حكمه. و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لوجوب القضاء مع عدم الاستطاعة فى هذه السنة.

ثمّ انّ هنا رواية يمكن ان يستفاد منها البطلان فى المقام الأوّل و هى ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال ان كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضى (فليبين مكانه و ليقض) فان ذلك يجزيه ان شاء اللّه و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده

فإنه أفضل. «۱»

فإنّ مفهوم الجملـة الاولى عدم الاجزاء مع عدم الجهل فان الحكم فى المنطوق هو الاجزاء و قوله: فليبن .. و ان كان معنى مفرداته غير معلوم و لاـ فرق بين النسـختين فى ذلـك كمـا انه ربمـا احتمـل ان يكون فليلـبى مكـان فليبن و لكنه على جميع التقـادير يـدل على ان الإحرام قبل دخول الحرم مع تحقق الترك فى الميقات يكون صحيحا و مجزيا فى صورة الجهل و مفهومه العدم مع عدمه.

ثم انّ التعرض لحكم صورة الجهـل بنحو المنطوق مع كون السؤال عن مطلق الـترك يؤيـد مـا ذكرنـاه فى صـحيحة الحلبى من وجه و ينفيه من وجه آخر امّا الجهة النافية فلأجل دلالته على عدم اختصاص الترك المغيى بغير صورة العلم و امّا الجهة المؤيّدة فكون صورة الجهل هو القدر المتيقن من هذا التعبير فتدبّر.

هذا و لكن حيث ان الرواية ضعيفة سندا بعبد اللّه بن الحسن حفيد على بن

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۵

[مسألة ۵- لو كان مريضا و لم يتمكن من نزع اللّباس و لبس الثوبين]

مسألة ۵- لو كان مريضا و لم يتمكن من نزع اللّباس و لبس الثوبين يجزيه النيّـة و التلبيـة فإذا زال العذر نزعه و لبسـهما و لا يجب عليه العود الى الميقات (۱).

جعفر و دلالـة لاشـتمال ذيلها على عدم لزوم الرجوع الى الميقات مع التمكن منه غايته انه أفضل مع ان الظاهر اللزوم فى مورد الجاهل و الناسى أيضا كما سيأتى فلا مجال للاعتماد عليها بوجه.

(۱) المفروض فى هـذه المسألة ما إذا كان المريض قادرا على إنشاء أصل الإحرام فى الميقات بالنية و التّلبية و لكنه لم يتمكن من نزع اللبـاس و لبس ثوبى الإحرام و عليه فالظاهر ان المراد من قوله فى المتن: يجزيه التلبيـة و الإحرام هو لزوم الإتيان بهما لا مجرد الاكتفاء كما ان الظاهر هو وجوب لبسـهما بعـد زوال العـذر و انتفاء المرض و عـدم لزوم العود الى الميقات و الأصل فى هذه المسألة ما حكى عن الشيـخ- قده- فى النّهاية حيث قال: من عرض له مانع من الإحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه.

و عن ابن إدريس ان مقصوده تأخير كيفيـة الإحرام الظاهرة من نزع الثياب و كشف الرأس و الارتـداء و التوشـيح و الائتزار فأمّا النيّة و التلبيـة مع القـدرة عليهمـا فلا يجوز له ذلك إذ لا مانع له يمنع ذلك و لا ضـرورة و لا تقيّـة، و ان أراد و قصـد شـيخنا غير ذلك فهـذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدّى إلى إبطال حجّه بلا خلاف. و تبعه على ذلك العلّامة فى كثير من كتبه.

أقول البحث فى المسألـة تـارة يقع فيمـا هو مقتضـى القاعـدة مع قطع النظر عن الروايـات الخاصّـة و اخرى مع ملاحظتها فنقول: امّا من الجهة الأولى: فالظاهر ان مقتضى القاعدة هو ما أفاده فى المتن من لزوم الإتيان بالنية و التلبية اللتين يتركب منهما الإحرام و يتقوم بهما كمـا سيأتى البحث فيه عن قريب إن شـاء اللّه تعالى و امّا لبس الثوبين فهو من واجبات الإحرام و غير دخيل فى حقيقته فإذا لم يتمكن منه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۶

....

لأجل المرض يرتفع وجوبه و مع زواله يجب اللبس إذا قلنا بلزوم لبسهما بقاء أيضا كالحدوث و عليه فلا- مجال للزوم العود الى الميقات بعد تحقق الإحرام منه صحيحا كما هو ظاهر.

و امّا من الجهة الثانية: فمن الروايات:

مرسلة أبى شعيب المحاملى عن بعض أصحابنا عن أحدهما- ع- قال: إذا خاف الرجل على نفسه أخّر إحرامه إلى الحرم. «۱»

و ظاهرها تأخير نفس الإحرام و مجموعه عند خوف الرجل على نفسه الشامل للخوف الناشئ عن المرض و الناشئ عن التقية كما لا يخفى و لكنّها باعتبار الإرسال لا تكون معتبرة بوجه.

و منها: صحيحة صفوان بن يحيى المتقدمة فى بعض المسائل السابقة المشتملة على كتابته- ع- فى الجواب: ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها، و فيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الّا من علّة. «۲»

و هذه ظاهرة فى الترخيص فى ترك أصل الإحرام لمن كانت به علة و مرض و لا مجال لاحتمال كون الترخيص مربوطا بعدم لبس ثوبى الإحرام بعد ان كانت الرواية مسوقة سؤالا و جوابا لبيان أصل الإحرام و إنشائه و احداثه فظهورها فى جواز الترك بسبب مجرد العلة و المرض لا ينبغى ان ينكر و دعوى ان المراد بالعلة هى العلة المانعة عن إنشاء الإحرام و إيجاد أصله يدفعها وضوح خلافها و ظهور فسادها خصوصا مع ملاحظة كون العلة الكذائية قليلة التحقق و العروض.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۷

....

و ما عن الرياض من طرح الرواية لعدم تصريحها بخلاف القاعدة التى عرفت مقتضاها مدفوع بأنه لا يتوقف الحكم بخلافها على وجود ما يكون صريحا فيه بعد حجيّة الظهور و أصالته كما هو ظاهر ثم ان الحكم بجواز التجاوز عن الميقات مع وجود العلّة و ان كان حكما تكليفيا فى مقابل الحرمة الذاتية كما عرفت البحث فيه مفصّلا لكن لازمة نفى اشتراط الإحرام من الميقات فى صحته أيضا فلا يتوهّم ان كلامنا فى الحكم الوضعى و الرواية ناظرة إلى الحكم التكليفى فتدبّر جيّدا.

و منها: الروايتان المتقدمتان فى مسألة تأخير الإحرام إلى الجحفة و التجاوز عن مسجد الشجرة بدون إحرام فى مورد الصادق- ع- المشتملتان على التعليل بأن التأخير كان مستندا إلى انه- ع- كان عليلا و انه رخص رسول اللّه- ص- التأخير بالنسبة اليه «۱».

و من المعلوم ان علّته- ع- لم تكن مانعة عن إنشاء أصل الإحرام و النية و التلبية بل كانت مانعة عن لبس ثوبى الإحرام و كشف الرأس و أمثالهما فلو كانت النيّة و التلبية اللتان هما أساس الإحرام لازمتين فى هذه الصورة من مسجد الشجرة لكان اللازم على الامام- ع- التعليل بذلك و انه قد كان أحرم من مسجد الشجرة غاية الأمر انه لم يشتمل إحرامه على الكيفية الظاهرة المذكورة فى كلام ابن إدريس لا التعليل بترك الإحرام و انه كان مرخّصا فيه.

و دعوى ان مورد الروايتين ما إذا كان فى الطريق ميقاتان فلا يشمل ما إذا كان هناك ميقات واحد ليس امامه ميقات آخر مدفوعة بأن الظاهر انه لا مدخلية لهذه الخصوصية فى هذا الحكم و يدل عليه اشتراكهما مع الرواية المتقدمة فى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۵- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۸

[مسألة ۶- لو کان له عذر عن إنشاء أصل الإحرام فی المیقات لمرض أو إغماء]

مسألة ۶- لو کـان له عـذر عن إنشـاء أصل الإحرام فی المیقات لمرض أو إغماء و نحو ذلک فتجاوز عنه ثم زال وجب علیه العود الی المیقات مع التمکن منه و الّا أحرم من مکانه، و الأحوط العود الی نحو المیقات بمقـدار الإمکان و ان کان الأقوی عـدم وجوبه نعم لو کـان فی الحرم خرج الی خـارجه مع الإمکـان و مع عـدمه یحرم من مکـانه و الأولی الأحوط الرجوع الی نحو خـارج الحرم بمقـدار الإمکان.

و کـذا الحـال لو کـان ترکه لنسیان أو جهل بالحکم أو الموضوع، و کـذا الحال لو کان غیر قاصـد للنسک و لا لـدخول مکـة فجاوز المیقات ثم بدا له ذلک فإنه یرجع الی المیقات بالتفصیل المتقدم.

التعبیر بعنوان «العلة» و استثنائها مع شمول الروایة المتقدمة لجمیع المواقیت.

و کیف کان لا تنبغی المناقشة فی ان مقتضـی الروایات الواردة فی المسألـة عـدم لزوم إنشاء الإحرام بالنیـة و التلبیة أیضا للمریض غیر المتمکن من نزع اللبـاس و لبس الثوبین کما ان ظاهرها عـدم لزوم العود الی المیقات و لو مع التمکن منه فإنّه و ان لم یقع فیها تعرض لموقع الإحـرام إذا زالت العلـة و ارتفعت لکن المنسـاق منها هو الإحرام بمجرد زوال العلّـة من دون لزوم العود الی المیقات و من دون جواز التأخیر عن وقت الزوال و یؤیـده ما ورد فی الناسـی و الجاهل من الإحرام حال ارتفاع العنوانین و ان کان یفترق المقام عنهما فی لزوم العود الی المیقات فیهما مع الإمکان و عدمه هنا.

و دعوی انه لا ملاءمة بین المرض و بین ترک النیة و التلبیة بعد انه لا مئونة فیهما و لا عسر و لا حرج بالإضافة إلیهما مدفوعة بأنّه لیس البحث و النظر مقصورا علیهمـا بـل لا ـ بـد من ملاحظـة مـا یترتب علی الإحرام من لزوم الاجتناب عن محرماته الکثیرة التی تزیـد علی عشـرین و رعایـة ذلک موجبـة للمشـقة و العسـر بالإضافـة إلی المریض و علیه فالاعتبار أیضا یساعد ما تفیده الروایات فلا محیص عن الأخذ بمقتضی الروایات و ان کانت المسألة غیر منقحة فی کثیر من الکتب الفقهیّة.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۹

و لو نسـی الإحرام و لم یتـذکر الی آخر اعمال العمرة و لم یتمکن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و ان کانت الصـحة غیر بعیدة و لو لم یتذکر الی أخر أعمال الحج صحت عمرته و حجّه (۱).

---

(۱) قد وقع التعرض فی هذه المسألة لفروع متعددة:

الأوّل: ما لو کان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام فی المیقات بمعنی عدم التمکن من النیة و التلبیة أیضا لمرض أو إغماء أو نحو ذلک قال فی الشرائع انه لو أخره عن المیقات لمانع ثم زال المانع عاد الی المیقات فان تعذر جدّد الإحرام حیث زال. و قال فی القواعد: و لا یجوز تأخیره عنها الّا لعـذر فیجب الرجوع مع المکنـة و لا معها یحرم حیث زال المانع. و فی الجواهر: ذکر ذلک غیر واحد مرسـلین له إرسال المسلّمات.

و الظاهر ان مورد کلام الفاضـلین صورة إمکان الإحرام بالنیـة و التلبیة دون صورة عدم الإمکان و یدل علیه ما ذکره فی القواعد أیضـا من انّه لو لم یتمکن من نیة الإحرام لمرض و غیره أحرم عنه ولیّه و جنّبه ما یتجنّبه المحرم.

و کیف کان فیـدل علی جواز التجاوز عن المیقات من غیر إحرام فی هـذه الصورة اسـتثناء صورة العلّـة من الحکم بعدم جواز التجاوز عن المیقات و غیره مما تقدم فی المسألة السّابقة بل الفرد الظاهر من العلة المجوزة مثل الإغماء و ما یشابهه من المرض.

لکن الظاهر ان الحکم المذکور لا یکاد یشـمل مثل المغمی علیه ممن لا یصـلح لتوجه الخطاب الیه فضـلا عن تنجز التکلیف بالإضافة

إليه فلا- مجال لا-ن يقال انّ العلّة مجوزة لتجاوزه و عليه فاللازم البحث فى ان الحكم بحرمة التجاوز هل يشمل وليّ المغمى عليه أو غيره ممن أتاه إلى الميقات لعدم كونه

....

قادرا على إتيان الميقات و عدم كونه شاعرا بذلك أصلا أو لا يشمله فلا يجب الإحرام به و لا الإحرام عنه بخلاف المفروض فى المسألة الخامسة و هو المريض القادر على النية و التلبية غير المتمكن من نزع اللباس و لبس ثوبى الإحرام.

و قد عرفت ان كلام المحقق فى الشرائع لا يشمل هذا الفرض نعم حكى عنه انه قال فى المعتبر: و من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الإ-حرام بقلبه و لو زال عقله بإغماء و شبهه سقط عنه الحج و لو أحرم عنه رجل جاز و لو أخّر و زال المانع عاد الى الميقات ان تمكن و الا أحرم من موضعه.

و الظاهر ان ذيل كلامه ناظر الى الفرض الأول و هو ما كان عقله ثابتا.

و قد استدل لجواز إحرام رجل عنه بمرسلة جميل الآتية ثم قال: و الذى يقتضيه الأصل ان إحرام الوليّ جائز لكن لا يجزى عن حجة الإسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم إذا زال العارض قبل الوقوف أجزأه.

و مقتضاه انه مع قطع النظر عن المرسلة يكون مقتضى الأصل أى القاعدة جواز إحرام الوليّ عنه لكن لا- يكون مجزيا فى إحدى الصورتين و عليه فاللازم التكلم فى المرسلة أولا و فى مقتضى القاعدة ثانيا فنقول:

امّا الأوّل: فقد روى الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- ع- فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى قال تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و ان لم يهلّ، و قال فى مريض أغمى عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه «۱».

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۱.

....

و رواه فى الوسائل فى أبواب المواقيت عن الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه رجل «۱».

و رواه فى أبواب الإحرام عنه بالسند المذكور لكن ذكر مكان الوقت «الموقف» و ذكر الوقت بعنوان النسخة «۲» كما انه حكاها فى الجواهر و الحدائق مع ذكر الموقف فقط و فى الوافى ذكر الوقت كذلك.

و عليه فربما يقال انه حيث تكون الرواية مرددة بين الموقف و بين الوقت و على التقدير الأوّل لا يرتبط بالمقام فتسقط عن صلاحية الاستدلال و لو مع قطع النظر عن الضعف و الإرسال.

هذا و الظاهر حصول الطمأنينة للنفس بكون الثابت فى الرواية هو عنوان الوقت لكونها مروية (هكذا) فى الكافى الذى هو أضبط من التهذيب فى نقل الرواية مع ان المنقول عن التهذيب فى الوسائل فى أبواب المواقيت و فى الوافى الذى كان صاحبه دقيقا فى ضبط الرواية هو الوقت فقط.

ثم انه لا- يبعد ان يقال بأنه على تقدير كون الثابت هو عنوان الموقف يكون المراد به هو الميقات لانه موقف الإحرام و نزع اللباس و

يشعر بذلك كلام صاحب الجواهر حيث انه مع نقل الرواية بهذا العنوان لا دلالة فى كلامه على عدم ارتباطها بالمقام.

و امّا قوله- ع- يحرم عنه أو يحرم عنه رجل فقد ذكر السيد- قده- فى العروة أن المستدل بهذه الرواية قال بلزوم نيابة الغير عن المغمى عليه ثم

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۲

....

استظهر خلافه و انه لا دلالة لها على النيابة بل مفادها انه يحرمه رجل و يجنّبه عن محرّمات الإحرام.

هـذا و لكن ظاهر العبارة المتقدمة عن القواعد و الذى حكاه فى كشف اللثام عن الأحمدى و النهاية و المبسوط و المهذب و الجامع و المحكى عن الـدروس هو إحرام الرجـل بالمغمى عليه و ان وقع التعبير بكلمـة «عن» الّا ان تعقيبها بان يجنّبه ما يتجنّبه المحرم ظاهر فى ذلك نعم ظاهر كلام المعتبر المتقـدم هى النيابة عنه فى الإحرام هذا و لكن حيث ان الرواية مرسـلة لا تصـلح للاعتماد عليها و ان كان ظاهر الجماعـة المتقدمـة ذلك بل ظاهر المـدارك العمل به و فى مرآة العقول للمجلسـى- فى شـرح الحـديث- انه مرسل كالحسن و لكن مع ذلـك كلّه لا اعتبار لها و يمكن ان يكون مستند الجماعـة خصوصا مثل صاحب المـدارك الأصل و القاعـدة كما عرفت فى كلام المحقّق فى المعتبر.

و امّـا الثـانى: فالظاهر انه لم ينهض دليل على لزوم النيابـة عن المغمى عليه فى الإحرام بل لا يكون الإحرام بمجرّده قابلا للنيابـة و ليس كـالطواف الـذى يقبلهـا كما انه لم ينهض على لزوم الإحرام به نعم ثبت الإحرام بالغير فى مورد الصبى على ما عرفت البحث فيه سابقا بـل لاـ دليـل على المشـروعية و الصـحة و ان لم يكن لازمـا نعم ورد فى بعض الروايـات الإـحرام بـالمرأة المريضـة التى لا تعقل لكن موردها المجنونة التى تكون مجنونة إلى آخر الاعمال و لا تشـمل المغمى عليه و ان توهم بعض الشـمول لكنه فى غير محلّه و عليه إذا زال الإغماء و نحوه يجب عليه العود الى الميقات مع التمكن منه لتوقف الواجب عليه و إمكان الإحرام من الميقات و مع عـدم التمكن من العود اليه لا دليل على جواز الإحرام من مكانه و لا دليل على إلغاء الخصوصية مما ورد فى الناسى و الجاهل من الدليل الدال على انهما مع عدم التمكن من العود الى الميقات يحرمان من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۳

....

موضـعهما كما سيأتى بل الظاهر انه فى هذه الصورة لا يتمكن من الحج و لا يكون مستطيعا فى هذه السنة و اللازم ملاحظة الاستطاعة بالإضافة إلى السنة الآتية و على ما ذكرنا لا يبقى للأحكام الأخرى المذكورة فى المتن للمغمى عليه و نحوه مجال أصلا.

الفرع الثـانى: مـا إذا كـان ترك الإحرام فى الميقات لأجل النسيان أو الجهل و قـد ورد فيهما روايات امّا ما ورد فى خصوص النسـيان فروايتان:

إحـديهما: صـحيحة الحلبى قال سألت أبا عبـد اللّه- عليه السـلام- عن رجل نسـى أن يحرم حتى دخل الحرم قال: قال أبى: يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه، فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم «۱».

ثانيتهمـا: صـحيحة على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر- عليهمـا السـلام- قـال سـألته عن رجل نسـى الإحرام بالحـج فـذكر و هو

بعرفات ما حاله؟ قال يقول اللهم على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه «۲».

و امّا ما ورد فى خصوص الجاهل فهى صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۸.

....

الحرم فقال- ع- ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها. «۱» و فيما رواه الشيخ: بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم.

و مقتضاها لزوم الرجوع الى الميقات مع الإمكان و المهلّة و مع عدمه لزوم الرجوع الى ما قدرت عليه نحو الميقات مع رعاية عدم فوت الحجّ.

لكن فى مقابلها روايات ثلاثة:

إحداها: ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتّى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال: ان كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى (فليبين مكانه و ليقض) فان ذلك يجزيه ان شاء اللّه، و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. «۲» و هى تدل على عدم لزوم العود الى الميقات و لو مع التمكن منه و لكنها ضعيفة بعبد اللّه بن الحسن.

ثانيتها: رواية سورة بن كليب قال: قلت لأبى جعفر- عليه السلام- خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكّة و نسينا أن نأمرها بذلك قال: فمروها فلتحرم من مكانها من مكة أو من المسجد «۳». و لم يقع التصريح بوثاقة سورة بل روى الكشى عن نفسه انه سئل رجل عن الدليل لامامة الصادق- ع- فبيّن له و إطلاقها يشمل صورة التمكن من العود الى الميقات و لكنّه محمول على صورة عدم التمكن خصوصا فى تلك الأزمنة سيّما بالإضافة إلى مرية واحدة.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱۰.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۵.

....

ثالثتها: رواية أبى الصباح الكنانى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: يخرج من الحرم ثمّ يهلّ بالحجّ. «۱» و إطلاقها أيضا محمول على صورة عدم التمكن كما انّ مثلها يصلح لتقييد إطلاق ما يدل على جواز الإحرام من الحرم و ان استطاع ان يخرج من الحرم و يوجب اختصاصه بصورة عدم الاستطاعة. و امّا ما ورد فى الناسى و الجاهل

معا فصحيحة عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل مرّ على الوقت الذى يحرم الناس منه فنسى أو جهل فلم يحرم حتى اتى مكّة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك. «۲»

و ربما يقال بدلالة صحيحة أخرى للحلبى على حكم الناسى و الجاهل بل العامد أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج. «۳»

و لكنك عرفت اتحادها مع صحيحته الاولى و عدم كونهما روايتين و عليه فلم يعلم كون مورد السؤال هو خصوص الناسى أو مطلق التارك فلا تكون الرواية حجة فيما عدا الناسى مع انك عرفت أيضا ان الترك المغيّى بغاية مثل دخول الحرم لا يشمل ما تحقق عن عمد. هذه هى مجموع الروايات الواردة فى هذا الفرع و المستفاد ممّا اعتبر منها بعد تقييد المطلق منها انه لا شبهة فى لزوم العود الى الميقات مع التمكن و ان دخل الحرم كما هو مقتضى إطلاق أدلة المواقيت أيضا كما أنه

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۶

....

لا شبهة فى صحة الإحرام من الحرم بل من مكة بل من المسجد إذا لم يستطع ان يخرج من الحرم الى خارجه و امّا الرجوع نحو الميقات بالمقدار الممكن مع عدم التمكن من العود الى نفسه فقد دل على لزومه صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى الحائض الجاهلة الداخلة فى الحرم و قد ذكر بعض الاعلام- قدّس سرّه- ان التعدى عنها الى غيرها من ذوى الاعذار و الناسى و الجاهل قياس لا نقول به فيختص بالطامث الجاهلة.

مع ان الظاهر بمقتضى إلغاء الخصوصية عدم كونه قياسا بل يمكن دعوى الأولوية فإن المرأة سيما إذا كان جهلها مستندا الى الحيض و الطمث إذا وجب عليها الرجوع نحو الميقات و الابتعاد عن الحرم بالمقدار الممكن فغيرها بطريق اولى و عليه فدعوى اختصاصها بالحائض الجاهلة مشكلة جدّا.

و لكن أشدّ إشكالا منها التصرف فى المطلقات الواردة فى خصوص الناسى أو الناسى و الجاهل معا الظاهرة فى انه ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج فان حملها على خصوص من يكون قادرا على الخروج من الحرم فقط و لا يكون قادرا فى خارج الحرم على العود الى جانب الميقات و لو بمقدار قليل فى كمال البعد لاقتضائه الحمل على الفرد النادر جدّا لندرة الفرض المزبور و حمل المطلق على المقيد لم يقم عليه دليل مطلقا بل الملاک هى الأقووية فى الظهور و من الظّاهر ان التصرف فى هذه المطلقات و تقييدها بالصّورة المزبورة ليس بأولى من جعل المطلقات قرينة على التصرف فى الصحيحة المزبورة و حملها على الاستحباب حتى بالإضافة إلى موردها و هو الحائض الجاهلة و لعلّ هذا هو الوجه لما يستفاد من المتن من عدم وجوب العود الى جانب الميقات عند عدم التمكن من العود اليه كما يظهر من تشبيه الناسى و الجاهل بمن كان له عذر عن إنشاء أصل الإحرام كالمغمى عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۷

....

و بالجملة ملاحظة الروايات و الجمع بينها من هذه الجهة يمكن بأحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: ما افاده بعض الاعلام- قده- من تخصيص الصحيحة بموردها و التفصيل بين الحائض الجاهلة و بين غيرها من الناسى و الجاهل بالحكم بوجوب الرجوع و العود الى جانب الميقات بالمقدار الممكن فى الأول دون الثانى.

الوجه الثانى: جعل الصحيحة بعد إلغاء الخصوصية عن موردها مقيدة للإطلاقات الدالة على انه ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج الظاهرة فى الاكتفاء بمجرد الخروج و ان كان قادرا على العود الى جانب الميقات و حملها على خصوص غير القادر و لعلّ هذا هو المراد من الوجه الذى قال فى المسالك: فى وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجه، و ان استدل له بقاعدة الميسور أيضا لكنها ممنوعة جدّا لانه لم ينهض دليل على لزوم كون من مرّ على الميقات محرما فى جميع المسافة من جهة المكان و الزمان بل الدليل انما دلّ على لزوم الإحرام من الميقات و توقف الخروج من الإحرام على الحج أو العمرة و من المعلوم ارتفاع اللزوم بسبب الجهل أو النسيان فلا مجال للتمسك بهذه القاعدة فى المقام.

الوجه الثالث: جعل المطلقات بعد ظهورها فى الإطلاق ظهورا قويّا بحيث يكون تقييدها بعيدا جدّا قرينة على التصرف فى الصحيحة و حمل الأمر بالرجوع بالمقدار الممكن على الاستحباب كما عرفت انه مستند المتن ظاهرا و هذا الوجه أظهر الوجوه الثلاثة. ثمّ ان ظاهر ما ورد من الروايات فى الجاهل و ان كان هو الجاهل بالحكم الّا ان الظاهر كما فى المتن عدم الاختصاص به بل الشمول للجاهل بالموضوع أيضا لعدم الفرق و الظاهر كما قيل كون الحكم إجماعيّا أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۸

....

الفرع الثالث: ما لو جاوز الميقات من دون إحرام لأجل عدم كونه قاصدا للنسك من حج أو عمرة و عدم كونه قاصدا لدخول مكة و لا لدخول الحرم فبدا له ان يحج أو يعتمر أو يدخل أحدهما فإن تمكن من العود الى الميقات و الرجوع اليه و الإحرام منه فلا إشكال فى لزوم الإحرام منه بمعنى اشتراطه فى صحة عمله و توقفها على الإحرام من الميقات.

و ان لم يتمكن من الإحرام من الميقات ففى المتن جريان حكم الناسى و الجاهل بالنسبة إليه من الإحرام من خارج الحرم عند القدرة و الاستطاعة و من داخل الحرم عند عدم الاستطاعة و عدم القدرة على ان يخرج الى خارجه.

و ما استدلّ له أو يمكن الاستدلال به وجوه أربعة:

أحدها: الإجماع و يرد عليه مضافا الى انّ صاحب الجواهر- قد- نفى وجدان الخلاف فى مساواة حكمه مع الناسى و لم ينقل الإجماع، انه على تقديره لا يكون الإجماع المنقول بحجة و على تقدير كونه محصّلا لا يكون مجديا بعد احتمال كون مستنده بعض الوجوه الآتية.

ثانيها: الأولوية القطعية و قد تمسك بها صاحب الجواهر و بعض شرّاح العروة نظرا الى ان المكلف بالحج إذا سقط عنه وجوب الإحرام من الميقات و جاز له الإحرام من غيره فثبوت هذا الحكم لمن لم يكن مأمورا بالحج من الأوّل واقعا لعدم المقتضى بطريق اولى.

و يرد عليه انه كما ان الحكم فى الناسى و الجاهل مطلق شامل للنسك الواجب و المستحب لإطلاق الروايات الواردة فى حكمهما كذلك ما هو المفروض فى المقام تارة كان يجب عليه الحج فى هذا العام و لكنه لم يكن قاصدا للإتيان به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۹

....

فيه و لم يكن مروره على الميقات بقصد الإتيان به لكنه بعد التجاوز عنه بدا له ذلك و قصد الإتيان بالواجب و اخرى لا يكون واجبا عليه لكنه بعد التجاوز بدا له ان يحج استحبابا كما انه يمكن تصوير صورة ثالثة و هى تحقق الاستطاعة له بعد التجاوز عن الميقات فأراد أن يحج لأجلها ففى الصورة الاولى لا مجال لدعوى الأولوية الظنية فضلا عن القطعية لأنّ معذورية الناسى و الجاهل العازمين على الإحرام على تقدير عدم النسيان و الجهل لا يستلزم معذورية العاصى المفروض و مروره على الميقات من دون إحرام و ان لم يكن محرّما بالحرمة التكليفية لعدم كونه قاصدا للحج و لا لدخول مكة أو الحرم الّا ان الكلام ليس فى هذا الحكم بل فى الحكم الوضعى الذى مرجعه إلى مدخلية الإحرام من الميقات فى صحة حجّه و عمرته و قد قام الدليل الخاص فى الجاهل و الناسى و لم يدل دليل عليه فى المقام بل مقتضى الأدلة العامّة الواردة فى المواقيت عدم الصّحة و عدم الاكتفاء بالإحرام من غيرها كما انه فى الصورة الثانية التى بدا له ان يحج- مثلا- استحبابا لا مجال لدعوى الأولويّة لأن التسهيل الوارد بالإضافة إليهما بمقتضى الروايات الخاصة المتقدمة لا يستلزم التسهيل بالإضافة إلى غيرهما كما لا يخفى.

و امّا الصورة الثالثة فيمكن ان يقال فيها بعدم تحقق الاستطاعة بعد عدم إمكان الإحرام من الميقات و فرض مدخليته فى صحة الحج و عدم دلالة ما ورد فى الناسى و الجاهل على حكم غيرهما و منع ثبوت الأولوية بعد عدم التكليف فتدبّر.

ثالثها: صدر صحيحة الحلبى المتقدمة المشتملة على السؤال عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم و يظهر الاستدلال به من صاحب الجواهر نظرا الى ان إطلاق الترك يشمل ما هو المفروض فى المقام و هو من لم يكن مريدا للنسك و لا لدخول مكة أو الحرم.

و يرد عليه مضافا الى ما عرفت من اتحاد هذه الرواية مع صحيحته الأخرى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۰

....

المشتملة على السؤال عن خصوص الناسى و عليه فلم يعلم كون المذكور فى السؤال هو عنوان الترك المطلق أو خصوص الترك الناشئ عن النسيان انه على تقدير كون مورد السؤال هو الترك لا يشمل المقام و ان قلنا بشموله للترك عن عمد على خلاف ما استظهرنا منه كما مرّ و ذلك لان الظاهر من السؤال و الجواب هو كون المفروض ما لو ترك الوظيفة الثابتة عليه المقررة له و فى المقام لا تكون وظيفته حين العبور الإحرام فالرواية لا تشمله بوجه و ان قلنا بشمولها للعامد.

رابعها: ذيل صحيحة الحلبى المتقدمة و هو قوله- ع-: فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و قد استدل به بعض الاعلام- قده- فى شرح العروة نظرا إلى انه يستفاد منه جواز الإحرام من غير الميقات فى كل مورد يخشى ان يفوت الحج منه قال: «و المفروض ان هذا الشخص قد وجب عليه الحج بالفعل و لا يجوز له التسويف و فرضنا انه لا يتمكن من الذهاب الى الميقات لضيق الوقت و غيره من الاعذار فيحرم من غير الميقات الى ان قال مورد السؤال و ان كان لا يشمل المقام لكن تعليله بخشية فوت الحج شامل له فان المستفاد من التعليل ان المدار فى جواز الإحرام من غير الميقات بخوف فوت الحج الواجب عنه».

و يرد عليه مضافا الى ما عرفت من عدم كون الكلام فى خصوص الحج الواجب بل فى الأعم منه و من الحج المستحب و الرواية مطلقة سؤالا و جوابا ان حمل الفقرة المذكورة على التعليل لا شاهد له بوجه فان المفروض فيها فوت الحج عن الناسى أو مطلق التارك غير الشامل للمقام على ما اعترف به- قده- فان تجويز الإحرام من غير الميقات بالإضافة إليه لئلّا يفوت منه الحج لا دلالة له على التجويز فى غير مورده و ليس هذا بمنزلة التعليل الموجب لسراية الحكم بالإضافة الى غير مورده كما لا يخفى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يقم دليل على اتحاد حكم هذا الفرض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۱

....

مع الناسی و الجاهل فاللازم بمقتضی القاعدهٔ عدم صحهٔ حجّه عند عدم التمکن من العود الی المیقات و الإحرام منه.
الفرع الرّابع: ما لو نسی الإحرام إلی آخر الاعمال و المناسک فتارهٔ یکون ذلک فی العمرهٔ و اخری یکون فی الحج، و العمرهٔ فی الصورهٔ الأولی قد تکون عمرهٔ مفردهٔ و اخری تکون عمرهٔ التمتّع و قد وقع عنوان هذا الفرع فی المتن بخصوص الناسی و لکن الظاهر بقرینهٔ ما سبق من التشریک بین الناسی و الجاهل فی الحکم ثبوت التشریک هنا أیضا و ان الحکم لا یکون مختصّا بالناسی و کیف کان فالمشهور شهرهٔ عظیمهٔ کما فی الجواهر بل فی محکی الدروس نسبته إلی الأصحاب عدا الحلّی صحهٔ عمله و عدم وجوب القضاء ای تأدیهٔ ما کان یرید الإحرام له من حج أو عمرهٔ ان کان واجبا و المحکی عن الحلّی صاحب السرائر وجوب القضاء فی الصورهٔ المذکورهٔ قال فیها بعد ما نسب صحهٔ الحج الی ما روی فی أخبارنا:
«و الذی تقتضیه أصول المذهب انه لا تجزی و تجب علیه الإعادهٔ لقوله- ص- إنما الأعمال بالنّیات و هذا عمل ب لا نیهٔ فلا یرجع عن الأدلّهٔ بأخبار الآحاد و لم یوردها و لم یقل به أحد من أصحابنا سوی شیخنا أبی جعفر- قده- فالرجوع إلی الأدلهٔ أولی من تقلید الرجال».
أقول: ما ورد من النصوص فی هذا الفرع لا یتجاوز عن اثنین:
أحدهما: ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- علیهما السلام- فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلّها و طاف و سعی، قال تجزیه نیّته إذا کان قد نوی ذلک فقد تمّ حجّه و ان لم یهلّ، و قال فی مریض أغمی علیه حتّی اتی

....

الوقت فقال یحرم عنه «۱».
و الکلام فی الروایهٔ تارهٔ من حیث السند و اخری من جهة الدلالهٔ:
امّا من الجهة الأولی فالظاهر انه لا یمکن انجبار ضعف السند بالإرسال من طریق کون جمیل من أصحاب الإجماع لما مرّ غیر مرهٔ من انّ کون الرجل من أصحاب الإجماع عبارهٔ أخری عن کونه مجمعا علی وثاقته و صحهٔ روایته و لا یستلزم ذلک الصحهٔ و ان کان المرویّ عنه مجهولا أو ضعیفا کما ان اعتبار مراسیل ابن أبی عمیر علی تقدیر الشمول للإرسال مع الواسطهٔ لا دلیل علیه أصلا فیبقی انحصار الانجبار من طریق ثبوت الشهرهٔ الفتوائیهٔ و استناد المشهور إلی الروایهٔ بناء علی کونه جابرا کما هو مقتضی التحقیق و قد عرفت ان صاحب الجواهر ادّعی الشهرهٔ العظیمهٔ و صاحب الدروس نسبه الی الأصحاب عدا الحلّی لکن التعبیر عن المشهور ب «قیل» کما فی الشرائع ربما یوهن الشهرهٔ کما ان ما عرفت من عبارهٔ الحلّی ربما یؤیّد عدمها و لکن مع ذلک لا مجال لطرح الروایهٔ بملاحظهٔ الفتاوی.
و امّا من الجهة الثانیهٔ: فالروایهٔ صریحهٔ بالإضافهٔ إلی صورتی الجهل و النسیان کما انه لا مجال للمناقشهٔ فی دلالتها بالإضافهٔ إلی الحج إذا ترک الإحرام فیه جهلا أو نسیانا الی آخر الاعمال و انّه یجزیه و لا یجب علیه الإعادهٔ نعم یأتی البحث بالنسبهٔ إلی التقیید بقوله- ع- إذا کان قد نوی ذلک.
و امّا بالإضافهٔ إلی العمرهٔ المفردهٔ فالظاهر عدم شمول الروایهٔ لها لدلالتها علی أجزاء الحج الواقع بدون إحرام کذلک و لا دلالهٔ لها علی أجزاء العمرهٔ المفردهٔ من دون فرق بین عمرهٔ القران و الافراد و بین مطلق العمرهٔ المفردهٔ.
و امّا عمرهٔ التمتع فتارهٔ یتحقق نسیان الإحرام فیها الی آخر اعمالها و بعد الفراغ

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۳

....

عنها يرتفع النسيان و يستكشف انها وقعت بأجمعها بلا إحرام و اخرى يستمرّ و يدوم النسيان الى آخر اعمال الحج و فى الصورة الأولى تارة يتمكن من إعادتها بالإحرام من الميقات أو مما أمكن و اخرى لا يتمكن منها لضيق الوقت و شبهه.

و الظاهر انه يمكن استفادة الصحة من الرواية فى الصورة الثانية بل يمكن دعوى الأولوية بالإضافة إلى الحجّ و الحكم بالصحة فيها أيضا و امّا الصورة الأولى فاستفادة الصحة منها فيها مشكلة فإن عمرة التمتع و ان كانت مرتبطة بالحج و هما معا عمل واحد مرتبط و لأجله ربما يطلق عليها الحج بلحاظ كونها من اجزائه الّا انه مع ذلك لا مجال لدعوى ظهور الرواية فى صحتها أيضا و عليه فمع التمكن من الإعادة تجب عليه الإعادة و مع عدمه لا تبعد دعوى انقلاب وظيفته الى حجّ الافراد كما فى مورد الحيض على ما تقدم البحث فيه مفصّلا.

و الظاهر ان المراد من عدم التمكن من الجبران فى المتن هو الفرض الثانى من الصورة الأولى كما ان عنوان الجبران انما يكون مورده عمرة التمتع لأن العمرة المفردة قابلة للجبران دائما كما لا يخفى.

ثمّ انّ المنوى فى قوله- ع- تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك .. هل هو الإحرام أو مجموع الحج بتمام أفعاله و مناسكه؟ الظاهر انه لا سبيل إلى الأوّل لأنه مضافا الى ان الجاهل المفروض فى الرواية معطوف على الناسى لا يكاد يتحقق منه نيّة الإحرام لأنه لا يجتمع ذلك مع الجهل كما هو ظاهر لا يعقل تعلّق النيّة بالإحرام كما سيأتى تحقيقه فى البحث عن حقيقة الإحرام فاللازم ان يكون المراد بالمنوى هو مجموع أفعال الحج، و الظاهر ان قوله- ع- إذا كان قد نوى ذلك لا دلالة له على مدخلية أمر زائد على قوله تجزيه نيّته و ان كان الظاهر من محكىّ نهاية الشيخ- قده- ذلك حيث قال: «فان لم يذكر أصلا حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجة و لا شيء عليه إذا كان قد سبق فى عزمه الإحرام» و يدل على عدم اعتبار قيد زائد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۴

....

ما عرفت من عدم اجتماع ذلك مع الجهل.

ثانيهما: صحيحة على بن جعفر عن أخيه- عليهما السلام- قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل ان يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع الى بلده قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تم حجّه «۱».

و ظهور الرواية فى تمامية الحج و صحته فى صورة وقوعه بتمامه بدون الإحرام و مع تركه عن جهل لا مناقشة فيه و الظاهر عدم الاختصاص بالجاهل بل الحكم جار فى الناسى و لو لم نقل بصدق الجاهل عليه لاتحاد الملاك و المناط و الاشتراك بينهما فى الرواية السّابقة و فى جميع احكام ترك الإحرام من الميقات على ما تقدم تفصيله.

ثم انّ الحكم بصحة الحج مع وقوعه بدون الإحرام نسيانا أو جهلا لا يستلزم الحكم بصحة العمرة كذلك و لو كانت عمرة التمتع لا من طريق الأولوية و لا من أجل إلغاء الخصوصية و ذلك انّما هو لجهة موجودة فى الحج مختصة به و هو تقيّده بوقت مخصوص دون العمرة و لو كانت عمرة التمتع، مع انّ التبدل فيها لأجل الضيق جار دون الحج فتدبر فلا يمكن استفادة حكم غير الحج من الصحيحة نعم الظاهر عدم الاختصاص بحج التمتع بل جريانه فى قسيميه أيضا هذا تمام الكلام فى أحكام المواقيت.

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۵

[القول فى كيفية الإحرام]

اشارة

القول فى كيفية الإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۷

القول فى كيفية الإحرام الواجبات وقت الإحرام ثلاثة:

[الأوّل: القصد]

اشارة

الأوّل: القصد لا بمعنى قصد الإحرام بل بمعنى قصد أحد النّسك فإذا قصد العمرة- مثلا- و لبّى صار محرما و يترتب عليه احكامه و امّا قصد الإحرام فلا يعقل ان يكون محقّقا لعنوانه، فلو لم يقصد أحد النسك لم يتحقّق إحرامه سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل و يبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عن عمد، و امّا مع السّهو و الجهل فلا يبطل و يجب عليه تجديد الإحرام من الميقات إن أمكن و الّا فمن حيث أمكن على التفصيل المتقدم (۱).

---

(۱) أقول قد اختلفت الكلمات فى المراد بالإحرام و معناه فعن ظاهر المبسوط و الجمل انه أمر واحد بسيط و هو النّية، و عن ابن إدريس انه عبارة عن النية و التلبية و لا مدخل للتجرد و لبس الثوبين فيه، و عن العلامة- قده- فى المختلف انه ماهية مركبة من النية و التلبية و لبس الثوبين، و عن الشهيد انه قال: «و كنت قد ذكرت فى رسالة انّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان يأتى بالمناسك و التلبية هى الرابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة الى ان قال: فعلى هذا يتحقق نسيان الإحرام بنسيان النية و بنسيان التلبية» و ذيله شاهد على انّ مراده من التوطين ليس إلّا النّية فإن قوله يتحقق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۸

....

نسيان الإحرام بنسيان النية قرينة على انّ انّها المراد من التوطين و عليه فاحتمال كون مراده منه هو البناء النفسانى و الالتزام كذلك فى غير محلّه و ان- كان المحكىّ عن الشيخ الأنصارى- قده- بل المنسوب الى المشهور ان المراد بالإحرام هو العزم على ترك المحرمات و توطين النفس عليه و لذا ذكروا انه لو بنى على ارتكاب شىء من المحرمات بطل إحرامه لعدم كونه قاصدا للإحرام كما فى الصوم إذا لم يقصد الإمساك عن بعض ما يجب الإمساك عنه فإنه لا يتحقق الصوم بوجه.

و لكن يرد عليه ان لازم ذلك العلم بجميع محرمات الإحرام حتى يمكن ان يتحقق العزم على تركها و من الظاهر عدم توقف الصحّة على ذلك بل ربما يتحقق الإحرام من دون توجه إلى شىء من محرّماته و لا مجال للحكم بالبطلان فيه أصلا مع ان مقتضاه بطلان الإحرام بارتكاب شىء من محرّماته خصوصا إذا كان عن عمد كما فى الصّوم الذى يبطل فى مثل هذه الصّورة.

و التحقيق فى هـذا الباب ان يقال بوقوع الخلط فى كثير من الكلمات بين ماهيـة الإحرام و حقيقته و بين ما يتحقق الإحرام و يتحصل به و يكون سببا موجبا لحصوله خصوصا مع ملاحظة ان الإحرام بعد تحققه بحصول سببه يبقى الى ان يأتى بالأعمال و المناسک و يخرج منه بمثل الحلق أو التقصير و هـذا الأمر الباقى المستمر اليه من دون ان يكون له حالة ضعف و قوة و شدة و نقيصة لا يلائم ان يكون عبارة أخرى عن التلبيـة بل لا يلائم ان يكون عبارة عن نيّـة الحـج أو العمرة فإنّها و ان كانت باقية الى أخر الاعمال لكن بقائها انّما هو بحسب الارتكـاز بمعنى انه لو سـئل عن عمله و التفت اليه يقول بـأنه مشـتغل بالحـج أو العمرة كما فى باب الصـلاة مع ان الإحرام انما يكون باقيا حقيقة.

و على مـا ذكرنـا يظهر انّ الإـحرام أمر و ما يتحقق به أمر آخر و لا محالـة يكون ذلك الأمر أمرا اعتباريا وضـعيا و يكون هو الموضوع للأحكام الكثيرة كما فى مثل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۹

....

الزوجيـة التى هى أمر اعتبارى كذلک و موضوع للأحكام المتعددة و يتحقق بسبب العقد المؤثر فيها و لقد أجاد بعض الأفاضل الذى حكى صاحب الجواهر- قـده- حاصل كلامه و ان ذكر بعـده انه لا حاصل معتـدّ به له و لكن الحقّ ان كلامه مشـتمل على التحقيق فى هذا المجال و ان لم يكن بخال عن الإشكال فى الجملة حيث قال: الإحرام هنا كالإحرام فى الصلاة و من المعلوم ان معنى الإحرام فيها الدخول فيها على وجه يحرم معه الكلام و الضـحک و نحوهما مما هو مبطل للصّلاة، أو الدخول فيها على وجه يكون مصلّيا و ان لزمه الأوّل كما ان الأوّل يسـتلزم الثانى و على كل حال يتحقق ذلک بتكبيرة الإحرام بل سـميت بذلک لذلک و ان لم تكن هى السبب فى الإحرام بل التكبيرة المقارنة للنية السـبب فيه الّا انه لمّا كانت الجزء الأخير من العلة نسب إليها الإحرام و- ح- فالإحرام بالعمرة و الحج هو الـدخول فيهما و صيرورة الشـخص معتمرا أو حاجّا أو دخوله فى حالـة يحرم عليه معها ما يحرم على أحدهما ما لم يتحلّل و ذلک امّا هو إيقاع التلبيـة المقارنـة لنيّـة العمرة أو الحـج و لو حكميه، أو غيره من النيّة الفعليّة لأحدهما الواقعة فى الموضع المعين أو هى مع لبس الثوبين اى اللبس المقـارن لهـا و امّـا مجموع التلبيـة و النيـة و اللبس فهو راجع الى الأوّل لأن المعلول ينسب الى الجزء الأخير من العلة انتهى ما أردنا نقله و الظاهر ان مراده من قوله امّا هو إيقاع التلبية إلخ هو السبب الموجب لتحقق الإحرام لا انه نفس التلبية فقط أو مع شـىء آخر و الّا لا يبقى وجه للتشبيه بالإحرام الصغير المتحقق فى الصّلاة و لا للتعبير بأن الإحرام هو الدخول فى الحج أو العمرة أو فى الحالـة المـذكورة كما لا يخفى فلا مجال لا يراد صاحب الجواهر- قـده- عليه بأنه جعل الإحرام عبارة عن نفس التلبية. فالمسـتفاد من كلامه ان الإحرام أمر مسبّبى يمكن تحققه من طريق السـبّب و بعـد تحققه يبقى الى ان يتحلّل و انّ النية بمعنى نيّة الحج أو العمرة دخيلة فى السبب لا محالة غاية الأمر ان الكلام انما هو فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۰

....

كونها تمام السبب أو ان لها متممة لا يتحقق تمامية السبب بدونها و هى التلبية أو لبس الثوبين أو هما معا.

و هذا حقّ لا محيص عنه نعم بين المقام و بين الصلاة فرق يسير و هو ان ما هو الجزء فى باب الصلاة انّما هو السبب المؤثر فى الإحرام الصـغير و ما هو الجزء فى باب الحج أو العمرة هو الإحرام الذى يكون مسـبّبا فان الجزء فى الصـلاة هى تكبيرة الإحرام و فى الحج هو نفس الإحرام.

و يدلّ على ما ذكرنا روايات متعددة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم. «۱» و هى تدل بوضوح على ان مثل التلبية أمر يوجب الإحرام و يؤثر فى تحققه لا انه بنفسه عبارة عن الإحرام كما انّها ظاهرة فى عدم مدخلية شىء آخر فى حصول الإحرام نعم لا مجال لاحتمال كون مطلق التلبية و لو لم تكن مقارنة لقصد الحج أو العمرة مؤثرة فى الإحرام فإن التلبية الصادرة عن غير مريد الحج أو العمرة لا اثر لها فى الإحرام ضرورة فالرواية تدلّ على ان التلبية الصادرة عمن يريد أحدهما و كذا الإشعار أو التقليد اللذين هما مكان التلبية فى العمرة و فى حج التمتع مؤثرة بمجردها فى الإحرام.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلّم بقليل و لا كثير «۲».

و منها: صحيحة حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- الواردة فيما إذا

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۰.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۱.

كانت بدن كثيرة و أريد إشعارها المشتملة على قوله- ع- فإنه إذا أشعرها و قلّدها وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية «۱». و الظاهر من الوجوب هو الثبوت الذى هو معناه لغة و دلالتها على ان الإحرام غير الاشعار و ان الاشعار موجب لتحقق الإحرام واضحة و كذا التلبية التى يكون الاشعار بمنزلتها.

و أصرح من الجميع المشتمل على التعرض للنية و التلبية معا و مدخليتهما فى الإحرام صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن التهيؤ للإحرام فقال فى مسجد الشجرة فقد صلّى فيه رسول اللّه- ص- و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول لبيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك بمتعة بعمرة إلى الحج «۲».

و دلالتها على مدخلية التلبية المشتملة على التلفظ بالنيّة المستحب فى باب الحج كما تقدم واضحة لكن اشتمالها على النهى عن الإحرام فى المسجد و لزوم التأخير إلى البيداء يمنع عن الاستدلال بها الّا ان يقال بالتفكيك بين الأمرين و جواز الاستناد إليها بالإضافة الى الأمر الثانى الذى هو المقصود فى المقام و ان لم يجز الاستناد بالنسبة إلى الوجه الأوّل أو يقال بانّ المراد هو تأخير الإجهار بالتلبية إلى البيداء حيث الميل لا تأخير الإحرام و لكن على هذا التوجيه لا تدل الرواية على المقام و مثل هذه الرواية من دون اشكال ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال قال ابن سنان سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الإهلال بالحج و عقدته قال هو التلبية إذا لبّى و هو متوجه فقد

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۱۹.

(۲) وسائل أبواب الإحرام أورد صدره فى الباب الرابع و الثلثين ح- ۳ و ذيله فى الباب الأربعين ح- ۱.

وجب عليه ما يجب على المحرم «۱».

ثم انه فى مقابل الروايات المتقدمة بعض ما يكون ظاهره الخلاف كمرسلة النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال كتبت الى أبى إبراهيم- عليه السلام- رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبّى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء أ له ذلك؟ فكتب: نعم أو لا بأس به «۲».

و لكنها مضافا الى ضعف سندها بالإرسال يحمل بقرينة الروايات المتقدمة على ان المراد من قوله: أحرم هو التهيّؤ للإحرام و الاستعداد له بالورود فى المسجد و لبس الثوبين.

و مثلها ما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبّى قال ليس عليه شيء «۳». بل فى بعض الروايات الحكم بثبوت الكفارة مع التصريح بالتهيؤ للإحرام و عدم وقوعه و هى رواية أحمد بن محمّد قال سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيّأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالإحرام قال: عليه دم «۴». فتدل على ان المراد بعقد الإحرام فى الرّواية السابقة هو التهيؤ و لبس الثياب كما لا يخفى مع انّ فرض الوقوع على الأهل بعد تحقق الإحرام حقيقة بعد الخروج من المسجد لا يكاد يتّفق بخلاف الوقوع فى الفصل بين التهيّؤ و الإهلال ثم انّ سيد المستمسك- قده- بعد نقل الأقوال التى تقدم نقلها فى أوّل البحث ذكر ما حاصله: «ان أخذ النية فى مفهوم الإحرام غير معقول لانه فعل اختيارى يقع عن

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۵.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۳.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۳

....

نية تارة و لا- عنها اخرى و لذلك اعتبروا فى صحّتها النية و من المعلوم ان النية لا تكون موضوعا للنية فالأقوال الثلاثة الأوّل على ظاهرها غير معقولة و لعلّها مبنية على المسامحة و امّا التوطين فان كان راجعا إلى النية فهو كغيره غير معقول و ان كان راجعا الى البناء النفسانى على ترك المحرمات و الالتزام بذلك فهو معقول لانه فعل اختيارى يمكن ان يكون موضوعا للنية كغيره من الأفعال الاختيارية النفسانية بل قد تحقق فى محلّه ان العقود و الإيقاعات النفسانية كلّها التزامات نفسانية و هذه الالتزامات اختيارية للموقع ثم استشكل فى ان الإحرام هل هو نفس الالتزام أو انه الحاصل من التزام ترك المحرمات و استظهر الثانى و ان الالتزام سبب لإنشاء الإحرام و حصوله نظير سائر المفاهيم الإيقاعية التى يكون إيقاعها بالالتزام لا انه نفس الإحرام كما قد يظهر من الشهيد».

و يرد عليه مضافا- الى ان جعل الإحرام مما يتعلق به النية تارة و عدمها اخرى امرا مسلّما مفروغا عنه بحيث يلزم التصرف و الحمل على المسامحة فى الكلمات الظاهرة فى مدخلية النية فى ماهية الإحرام كلّا أو بعضا لعدم إمكان تعلق النية بالنيّة لم ينهض عليه دليل و ليس ظهور الحكم باعتبار النية فى الصحّة بأقوى من ظهور تلك الكلمات فى مدخليتها فى الماهيّة الّا ان يقال بان الحكم باعتبار المذكور مفتى به للجميع و تلك الأقوال قائلها معدود فتدبّر و الى ان العقود و الإيقاعات النفسانية تكون النية المعتبرة فى صحّتها هى الرّضا و طيب النفس غير الموجود فى البيع- مثلا- الصادر عن إكراه و بدون نية أصل المعاملة من العقد أو الإيقاع لا مجال لدعوى تحقق الالتزام النفسانى- ان عمدة ما يرد عليه هو التهافت بين صدر كلامه و ذيله فان مدلول الصدر ان الإحرام يمكن ان يقع عن نية

تارة و لا عنها اخرى و مفاد الذيل ان الإحرام عبارة عن الالتزام النفسانى على ترك المحرمات أو الأمر الحاصل من الالتزام المذكور مع ان الالتزام النفسانى و البناء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۴

....

و التعهد كذلك كيف يمكن ان يتحقق بدون النية و كيف يجتمع هذا العنوان مع فقد النيّة و لعلّه من الوضوح بمكان مع انه يرد على أصل جعل الإحرام هو الالتزام أو الأمر الحاصل منه ما عرفت فى أوّل البحث فى الجواب عن الشيخ الأعظم- قدس سره- و ربّما يستدل له ببعض الروايات المشتملة على التعبير فى مقام النيّة بأنّه أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب «۱». بالحمل على كون المراد به هو إنشاء الالتزام بذلك و يرد عليه انه قد وقع التصريح قبله بقوله اللهم انى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج و التعبير الأول زائد على أصل الإحرام كما لا يخفى.

ثمّ انّه قد وقع التصريح فى المتن و فى حاشية العروة بأنّه لو كان الدخيل فى الإحرام هى نيّة الإحرام يكون ذلك امرا غير معقول قال- قده- فى الحاشية: «بل الإحرام من الأمور الاعتبارية الوضعية يتحقق و يعتبر بعد قصد أحد النسكين أو مع التلبية، و تروكه من أحكامه المترتبة عليه بعد التلبية و ليست التروك عينه و لا جزءه و كذا التلبية و لبس الثوبين، و نسبة التلبية اليه كتكبيرة الإحرام إلى الصلاة على احتمال و يترتب على ذلك أمور لا يسع المقام بيانها و تفصيلها و بهذا يكون من الأمور القصدية لا انّ قصد الإحرام محقق عنوانه فإنه غير معقول و على ما ذكرنا تدل النصوص و عليه ظاهر فتوى المحققين فراجع».

و يمكن الإيراد عليه بان المستفاد من الأدلة المتقدمة و ان كان مدخلية نية مجموع العمل من الحج أو العمرة فيما يتحقق به الإحرام و يتحصل به فى عالم الاعتبار الشرعى الّا انه لو فرض كون الدخيل هى نيّة الإحرام بعنوانه دون نية الحج أو العمرة فأىّ محذور يلزم من ذلك فان جعل موضوع الاعتبار و محقّقه هى

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب ۱۶ ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۵

....

نيّة عنوان الإحرام بضميمة التلبية لا يكون فيه محذور و استحالة كما ان الموضوع لاعتبار الزوجية- مثلا- هو نيّة الزوجية بضميمة ألفاظ الإيجاب و القبول و كما فى مثل عنوان التعظيم الذى يتحقق بقصده بضميمة العمل الخارجى مثل القيام و نحوه نعم لو كان الإحرام عبارة عن نفس النية كما عرفت فى الأقوال الثلاثة يمتنع تعلق النية بها و امّا لو كان الإحرام عبارة عن الأمر الاعتبارى الوضعى الذى يتحقق بالنية و التلبية فلا فرق بين ان يكون ما هو بمنزلة السبب المؤثر لتحقق ذلك الأمر الاعتبارى هو نية مجموع العمل و بين ان يكون هو نيّة الإحرام بعنوانه فلم يظهر وجه لعدم المعقولية.

ثمّ انّ من الأقوال و الاحتمالات فى باب الإحرام هو القول بأنه عبارة عن نفس التروك و سيأتى البحث فيه فى المسألة الاولى إن شاء اللّه تعالى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان المستفاد من الروايات ان الإحرام أمر اعتبارى يتحقق و يعتبر بعد قصد الحج أو العمرة و الإتيان بالتلبية و ليس لغير هذين الأمرين مدخلية فى تحققه بوجه.

و يمكن ان يقال بعدم مدخلية التلبية أيضا فيما يتحقق به الإحرام غاية الأمر ان التلبية لها دخل فى لزومه و عدم جواز نقضه و قبلها

يجوز نقضه و ان كان قد تحقق بعد النية بمجردها فانّ التعبير بالإيجاب فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة يمكن ان يقال بظهوره فى الإلزام بعد التحقق و كذا التعبير بالوجوب فى بعض الروايات المتقدمة أيضا كما فى مثل قوله-ع- البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإذا افترقا وجب البيع فانّ الوجوب الحاصل للبيع بعد الافتراق ليس الّا لزوم البيع و عدم جواز نقضه و الّا فاصل البيع قد تحقق قبل الافتراق فالوجوب بالمعنى اللغوى الراجع إلى أصل الثبوت و التحقق حاصل قبل التفرق أيضا و عليه فيمكن ان يقال بانّ التعبير بالوجوب فى الروايات فى مثل هذه الموارد ظاهر فى الاستقرار

[مسألة ۱- يعتبر فى النّية القربة و الخلوص]

مسألة ۱- يعتبر فى النّية القربة و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل إحرامه. و يجب ان تكون مقارنة للشروع فيه فلا يكفى حصولها فى الأثناء فلو تركها وجب تجديدها (۱).

و عدم إمكان الحلّ و النقض و يؤيده التعبير بعقد الإحرام قبل التلبية و بالنقض كذلك فى بعض الروايات السّابقة و يشعر بهذا الاحتمال عبارة الحاشية و ان كان ظاهر المتن خلافه.

ثمّ انه مع فقد النيّة و عدمها لا يتحقق الإحرام بوجه من دون فرق بين العالم و بين الجاهل و الناسى غاية الأمر ان ترك الإحرام عمدا موجب لبطلان الحج أو العمرة بخلاف تركه نسيانا أو جهلا حيث انه يصح النسك على التفصيل المتقدم فى أحكام المواقيت.

(۱) امّا اعتبار القربة و الخلوص من مثل الرياء فلأجل كون الحج و العمرة بجميع أفعالهما من العبادات كما هو المتفق عليه بين الأصحاب حيث يجعلونه فى عداد الصلاة و الصيام من العبادات و المرتكز عند المتشرعة أيضا كذلك فإنهم يرونه مثلهما فلا بد من رعاية الأمرين فيه كما فيهما و مع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل الإحرام.

و امّا اعتبار كون أصل النية الواجبة فى الإحرام مقارنة للشروع فيه فالأصل فى هذا الأمر و التعرض له ما حكى عن الشيخ- قده- فى المبسوط حيث قال:

«الأفضل ان تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلّل».

و أورد عليه العلامة فى المختلف بقوله المحكيّ: «الاولى إبطال ما لم يقع بنيّته لفوات الشرط ..».

و لكن جماعة من أعاظم الفقهاء بعد العلامة تصدّوا لتوجيهه:

منهم الشهيد فى محكيّ الدروس حيث قال: «لعلّه أراد نيّة التمتع فى إحرامه لا مطلق نية الإحرام و يكون هذا التجديد بناء على جواز نيّة الإحرام المطلق كما

....

هو مذهب الشيخ- قده- أو على جواز العدول الى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة» و هو يشتمل على توجهين:

أحدهما: انّ المراد بالنيّة الفائتة التى لا تجب ان تكون مقارنة بل الأفضل ان تكون كذلك هى نيّة عنوان التمتع و امّا نيّة الإحرام فاللازم ان تكون متحققة حال الإحرام مقارنة للشروع فيه و هذا انما يكون على مبنى الشيخ القائل بعدم لزوم تعيين النوع من الحج عند الإحرام بل يمكن التعيين قبل التحلل و لو بزمان ما.

ثانيهما: انّ المراد انه و ان عين نوعا خاصّا غير التمتع عند الإحرام لكنه يجوز له العدول الى التمتع ما لم يقع التحلّل هذا و لكن الظاهر

ان كلام الشيخ- قده- لا يساعد شيئا من التوجيهين و لا شاهد فيه عليه بوجه كما لا يخفى.

و منهم صاحب كشف اللثام حيث قال فى محكيّه: «و قد يكون النظر الى ما أمضيناه من ان التروك لا تفتقر إلى النيّة و لمّا اجمع على اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة إذ لا دليل على أزيد من ذلك، و لو لم يكن فى الصوم نحو قوله- ص-: لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك و انما كان الأفضل المقارنة لأن النية شرط فى ترتب الثواب على الترك».

أقول: تصوير صورة المسألة و هى المقارنة و فواتها و تجديد النيّة لا يكاد يتحقق الّا على هذا المبنى و هو الالتزام بكون الإحرام عبارة عن مجرّد التروك الخارجية من دون مدخليّة للنّية فى أصل تحقّقه فإنه- ح- يمكن ان تكون النية مقارنة للشروع و يمكن ان تكون متأخرة عنه كما انه يمكن الخلو عن النيّة رأسا.

و امّا على غير هذا المبنى فلا يكاد يتصور الإحرام و الشروع فيه بدون نيّة سواء قلنا بما اخترناه تبعا للماتن- قده- من ان الإحرام أمر اعتبارى وضعى يتحقق و يعتبر بعد نيّه الحجّ أو العمرة أو مع التلبية أيضا أو قلنا بأنه عبارة عن توطين النفس و الالتزام بترك المحرمات المعهودة الثابتة على المحرم كما عرفت انه مختار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۸

....

الشيخ الأنصارى- قده- بل المنسوب الى المشهور أو قلنا بأنه الأمر الحاصل من التوطين كما عليه سيد المستمسك أو قلنا بأنه الأمر الحاصل من نية ترك المحرمات فإنه على هذه المبانى لا يعقل ان يتحقق الإحرام و يشرع فيه من دون نيّة كما انه لو قلنا بان المعتبر فى الإحرام هى نيّة الإحرام التى عرفت التصريح من الماتن- قده- بعدم معقوليته و ناقشنا فيه آنفا و انه يمكن ثبوتا ان يكون المحقق له هى نية الإحرام لا نية الحج أو العمرة لا يبقى مجال للتصوير و عليه فيرد على مثل الماتن- قده- عدم إمكان تصوير الإحرام بدون مقارنة النية حتى يبحث فى لزوم اعتبارها و لزوم التجديد عند فوت المقارنة و لا مجال لاحتمال كون المراد من الفوات هو الفوت الناشئ عن الجهل أو النسيان الراجع الى ترك الإحرام كذلك الذى تقدم البحث فيه مفصّلا كما انه لا مجال لاحتمال ارتباط هذا الأمر بمسألة اعتبار القربة و الخلوص ضرورة ظهور الكلمات فى ان اعتبار المقارنة انّما هو فى عداد اعتبار القربة و الخلوص كما هو واضح و فى طول اعتبار أصل النيّة و على ما ذكرنا ينحصر طريق تصوير المسألة بخصوص ما افاده كاشف اللثام من جعل الإحرام عبارة عن مجرد التروك الخارجيّة و عدم الإتيان بشىء من محرمات الإحرام.

نعم يرد عليه منع المبنى و انه لا يمكن الالتزام بكون الإحرام عبارة عن مجرد التروك الخارجية تشبيها له بالصوم و انه لا فرق بينهما إلا فى مجرّد كون النية المعتبرة فى الإحرام هى النيّة فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة و المعتبرة فى الصوم هى النية المقارنة للشروع فإنه مستلزم لما لا يمكن الالتزام به.

و الدليل على بطلان هذا المبنى ان ظاهر الأدلة الواردة فى محرمات الإحرام و تروكه ان موضوع الحكم بحرمة تلك الأمور هو عنوان «المحرم» فاللازم بمقتضى تقدم الموضوع على الحكم هو الالتزام بثبوت هذا العنوان قبل هذه الاحكام و متقدما عليها فلا مجال لتوهم كونه عبارة عن نفس التروك و هذا كما فى الزوجية فان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۹

....

عنوانها متحقق قبل الحكم بوجوب الإنفاق على الزوج و جواز الاستمتاع من الزوجة و وجوب التمكين على الزوجة و أشباهها من

الاحكام التى يكون موضوعها عنوان الزوج أو الزوجة و لا مجال لاحتمال كون الزوجية عبارة أخرى عن نفس تلك الاحكام بل هى أمر اعتبارى يتحقق و يعتبر عند حصول موجبه من عقد النكاح نعم بناء على كون الأحكام الوضعية منتزعة من الأحكام التكليفية تصح هذه الدعوى لكن قد تحقق فى محلّه بطلان هذا المبنى و ان الاحكام الوضعية مثل الزوجية و الملكية و الحرية و الرّقية مجعولات بنفسها و تكون قسيمة للأحكام التكليفية نعم هى موضوعات لهذه الاحكام نوعا.

و يدل على بطلان مبنى كاشف اللثام أيضا ان لازم كون الإحرام عبارة عن التروك عدم تحققه الّا بعد تمامية زمان التروك و تحقق الإحلال ضرورة أن التروك اللازمة هى التروك فى جميع مدة الإحرام من الشروع الى الانتهاء و الّا فتحققها فى زمان ما لا يكون عبارة عن الإحرام و عليه فكما ان تحقق الصوم يتوقف على الإمساك فى مجموع النهار كذلك تحقق الإحرام يتوقف على التروك فى مجموع المدة المذكورة مع ان الظاهر عند المتشرعة هو كون الإحرام امرا حادثا مستمرا و باقيا الى حصول الا حلال و به يتحقق الفرق بينه و بين الصيام كما ان بينهما الفرق من جهة انّ ارتكاب بعض المفطرات قادح فى الصوم فضلا عن الجميع و هذا بخلاف الإحرام فإن الإتيان بمحرماته لا يترتب عليه الّا استحقاق العقوبة و ثبوت الكفارة فى بعضها و لا يقدح فى بقاء الإحرام بوجه بل فيما يوجب الفساد لا يقع التحلل بوجه كالوطى فإن اللازم إتمام الحج الفاسد كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و من جهة ان الإحرام إذا تحقّق لا يكاد ينحلّ باختيار المكلّف و إرادته بل يبقى الى ان يحصل التحلل بالحلق أو التقصير- مثلا- و الصيام يكون باختياره فإذا نوى القطع بل القاطع على قول يبطل صومه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۰

[مسألة ۲- يعتبر فى النية تعيين المنوى من الحج و العمرة]

مسألة ۲- يعتبر فى النية تعيين المنوى من الحج و العمرة، و ان الحج تمتع أو قران أو افراد، و انه لنفسه أو غيره، و انه حجة الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى فلو نوى من غير تعيين و أو كله الى ما بعد ذلك بطل، و امّا نيّة الوجه فغير واجبة إلّا إذا توقف التعيين عليها، و لا يعتبر التلفظ بالنيّة و لا الاخطار بالبال (۱).

و من غير هذه الجهات فالفرق بينهما ليس فى مجرد لزوم مقارنة النية فى الصيام و عدمه فى الإحرام بل من جهات متعددة.

(۱) هل يكفى فى تحقق الإحرام مجرد النيّة المرتبطة به و لا يلزم تعيين المنوى من الجهات المذكورة فى المتن أو انه لا يكفى بل اللازم تعيينه من تلك الجهات وجهان بل قولان حكى الأوّل عن مبسوط الشيخ و المهذب و الوسيلة و وافقهم العلامة فى محكى التذكرة و كاشف اللثام قال الأوّل: «و لو نوى الإحرام مطلقا و لم يذكر لا حجّا و لا عمرة انعقد إحرامه و كان له صرفه إلى أيّهما شاء و قال الثانى بعد حكاية ذلك: «و لعلّه الأقوى لأن النسكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلتين فى حقيقته، و لا تختلف حقيقة الإحرام نوعا و لا صنفا باختلاف غاياته فالأصل عدم وجوب التعيين».

و الظاهر اعتبار تعيين المنوى من الجهات المذكورة لأن جميعها من العناوين القصدية التى لا ينصرف العمل المشترك صورة بين الجميع الى بعضها الّا من طريق القصد و التعيين فى النية كسائر العبادات مثل الصلاة فإن نفس عنوانها و كذا الخصوصيات المأخوذة فى متعلقات الأوامر مثل الظهرية و العصرية و الأدائية و القضائية و النافلة و الفريضة لا بد من تعلق القصد بها و الّا لا ينصرف إليها بوجه كما حقّق فى محلّه و عليه فاللازم تعيين جميع الخصوصيات فى النية المعتبرة فى الإحرام.

و تشبيه الإحرام بالوضوء و الغسل كما يظهر من عبارة كشف اللثام حيث جعل النسكين غايتين للإحرام ليس فى محلّه لانّه مضافا الى ان الفتاوى و ارتكاز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۱

....

المتشـرعة متطابقـان على ان الإحـرام من أجزاء الحـج أو العمرة و ليسا هما غايتين للإحرام بخلاف الوضوء و الغسل بالإضافـة إلى مثل الصـلاة يكـون الفرق هـو ان الوضوء و الغسـل مسـتحبان نفسيّان و راجحـان من حيث نفس العنوانين بخلاـف الإـحرام الـذى ليس له رجحان فى نفسه مع قطع النظر عن الجزئيـة الّا على احتمال ذكره صاحب الجواهر فى بعض المباحث السّابقـة و لكن الاحتمال مـدفوع كما دفعه هو أيضا على ما ببالى فالتشبيه فى غير محلّه مع انه بناء على ما ذكرنا فى مهيّـة الإحرام من ان النيـة المعتبرة فيه هى نيّـة الحج أو العمرة لا نية الإحرام لا يمكن تحقق الإحرام بدون النية المذكورة نعم يمكن البحث فى اعتبار تعيين كون الحج المنوى أىّ نوع من أنواع الحج و كون العمرة المنوية هى عمرة التمتع أو العمرة المفردة و كذا فى اعتبار كونه حجة الإسلام أو حجّا نذريا أو استيجاريا أو ندبيّا و كذا فى انه لنفسه أو لغيره.

و كيف كان فالظاهر لزوم التعيين من جميع الجهات المذكورة لما مرّ من الدّليل.

لكن المحكىّ عن التذكرة انه استدل لما رامه بوجوه:

منها: ان الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد.

و مراده أنّ الإفساد فى الحـج بمثل الوطى لا يوجب الخروج من الإحرام بل يجب عليه إتمام الحـج الفاسد كالحج الصـحيح غاية الأمر وجوب القضـاء و الإتيـان بالصـحيح فى العـام القابـل كمـا سـيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى و امّا سائر العبادات فيكون الإفساد فيها موجبا للخروج عنها.

و لكن يرد عليه عـدم انطباق الـدليل على المـدعى فان لزوم إتمام الحـج الفاسـد و عـدم الخروج من الإحرام بالإفساد لا يسـتلزم عـدم اعتبار التعيين فى النية المرتبطة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۲

....

بالإحرام بل لا ارتباط بين الأمرين بوجه.

و منهـا: انه- يعنى الإـحرام- إذا عقـد عن غيره بـأجرة أو تطوّعا و عليه فرضه وقع عن فرضه فجاز ان ينعقـد مطلقا، و إذا ثبت انه ينعقد مطلقا فان صرفه الى الحج صار حجّا و ان صرفه إلى العمرة صار عمرة.

و لعلّ مراده الأولويـة نظرا إلى انـه إذا انقلب الإـحرام الـذى عقـد عن غيره و نيابـة عنه الى فرضه و نفسه فانعقـاده مطلقـا بـدون تعيين المنوى يكون جوازه بطريق اولى.

و يرد عليه- مضافـا الى عـدم تسـلم الانقلاب بل الحكم فيه امّا البطلان كما مرّ سابقا من المتن و امّا الصـحة و وقوعه للمنوب عنه كما اخترناه و حققناه- انه على تقـدير تسليم الانقلاب أو لزوم العـدول نقول حيث ان كلّا منهما على خلاف القاعدة لا يصار اليه من دون دليـل فمع قيـام الـدليل و لو كـان هى الأولويـة لا يسـتلزم ذلك عـدم اعتبار التعيين و ذلك كما فى الصـلاة فإنه إذا شـرع فى الصـلاة اللاحقة باعتقاد الإتيان بالسابقة ثم انكشف له الخلاف فى الأثناء يعدل إلى السابقة و لا يرجع العدول الى عدم اعتبار التعيين بوجه.

و منها: ما رواه العامّـة من انّ النبى- ص- خرج من المدينـة لا سـمّى حجّا و لا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء و هو بين الصـفا و المروة.

و يرد عليه انّ الروايات الواردة فى هـذا المجال و ان كان قـد جمعت فى السـنن الكبرى للبيهقى «۱» فى باب واحد لكن المسـتفاد من مجموعهـا انّهـا واردة فى حجّـة الوداع للنبى- ص- مع ان رواياتنـا الواردة فيهـا تـدل على انّه أحرم لحـج القران و كـان إحرامه مقرونا

بسياق الهدى كطائفة أخرى من المسلمين الذين كانوا معه- ص-

---

(۱) ج ۵ ص ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۳

....

بخلاف الطائفة الثانية التى كان حجهم حج الافراد و عليه فهو- ص- قد سمّى حجّ القران و قد نزل جبرئيل فى مكة بتشريع حجّ التمتع و لزوم العدول الى عمرته بالإضافة الى من لم يسق الهدى و لزوم البقاء على حج القران بالنسبة الى من ساقه.

هذا مضافا الى انه على تقدير ثبوت ما رواه العامّية يمكن ان يقال بأنه- ص- قصد التعيين و عيّن ما هو المشروع غاية الأمر انه كان مبهما عنده قبل نزول القضاء.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا محيص عن الالتزام باعتبار التعيين.

ثمّ ان التعيين قد يكون تفصيلا و هذا لا اشكال فيه و قد يكون إجمالا و هذا تارة يكون بمثل ما هو الواجب و الفرض عليه و ان لم يعلم ان عنوانه حج التمتع و هذا أيضا لا ينبغى الإشكال فيه.

و يدل عليه ما ورد فى إحرام على- عليه السّلام- فى حجة الوداع حيث اقبل من اليمن و سئل عنه النبى- ص- بقوله: يا على بأى شيء أهللت فقال أهللت بما أهلّ النبىّ- ص- فقال لا تحلّ أنت فأشركه فى الهدى الحديث «۱».

فان ظاهره انه عيّن ما عينه النبى و ان لم يعلم انه حج القران أو الافراد و سيأتى تحقيقه فى المسألة الخامسة و اخرى بنحو ذكره السيد- قده- فى العروة حيث قال: «نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالى حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعيّنه من حج أو عمرة فإنه نوع تعيين و فرق بينه و بين ما لو نوى مردّدا مع إيكال التعيين الى ما بعد».

و قد وقع هذا التفصيل موردا للإثبات و النفى من المحشين للعروة و الشارحين لها و غاية توجيهه ما افاده بعض الاعلام- قده- من ان القصد إلى الشيء يقع على قسمين:

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۴

....

أحدهما: ان يقصد الطبيعة المطلقة من دون نظر الى التعيين أصلا و انّما يتعين فيما بعد.

ثانيهما: ان يقصد المتعين واقعا و ان كان لا يدرى به فعلا كما إذا فرضنا انه عينه و كتبه فى قرطاس ثم نسى ما عينه و كتبه و لم يعثر على القرطاس ثم ينوى الإحرام على النحو الذى كتبه نظير ما إذا قرء البسملة للسورة التى بعد هذه الصفحة و هو لا يعلم السورة بالفعل عند قراءة البسملة فان السّورة متعينة واقعا و ان كان هو لا يدرى بالفعل عند قراءة البسملة.

و يرد عليه الفرق بين المقام و بين المثالين فإنه فيهما يكون تعين واقعى حال الإحرام لفرض كونه مضبوطا فى القرطاس و كذا السورة التى تكون بعد هذه الصفحة متعينة واقعا حال قراءة البسملة و امّا فى المقام فلا يكون تعيّن حال الإحرام و انّما يحصل التعين بالتعيين اللاحق غير المتحقق فى حال الإحرام و بعبارة اخرى ان كان التعيين المعتبر هو التعيين حال الإحرام فهو غير متحقق فى الفرضين و ان كان التعيين اللاحق مؤثرا فى السابق فهو أيضا موجود فيهما فالظاهر انه لا فرق بين الصورتين.

بقى الكلام فى هـذه المسألـة فى أمرين: الأوّل: انه كما لم يقم دليل على اعتبار نيـة الوجه فى سائر العبادات كذلك لم يقم دليل عليه فى المقام بل ربما يستظهر من بعض الروايات عدم الاعتبار نعم لو توقف التعيين على نية الوجه فاللازم رعايتها بلحاظه لا بلحاظ نفسها و هذا كما إذا كان عليه حج واجب و مستحب فان التعيين يتوقف على الرعاية المذكورة و امّا إذا لم يكن عليه الّا الحج المستحب فلا تلزم نية الوجه بل المعتبر التعيين من الجهات الأخرى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۵

[مسألة ۳- لا يعتبر فى الإحرام قصد ترك المحرمات]

مسألة ۳- لا يعتبر فى الإحرام قصد ترك المحرمات لا تفصيلا و لا إجمالا بل لو عزم على ارتكاب بعض المحرّمات لم يضرّ بإحرامه نعم لو قصد ارتكاب ما يبطل الحج من المحرّمات لا يجتمع مع قصد الحج (۱).

الثانى: النيـة فى المقام كالنيـة فى سائر العبادات حيث انه لا يعتبر التلفظ بها و لا الاخطار بالبال و الإلتفات فى النفس بل يكفى الداعى نعم خصوصية الحج انما هى من جهة استحباب التلفظ بالنية فيه دونها و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لا ينبغى الإشكال فى انه لا يعتبر فى بقاء الإحرام استمرار العزم على ترك المحرمات و بقاء نيّته كيف و لا يقدح فعلها فى بقاء الإحرام غاية الأمر ترتب استحقاق العقوبة فقط أو بضميمة الكفارة و لأجله يختلف مع الصوم الذى يقدح فيه فعل المفطر عمدا و عدم استمرار نيّة ترك المفطرات بل نيّة القاطع و ان لم ترجع إلى نية القطع على قول و قد عرفت ان تشبيه الإحرام بالصيام كما مرّ من كاشف اللثام ليس بتامّ و الّا يلزم ان يكون فعل شيء منها قادحا فى أصل الإحرام هذا بحسب البقاء.

و امّا بحسب الحدوث فقد ذكر السيد- قده- فى العروة انه يعتبر العزم على تركها مستمرّا فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل.

و لكن يرد عليه انّه مع كون مبناه ان الإحرام يتحقق بنيّة الإحرام حيث يصرح فى تفسير النية الواجبة فى الإحرام بأن معناها القصد اليه و من الواضح رجوع الضمير إلى الإحرام و انّ الاحكام الثابتة فيه واجبات تكليفية من دون ان تكون التروك معتبرة فى حقيقته أو فى صحته بخلاف الصوم كيف يوجب العزم من الأوّل على استمرار الترك و انه بدونه لا يتحقق الإحرام بوجه فإنّه على هذا المبنى يصير الإحرام كالزوجية كما اخترناه غاية الأمر ان المحقق له هى نية الحج أو العمرة على المختار و نية الإحرام على مبناه بضميمة التلبية أو بدونها فكما انه لا يعتبر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۶

....

فى حدوث الزوجية العزم على ترتيب أحكامها و رعاية الواجبات و المحرمات المتحققتين فى موردها بل لو عزم الزوج حين العقد على ترك إنفاق الزوجة مع القدرة عليه بل على ترك وطيها و الاستلذاذ منها لا يقدح فى أصل حدوث الزوجية و بقائها كذلك لا يعتبر فى حدوث الإحرام فى المقام العزم على الترك مستمرّا بل لو عزم على ارتكاب بعض المحرمات لم يضر بإحرامه كما فى المتن. و السرّ ما عرفت من تقدم عنوان الإحرام على تلك الاحكام كتقدم عنوان الزوجية على أحكامها و لا مجال لاحتمال مدخليّة تلك الاحكام فى ماهيته أو صحّته.

نعم من جعل الإحرام عبارة عن نيّة ترك المحرمات أو الأمر المتحصل منها لا محيص له الّا الالتزام بذلك لانه لا تجتمع النية المذكورة مع عدم العزم على استمرار الترك حين الإحرام لأنه ليس المراد بالترك الا الترك فى مجموع زمان الإحرام إلى حصول

التحلّل كما انّ من جعل الإحرام عبارة عن توطين النفس و الالتزام النفسانى و التعهد القلبى بالإضافة إلى ترك المحرمات كما هو ظاهر كلام الشهيد و المنسوب الى الشيخ الأعظم أو الأمر المتحصل من الالتزام المذكور كما عرفت من سيد المستمسك- قده- لا بد و ان يقول باعتبار العزم المذكور لان عدمه لا يجتمع مع الالتزام النفسانى الذى هو الإحرام أو المحقّق له كما هو ظاهر و امّا بناء على ما اخترناه و بناء على ما يظهر من السّيد- قده- فلا وجه له و يؤيده عدم التفات كثير من الناس فى حال الإحرام إلى محرماته بل و عدم علمهم بها نوعا.

نعم يستثنى مما ذكرنا ما إذا قصد محرّما يبطل العمل من الحج أو العمرة بفعله كالجماع- مثلا- فان اللازم فى مثله العزم على تركه فى حال الإحرام لأنه مع عدمه لا يتحقق قصد الحج أو العمرة الذى به يتحقق الإحرام لأنه لا مجال للجمع بين نية الحج- مثلا- و بين العزم على الإتيان بما يقدح فيه و يمنع عن وجوده بل لا مجال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۷

[مسألة ۴- لو نسى ما عينه من حجّ أو عمرة]

مسألة ۴- لو نسى ما عينه من حجّ أو عمرة فإن اختصّت الصّحة واقعا بأحدهما تجدد النيّة لما يصح فيقع صحيحا، و لو جاز العدول من أحدهما إلى الآخر يعدل فيصحّ، و لو صحّ كلاهما و لا يجوز العدول يعمل على قواعد العلم الإجمالى مع الإمكان و عدم الحرج و الّا فبحسب إمكانه بلا حرج (۱).

للجمع بينها و بين عدم العزم على تركه و عليه فالوجه فى اعتباره عدم اجتماعه مع النية المحققة للإحرام لا كونه قادحا فى نفسه و لذا يجتمع فعله من دون العزم عليه حال الإحرام مع بقائه و ان كان موجبا لبطلان الحج فإنه بالإبطال لا يخرج من الإحرام بل يجب عليه إتمام الحج الفاسد كالحج الصحيح غاية الأمر عدم الاكتفاء به و لزوم الإتيان به فى العام القابل كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

(۱) قال فى الشرائع: «و لو نسى بما ذا أحرم كان مخيّرا بين الحج و العمرة إذا لم يلزمه أحدهما» و فى محكى القواعد: «و لو نسى ما عيّنه تخيّر إذا لم يلزمه أحدهما» و حكى فى الجواهر مثلهما عن الشهيدين و غيرهم.

و ذكر السيد- قده- فى العروة: «لو نسى ما عيّنه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أم لا».

و قد استدل فى الجواهر على التفصيل المذكور فى مثل الشرائع كما عن كشف اللثام بأنه كان له الإحرام بأيّهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما فله صرف إحرامه إلى أيّهما شاء لعدم الرجحان و عدم جواز الإحلال بدون النسك إلّا إذا صدّ أو أحصر و لا جمع بين النسكين فى إحرام امّا إذا تعيّن عليه أحدهما صرف إليه لأن الظاهر من حال المكلّف الإتيان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم على الإتيان بذلك الواجب.

ثم أورد عليه بما محصّله ان التخيير فى الابتداء لا يقتضى ثبوته بعد التعيين و دعوى اقتضاء العقل التخيير لإجمال المكلف به و عدم طريق الى امتثاله يدفعها ان المتجه- ح- ارتفاع الخطاب به فيبطل لا التخيير، و لو فرض توقف التحليل على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۸

....

اختيار أحدهما ليحصل به الطواف المقتضى للتحليل و الّا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء ضرورة عدم تحقق خطاب به بل هو طريق لتحليله وافق أو خالف كما انه لا دليل على اعتبار الظهور المزبور مع تعين أحدهما عليه.

و يمكن المناقشة عليه بمنع إجمال المكلف به و عدم طريق الى امتثاله حتى يبطل كما انه هو المستند للقول بالتجديد الذى اختاره فى

العروة الظاهر فى بطلان الإحرام السابق و لزوم تجديده و ذلك لما سيأتى من وجود صورتين للمسألة و ثبوت فروع متعددة للصورة الثانية و كيف كان فالظاهر ان للمسألة بعد عدم اختصاصها بما إذا كان المنوى مرددا بين الحج و العمرة و ان كان يشعر به عبارة الشرائع صورتين:

إحديهما: ما إذا كان الترديد بين الباطل و الصحيح كما إذا أحرم فى شهر رمضان- مثلا- من مسجد الشجرة و تردّد بعد الإحرام قبل الخروج منه بين ان كان إحرامه للعمرة المفردة حتى يصح و بين ان كان لعمرة التمتع حتى لا يصح لاعتبار وقوعها كالحج فى أشهر الحج على ما تقدم. و فى هذه الصورة ربما يقال بان مقتضى أصالة الصحة الجارية فى العمل الواقع الذى شك فى صحته و فساده سواء صدر من نفسه أو من الغير هو الحمل على الصحة فاللازم الحمل على كونه محرما بإحرام العمرة المفردة.

و الجواب عنه: ان مجراها ما إذا كان هناك مركب ذات أجزاء أو مشروط بشرط و شك بعد تحققه فى كونه واجدا للاجزاء و الشرائط المعتبرة فيه و امّا ما كان أمره دائرا بين الوجود و العدم فلا مجال لإجراء أصالة الصحة فيه و المقام من هذا القبيل فإن الإحرام أمر واحد اعتبارى بسيط يعتبر بعد النية أو بضميمة التلبية و لا يتصف بالصحة و البطلان بل امّا ان يكون متحقّقا و امّا ان لا يكون كذلك

....

و مع الشك فى وجوده و عدمه لا تجرى أصالة الصحّة بل مقتضى الاستصحاب عدم تحققه و ثبوته.

و ربما يقال: ان الوجه فى عدم جريان أصالة الصحة فى المقام انه يعتبر فى جريانها ان يكون عنوان العمل معلوما و محرزا كما إذا صدر منه البيع و تردد امره بين الصحة و الفساد و امّا إذا شك فى أصل العنوان و انه هل صدر منه البيع أو القمار فلا تجرى أصالة الصحة للحكم بصدور البيع و المقام من هذا القبيل لعدم إحراز كون العنوان هى العمرة المفردة أو عمرة التمتع و كيف كان فمع عدم جريان أصالة الصحة تصل النوبة إلى التجديد الذى مرجعه الى بطلان الإحرام السابق لعدم الدليل على صحته أو الى ان التجديد فى خصوص هذه الصورة كما اختاره فى المتن و ذكره بعض المحققين من محشى العروة انّما هو لأجل انه ان كان المنوى هى عمرة التمتع فالإحرام باطل و اللازم تجديده و ان كان المنوى هى العمرة المفردة فلا يكون التجديد بقادح فيه لعدم كونه محللا للإحرام بل هو- ح- كالحجر فى جنب الإنسان فمع التجديد يعلم تفصيلا بكونه محرما بإحرام العمرة المفردة كما هو ظاهر.

ثانيتهما: ما إذا كان الترديد بين الإحرامين الصحيحين كالمثال المذكور فى الصورة الأولى إذا كان الإحرام واقعا فى أشهر الحجّ و فى هذه الصورة تارة يجوز العدول من أحدهما إلى الآخر كما إذا فرضنا فى المثال المذكور جواز العدول من العمرة المفردة إلى عمرة التمتع نظرا الى ما عرفت سابقا من ان المعتمر عمرة مفردة فى أشهر الحج إذا بدا له ان يحج حج التمتع يجوز ان يجعل تلك العمرة عمرة التمتع ثم يأتى بحج التمتع و عليه فيمكن القول بجواز العدول فى الأثناء أيضا و لعلّه مرّ البحث فيه و اخرى لا يجوز العدول كما فى هذا المثال إذا لم نقل بجواز العدول و كما فى كثير من الفروض الآتية التى لا يجوز العدول فيها جزما.

ففى فرض جواز العدول يعدل الى ما يصح العدول اليه فيصحّ قطعا لأنه ان

....

كان المنوى هو المعدول عنه فالمفروض جواز العدول الى المعدول اليه و ان كان المنوى هو المعدول اليه فلا يقدح العدول لانه على تقدير كونه غيره كما لا يخفى.

و كان المناسب ان يتعرض فى المتن لهذا الفرض بعد التعرض لصورة صحة كلا الإحرامين لا قبله و كيف كان فلا إشكال فى هذا الفرض و امّا فرض عدم جواز العدول ففيه صور متعددة لا بد من التعرض لها ليظهر ان حكمها البطلان كما افاده السيد- قده- أو التخيير كما أفيد فى مثل الشرائع أو لزوم رعاية الامتثال العلمى الإجمالى اعنى الاحتياط أو الاحتمالى أو التفصيل فنقول:

الصورة الأولى: ما إذا دار امره بين العمرة المفردة و عمرة التمتع بناء على عدم جواز العدول و اللازم فيه الجمع بين الخصوصيات الزائدة الموجودة فى العمرة المفردة كطواف النساء حيث يكون واجبا فيها دون عمرة التمتع و قد تقدم البحث فيه مفصّلا و بين التكاليف الزائدة المتحققة فى عمرة التمتع كعدم الخروج من مكّة للعلم الإجمالى إما بوجوب طواف النساء و امّا بحرمة الخروج من مكّة و هو يتمكن من الجمع بين الأمرين و رعاية الامتثال العلمى الإجمالى و بعد الإتيان بالعمرة يأتى بالحج.

بل يمكن ان يقال بعدم لزوم الإتيان بطواف النساء فى العمرة بل يكفى الإتيان به فى الحج بنية مردّدة بين الحج و العمرة المفردة و لا يقدح الفصل بعد عدم لزوم المبادرة إلى طواف النساء فى العمرة المفردة.

و قد انقدح انه فى هذه الصورة لا مجال لتجديد النية بمعنى بطلان الإحرام و لا للتخيير بل مقتضى العلم الإجمالى و القاعدة فيه الموجبة للاحتياط الامتثال بالكيفية المذكورة.

الصورة الثانية: ما إذا دار الأمر بين العمرة المفردة و بين حجّ الافراد و فى هذه الصورة أيضا يمكن له الاحتياط بأن يأتى بأعمال الحجّ أوّلا من الوقوفين و رمى

....

جمرة العقبة يوم النحر ثم يرجع الى مكة فيأتى بالطواف و السعى بالنيّة المرددة ثم يرجع الى منى فيقصّر كذلك فان كان إحرامه للعمرة المفردة فقد أتى بجميع اعمالها سوى طواف النساء المشترك بينها و بين الحج فيأتى به بعد الرجوع الى مكة و ان كان إحرامه لحج الافراد فالمفروض الإتيان به بجميع مناسكه و اعماله غاية الأمر لزوم الإتيان بعمرة مفردة بعده أيضا.

و يمكن الاحتياط فى هذه الصورة بالإتيان بالطواف و السعى قبل الوقوفين رجاء و عليه فيقصّر فى منى قبل الرجوع الى مكة لهما لان المفروض وقوع التقصير بعدهما.

و فى هذه الصورة أيضا لا مجال للتجديد و لا للتخيير بعد كون الامتثال العلمى الإجمالى بمكان من الإمكان على ما عرفت.

الصورة الثالثة: ما إذا دار أمر إحرامه بين حجّ الافراد و عمرة التمتع التى لا بد فيها من التقصير قبل الحج ليحلّ به ثم يحرم للحجّ و فى هذه الصورة يكون التقصير من موارد دوران الأمر بين المحذورين الذى يكون مجرى أصالة التخيير عقلا و ذلك لانه لو كان إحرامه لعمرة التمتع يجب عليه التقصير قبل الوقوفين ليتحقق به التحلل من إحرام العمرة ثم يحرم للحج و لو كان إحرامه لحج الافراد يجب عليه تأخير التقصير الى بعد الوقوفين لانه من مناسك منى و يحرم عليه قبلهما فالأمر فيه دائر بين الوجوب و الحرمة و- ح- يصح الحكم بالتخيير الذى يدل عليه مثل عبارة الشرائع فيتخير بين الحج و العمرة و مرجعه الى الامتثال الاحتمالى الذى لا محيص عنه بعد عدم إمكان الامتثال العلمى التفصيلى و لا الإجمالى.

فإن اختار العمرة يطوف و يسعى ثم يقصر ثم يذهب الى الموقفين و يأتى بأعمال حجّ التمتع رجاء و بعد الفراغ من ذلك كله يخرج من الإحرام جزما فإنه لو كان الواجب عليه هى عمرة التمتع فالمفروض انه لم يخلّ بشىء مما يعتبر فيها من

....

اعمالها و من الحجّ المترتب عليها و لو كان الواجب هو حجّ الافراد فالمفروض انه أيضا أتى بجميع ما اعتبر فيه من الاعمال و لم يقع فيه خلل سوى التقصير قبل الوقوفين الذى لا يترتب عليه فى صورة الذكر و العمد الّا استحقاق العقوبة و ثبوت الكفارة من دون ان يكون قادحا فى صحة الحج بوجه و المفروض هنا وقوعه متصفا بالجواز الذى حكم به العقل.

و ان اختار الحج فيأتى بأعماله و يقصّر فى محلّه فتتحقّق الموافقة الاحتمالية التى لا محيص عنها.

ثم انه ذكر بعض الاعلام- قده- بعد الحكم بجواز التقصير فى هذه الصورة لدوران امره بين الوجوب و الحرمة ان مقتضى التأمل وجوب التقصير لأنه إذا جاز بحكم التخيير وجب لوجوب إتمام العمرة و الحج على ما يدل عليه قوله تعالى:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ لانه مع جواز التقصير يتمكن من الإتمام ثم قال: «و قد ذكرنا نظير ذلك فى كتاب التيمم فى مسألة ما لو كان عنده ماء و تراب و علم بغصبية أحدهما فقد ذكر الماتن انه من فاقد الطهورين و لا يجوز له الوضوء و لا التيمم و لكن قلنا هناك بوجوب الوضوء عليه- ح- لانه من دوران الأمر بين المحذورين فى كل من التيمم و الوضوء و يحكم بالتخيير و بجواز ارتكاب أحد الطرفين فإذا جاز الوضوء وجب لانه واجد للماء فلم ينتقل الأمر إلى التيمم».

أقول: لو سلم ما أفاده فى كتاب التيمم فلا نسلم ما فى المقام.

امّا أوّلا: فلما عرفت فى بعض المباحث السّابقة من ان مفاد الآية المذكورة ليس هو وجوب الإتمام بعد الشروع بل الإتمام فيها بمعنى الأداء و الإتيان كما «فى الإقامة و الإيتاء» فى الصلاة و الزكاة و قد نقلناه عن بعض المحققين من المفسرين مضافا الى انه فى نفس الآية بلحاظ ذيلها قرينة على عدم كون النظر إلى الإتمام بعد الشروع بل إلى أصل الأداء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۳

[مسألة ۵- لو نوى كحجّ فلان فان علم ان حجّه لما ذا صحّ]

مسألة ۵- لو نوى كحجّ فلان فان علم ان حجّه لما ذا صحّ و الّا فالأوجه البطلان (۱).

و امّا ثانيا: فلانه على تقدير كون المراد بالإتمام هو الإتمام بعد الشروع لكن مفاد الآية هو لزوم إتمام ما شرع فيه و المفروض انّه وقع منسيّا عنه و يكون مردّدا بين حج الافراد و بين عمرة التمتع فما ذا يدل فى هذا الحال على لزوم التقصير و وجوبه بل أمره دائر كما عرفت بين الوجوب و الحرمة و هذا بخلاف مسألة الماء و التراب فانّ ما يوجب الوضوء و تعينه هو الجواز الحاكم به العقل و كونه واجدا للماء فوجدانه له بضميمة جواز التوضى به يوجب ان لا تصل النوبة إلى التيمم بوجه و امّا المقام فلا يكون فيه ما يقتضى تعيّنه الظاهر فى لزوم الإتيان به بعنوان عمرة التمتع نعم لو كان مراده هو اللزوم سواء اختار حج الافراد أو عمرة التمتع فهذا لا يحتاج الى الاستدلال بالاية بل هو مقتضى العلم الإجمالى بضميمة عدم جواز رفع اليد عن الحج أو العمرة بعد الشروع فيهما كما هو المسلّم بينهم ظاهرا فتدبّر.

(۱) لا شبهة فى صحة إحرامه فى مفروض المسألة لو علم ان فلانا بما ذا أحرم من حج أو عمرة و فى الأوّل يكون حجّه تمتعا أو قرانا أو افرادا و فى الثانى يكون عمرة التمتع أو عمرة مفردة و فى الجواهر نفى الخلاف و الاشكال لوجود المقتضى من النية و التعيين و عدم المانع.

كما انه لا شبهة ظاهرا فى بطلان إحرامه لو لم يحرم فلان أصلا لعدم تحقق إحرام منه حتى ينوى مثله نعم لو كان منوية ما يكون متعلقا لنيّة فلان على تقدير ارادة العمل بمعنى أنه ينوى ما ينويه على تقدير تعلّق إرادته بالإحرام و يكون المنوى معلوما لا مجال للبطلان فى هذه الصورة و فى الجواهر: «و لو بان ان فلانا لم يحرم انعقد مطلقا و كان مخيرا بين الحج و العمرة كما عن الشيخ و الفاضل التصريح به» و فيه ما لا يخفى انّما الكلام فيما لو نوى كإحرام فلان و لكنّه لا يعلم بما ذا أحرم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۴

....

و فيه فرضان:

الفرض الأوّل: ما إذا كان إحرام الغير و ان كان غير متعين عنده حال الإحرام و لكن ينكشف له بعد الإحرام بالسؤال منه أو بطريق آخر و البحث فى هذا الفرض تارة من جهة القاعدة و اخرى من جهة النص الوارد فيه.

امّا من الجهة الأولى: فالظاهر انه لا مانع من الصّحة لأن المفروض انه قد نوى ما هو المتعين واقعا و هو ما نواه الغير حال الإحرام غاية الأمر عدم تعيّنه حال الإحرام و لا دليل على اعتبار أزيد من التعيين الإجمالى خصوصا مع ملاحظة تبدل الإجمال و الإبهام إلى الانكشاف كما هو المفروض فهو مثل ما إذا نوى ما هو وظيفته الشرعية التى هى عبارة عن حج التمتع- مثلا- من دون ان يكون عالما بعنوان التمتع و بكون عمرته متقدمة على حجّه و مرتبطة به كما يشاهد فى كثير من العوام بل مع التلفظ بهذه العناوين لا يعرف معناها الّا إجمالا- و بالجملة لا دليل على بطلان هذا النحو من الإحرام المشتمل على التعيين الإجمالى و امّا من الجهة الثانية فقد استدل الشيخ- قده- كما فى محكى الدروس بما روى عن على- ع- انه قال إهلالا- كإهلال النبى- ص- يشير بذلك الى ما ورد فى الروايات المتعددة الحاكية لحجة الوداع التى وقع تشريع حج التمتع فيها حيث نزل جبرئيل عليه- ص- و هو بمروة فأمره أن يأمر من لم يسق هديا ان يحلّ و انه لا ينبغى لسائق الهدى ان يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه من انه قدم على- ع- من اليمن على رسول اللّه- ص- و هو بمكة فدخل على فاطمة- عليها السلام- و هى قد أحلّت فوجد ريحا طيبة و وجد عليها ثيابا مصبوغة فقال: ما هذا يا فاطمة فقالت أمرنا رسول اللّه- ص- فخرج علىّ الى رسول اللّه- ص- مستفتيا فقال يا رسول اللّه- ص- انى قد رأيت فاطمة قد أحلّت عليها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۵

....

ثياب مصبوغة فقال رسول اللّه- ص- انا أمرت الناس بذلك و أنت يا على بما أهللت قال قلت يا رسول اللّه إهلالا كإهلال النبى- ص- فقال له رسول اللّه- ص- كن على إحرامك مثلى و أنت شريكى فى هديتى (هديى ظ) الحديث «۱».

و الاستدلال لفعل على- ع- مبنى على ان يكون المراد من قوله: إهلالا- كإهلال النبى- ص- انى نويت الإحرام بما أحرمت به يا رسول اللّه كائنا ما كان من حج القران أو الافراد لعدم مشروعيّة التمتع بعد يعنى فى حال الإحرام أو لعدم علمه- ع- بها و قد أقره النبى- ص- على هذا النحو من الإحرام المشتمل على التعيين الإجمالى الذى ينكشف عند تشرفه بمحضره و لذا أمره بأن يبقى على إحرامه بعد تشريكه فى هديه الذى كان مائة بدنة.

و امّا ما أفيد من ان فعل على- ع- أجنبى عن مسألة الإجمال فى النيّة لأن الظاهر من قوله انى نويت الحج المشروع الواجب على المسلمين و هو حج القران أو الافراد و لم يكن حج التمتع حين ذاك مشروعا فما نواه أمير المؤمنين- ع- انما هو حج الافراد فمن غرائب الكلام لأنّ عدم مشروعية حج التمتع حين إحرامه- ع- لا تقتضى عدم الإجمال كيف و الّا لا يبقى مجال لسؤال الرسول- ص- بقوله- ص- بما أهللت ضرورة ان الدّوران بين الافراد و القران فقط مصحّح أيضا للإجمال و الإبهام مع انه لو كان ما نواه حج الافراد كانت الوظيفة العدول إلى عمرة التمتع كزوجته الطاهرة فاطمة الزهراء- سلام اللّه عليها- فلا محيص الّا ان يقال بأن إحرامه- ع- كان مشتملا على التعيين الإجمالى و كان منوية- ع- هو ما نواه الرسول- ص- و يؤيده قوله- ع- على ما فى بعض الروايات: انك لم تكتب إلىّ

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۶

....

بإهلالك فعقدت نيّتى بنيتك و قلت اللهم إهلالا كإهلال نبيّك.

و أغرب مما ذكر ما فى بعض شروح العروة من ان المقصود من قوله- ع-:

كاهلالك انه إهلال بالحج و لعلّه فى مقابلة إهلال الجاهلية فهل الرسول- ص- يحتمل بعد مضى ثلاث و عشرين سنة من بعثته و بعد متابعة على- ع- له من ابتداء الدعوة و شروع الرسالة ان يكون إهلال على- ع- إهلال الجاهلية حتى يسأله عن ذلك و يجاب بعدم كونه كذلك و لعمرى انه لا- ينبغى التفوّه بهذا الكلام ممّن يكون له حظّ قليل من العلم فضلا عمن يكون له شأن فى الفقه و مرتبة شامخة فى هذا المجال.

ثم انه ربما يقال كما قيل و أشير إليه فى الحدائق و الجواهر و غيرهما بثبوت التدافع و التنافى فى النصوص الحاكية لإحرام أمير المؤمنين (ع) فى حجة الوداع فان المذكور فى ذيل صحيحة معاوية بن عمّار الطويلة المفصلة: و كان الهدى الذى جاء به رسول اللّه- ص- أربعا و ستين أو ستّا و ستين- و الترديد من الراوى كما هو ظاهر- و جاء علىّ بأربعة و ثلاثين أو ستّ و ثلاثين فنحر رسول اللّه- ص- ستّا و ستين و نحر على- ع- أربعا و ثلاثين بدنة (الحديث) «۱». و ظاهره اقتران إحرام أمير المؤمنين- ع- بسياق الهدى فكان منويّة هو حج القران دون الافراد و دون المردّد بينهما المعين إجمالا.

و المذكور فى صحيحة الحلبى: و اقبل علىّ- عليه السلام- من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمة عليها السلام قد أحلّت و وجد ريح الطيب فانطلق الى رسول اللّه- ص- مستفتيا فقال رسول اللّه- ص- يا علىّ بأىّ شىء أهللت فقال: أهللت بما أهلّ النبىّ- ص- فقال: لا تحلّ أنت فأشركه فى الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۷

....

و نحر رسول اللّه- ص- ثلاثا و ستين فنحرها بيده (الحديث) «۱». و ظاهره عدم اقتران إحرامه- ع- بسياق الهدى و كون نيته على سبيل الإجمال و ان النبى- ص- أشركه فى هديه فبين الصحيحتين تهافت ظاهرا.

هذا و التحقيق ان دعوى التهافت ناشئة عن عدم ملاحظة جميع الرواية من الصدر الى الذيل أو عدم الدقة فى مفادها فإن صحيحة معاوية بن عمار مشتملة على مفاد ما اشتملت عليه صحيحة الحلبى من سؤال النبى- ص- عن على- ع- بما أهلّ به و جوابه بأنه أهلّ بما أهلّ به النبى و انه أشركه فى هديه مصرّحا بذلك و قد تقدّم نقله فى أوّل هذا البحث و عليه فالمراد بأنه جاء على- ع- بأربعة و ثلاثين ..

هو مجيئه بها الى منى من مكة بعد تشريك النبى إياه فى هديه و جعل الثلث له تقريبا لا اقتران إحرامه من ميقات أهل اليمن الذى أحرم منه علىّ- ع- ظاهرا بسياق الهدى و يدل عليه أيضا قوله- ع- فى هذه الصحيحة قبيل هذه العبارة: فلمّا أضاء له النهار أفاض حتى انتهى الى منى فرمى جمرة العقبة و كان الهدى الذى جاء إلخ.

و عليه فلا ينبغى الترديد فى ان هذا المجىء لا يرتبط بسوق الهدى بل يرتبط بمجيئه بما خصّه النبى به من مكّة فلا تنافى بين الروايتين

بوجه.

نعم فى رواية الفضل بن الحسن الطبرسى فى إعلام الورى قال خرج رسول اللّه- ص- متوجها الى الحج فى السنة العاشرة الى ان قال و كان قارنا للحج ساق ستا و ستين بدنة و حجّ على- ع- من اليمن و ساق معه أربعا و ثلاثين بدنة الحديث «۲».

و ظاهرها كون إحرامه- ع- كاحرامه- ص- مقرونا بسياق الهدى و كان المنوى له هو

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۱۴.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۳۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۸

....

حجّ القران كالنبى- ص- و لكنه- مضافا الى عدم كونه رواية منقولة عن الامام- ع- و لو مع الإرسال لظهورها فى كون نقلها بعنوان التاريخ لا الرواية و يؤيده عدم كون الكتاب المزبور من الجوامع الروائيّة و لأجله يتوجه الاشكال على صاحب الوسائل أيضا و الى عدم التصريح فى حجّ على- ع- بالقران مع التصريح به فى حج النبيّ- ص- و الى وجود الاختلاف بين قوله: ساق كما فى النبى- ص- و بين قوله:

ساق معه كما فى على- ع- و الى دلالة الروايات الصحيحة التى تقدم بعضها على ان النبى- ص- ساق مائة بدنة لا ستا و ستين- يكون ذيلها قرينة على انه ليس المراد بهذا السوق هو السوق حال الإحرام بل السوق من مكّة إلى منى و هو انه قال له: بم أهللت يا علىّ فقال له يا رسول اللّه انّك لم تكتب إلىّ بإهلالك فقلت إهلالا كإهلال نبيّك فقال له رسول اللّه- ص- فأنت شريكى فى حجى و مناسكى و هديى. فإن هذا الذيل قرينة واضحة على عدم كون النية فى إحرام على- ع- متعلقة بحج القران و عليه فلا بد من ان يقال بان المقصود من الصدر ما ذكرنا فلا تنافى سائر الروايات.

و بالجملة ملاحظة الروايات الواردة فى هذا المجال و الدقة و التدبر فيها تقضى بأن نيّة على- ع- حال الإحرام كانت مرددة بين القران و الافراد بعد وضوح عدم كون المقصود هى العمرة و عدم مشروعية التمتع بعد و انه بعد استعلام إهلال النبى ظهر انّ حجّه حج القران غاية الأمر أنه يتولد من ذلك اشكال و هو ان حج القران لا بد و ان يكون إحرامه مقرونا بسياق الهدى و الروايات ظاهرة فى عدم الاقتران و ان سوق هديه- ح- كان من مكة بعد اشراك الرسول إياه فى هديه.

و الجواب عن هذا الإشكال امّا بان يقال ان هذا من خصائصه- عليه السلام- كما ان جواز التشريك فى الهدى بعد سوقه لعلّه كان من خصائص النبى- ص.

و امّا بان يقال ان ما كان اقتران إحرامه بسياق الهدى لازما فى حج القران

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۶۹

....

انّما هو الحج الذى كانت الخصوصية فيه معلومة حال الإحرام و امّا ما كان مردّدا حال الإحرام فلا يعتبر فيه ذلك بل المعتبر هو السوق بعد الانكشاف و التعين و المفروض تحققه فى إحرام- علىّ- لسوقه الهدى بعد تشريك النبى إياه فى هديه و لا يبعد الالتزام بذلك مطلقا و سيأتى تحقيقه فى حج القران ان شاء اللّه تعالى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا صحة الإحرام فى هذا الفرض بمقتضى القاعدة و النصوص.

الفرض الثانى: ما إذا نوى كنيّة الغير مع عدم تعين المنوى عنده و عدم الانكشاف بعدا و استمرار الاشتباه لموت أو غيبة و المذكور فى الجواهر انّ فيه وجوها ثلاثة:

أحدها: ما حكى عن الشيخ- قده- من انه يتمتع احتياطا و ظاهر الشرائع ان مورد هذا القول كلا الفرضين و لكن صرّح فى الجواهر بان مورده خصوص صورة استمرار الاشتباه و الوجه فيه انّه ان كان متمتعا واقعا و كان منوى الغير هو التمتع فقد تحققت الموافقة و ان كان غيره فالعدول عنه الى التمتع جائز.

و يرد عليه انه لا- مجال لدعوى جواز العدول مطلقا بل يختص ذلك بحج الافراد إذا لم يكن متعينا عليه فلا ينطبق على المدّعى و أضاف إليه فى الجواهر ان العدول على خلاف القواعد و الثابت منه حال معلومية المعدول عنه لا مشكوكيته و لكن فيه ما لا يخفى فإنه فى صورة الشك يتردد بين العدول و غيره فإذا كان العدول المعلوم جائزا فالمشكوك انما يكون جائزا بطريق اولى.

ثانيها: ما حكى عن بعض من البطلان فى هذا الفرض لان المفروض تعذر العلم بما أحرم به و معرفته فيكون من المجمل الذى لا يجوز الخطاب به مع عدم طريق لامتثاله.

[مسألة ۶- لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة بالأصل فنوى غيره بطل]

مسألة ۶- لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة بالأصل فنوى غيره بطل، و لو كان عليه ما وجب بالنذر و شبهه فلا يبطل لو نوى غيره، و لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار ما نوى، و لو كان فى أثناء نوع و شك فى انه نواه أو نوى غيره بنى على انه نواه (۱).

ثالثها: احتمال التخيير كما فى نسيان ما أحرم به.

أقول: قد مرّ فى مسألة نسيان ما عينه من حج أو عمرة انه فى صورة صحة كلا الأمرين و عدم جواز العدول فى البين يتصور فروض كثيرة و فى أكثرها يوجد الطريق للامتثال العلمى الإجمالى و فى بعضها لا محيص الّا عن الامتثال الاحتمالى و الموافقة كذلك و عليه فالظاهر اشتراك المقام مع تلك المسألة فى الفروض التى يمكن فيها تحقق الامتثال قطعا و لو إجمالا- و ذلك لان المفروض ان المنوى متعين واقعا و ان لم يكن له طريق الى تعيينه و لكن يمكن له الامتثال بنحو يقطع بتحققه فلا مانع فى البين أصلا.

و امّا الفرض الذى لا طريق فيه الى الامتثال العلمى و لو إجمالا فالظاهر وجود الفرق بين المقام و بين تلك المسألة فيه لانه هناك قد وقع الإحرام الصحيح لاشتماله على تعيين الحج أو العمرة غاية الأمر عروض النسيان و لم يقم دليل على كونه موجبا للخروج عن الإحرام أو كاشفا عن عدم تحققه من الأوّل و امّا هنا فالشك فى أصل صحة الإحرام بهذه الكيفية و أصل تحققه و لم يقم دليل على الصحة من إطلاق أو غيره و عليه فالظاهر وجود الفرق بين المسألتين فى هذا الفرض فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة فروع ثلاثة:

الفرع الأوّل: ما لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره و ظاهر العروة البطلان مطلقا من دون تفصيل بين ما وجب بالأصل و ما وجب بالنذر و شبهه و قد فسّر البطلان فى بعض شروحها بعدم الوقوع عمّا وجب عليه لا البطلان رأسا فيحكم بصحة المأتى به و لكنه لا يجزى عمّا وجب عليه.

....

و لكن التفصيل الذى أفاده سيّدنا العلامة الأستاذ الماتن- قده- فى المتن و فى حاشية العروة يدلّ على انه قد فسر البطلان بالبطلان

رأسا كما هو الظاهر من العروة أيضا و الوجه فيه ان عدم الوقوع عما يجب عليه من النوع الذى نوى غيره مع التوجه و الالتفات يكون مشتركا بين الصورتين لانه لا مجال للوقوع عنه مع عدم نيّته و التعمد و الالتفات كما هو ظاهر و- ح- فاللازم ملاحظة وجه التفصيل المزبور فنقول: هو مبنى على ما تقدم منه- قده- فى بعض المسائل السّابقة من انّ من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا أو بالإجارة و كذا ليس له ان يتطوع به ثم نفى البعد عن البطلان من غير فرق بين علمه بوجوبه عليه و عدمه بل حكم ببطلان الإجارة و ان كان جاهلا- بوجوبه عليه و عليه يظهر وجه الحكم بالبطلان فيما لو نوى غير ما وجب عليه بالأصل و انه لا يقع مطلقا لا عن الواجب و لا عن المنوى و امّا وجه الحكم بالصحة فيما لو كان عليه ما وجب بسبب النذر و شبهه فلعدم جريان أدلة البطلان فى الفرض الأوّل فى هذا الفرض بعد كون الوجوب غير متعلق بعنوان الحج بوجه بل بعنوان الوفاء بالنذر و شبهه و ان كان النذر متعلقا بعنوان خاص و كان مقيدا بالفورية لكن قد مرّ منّا انه لا وجه للحكم بالبطلان فى الفرض الأوّل سواء كان مستندا إلى القاعدة أو الى الروايتين الواردتين فيه أو الى الإجماع أو الشهرة فالحق فى كلا الفرضين عدم البطلان بهذا المعنى نعم لا ريب فى البطلان بمعنى عدم وقوعه عما وجب عليه لعدم تعلّق النيّة به أصلا.

الفرع الثانى: ما لو نوى نوعا و نطق بغيره فان كان بنحو سبق اللسان و من غير قصد و لا اختيار فلا شبهة فى صحته و ان المدار ما نوى و ان كان بغيره لكن لا بنحو يرجع الى العدول عن النية فالمدار أيضا هى النيّة لأنه لا اثر للفظ بدونها و يترتب عليها الأثر بدونه لانه لا يلزم التلفظ بها بل لا دليل على الاستحباب فى غير اعمال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۲

....

الحجّ و العمرة.

و ربما يستشهد على الصحة بما رواه فى محكيّ قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ و ذكر العمرة قال فقال ليس عليه شيء فليعتدّ الإحرام بالحجّ «۱».

و أورد على الاستشهاد به بان ظاهرها هو الخطاء فى النيّة لا فى الذكر اللفظى بمعنى ان الداعى النفسى كان هو الحج و لكنه نوى العمرة.

كما انه أورد بعض الاعلام- قده- على الاستشهاد به بعد الحكم بضعف السند بعبد اللّه بن الحسن كما مرّ سابقا بأنه أجنبى عن المقام بالمرة لأن المفروض فيه صدور الإحرام منه فى الخارج و لكن يريد الإحرام ثانيا يوم التروية لدرك فضل الإحرام يوم التروية فلا يشمل الخطاء فى الإحرام من الأوّل.

أقول الظاهر ان هذا الإيراد يبتنى على عدم التأمل فى معنى الرواية و مورد السؤال فيها لانه مضافا الى انه لم يقم دليل على جواز تجديد الإحرام لدرك الفضيلة المذكورة و لا يكون الاشتباه فى الإحرام التجديدى بقادح أصلا فلا مجال للسؤال عنه لعدم قدح بطلانه فضلا عن الاشتباه ان مورد السؤال دخوله فى الحرم قبل التروية و ان معنى أحرم هو الورود فى الحرم كما ان معنى اللّابن و التامر هو بايع اللبن و التمر و عليه فلم يتحقق منه إحرام قبل التروية بوجه بل مراده من الأوّل هو الإحرام بالحج يومها و لكنه أخطأ و المراد من قوله: و ذكر العمرة امّا ذكر العمرة أى فى النية بدلا عن الحج و امّا التذكر و التوجه إلى انه لم يأت بالعمرة قبل الحجّ بعد على و كلا التقديرين ينطبق على المقام.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثانى و العشرون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۳

....

نعم الاستدلال بها يتوقف على كون الجواب: «فليعتد» كما فى الوسائل المناسب لقوله قبله ليس عليه شىء و لكن الظاهر انه لا مجال للحكم بالصحة فى التقدير الثانى و امّا لو كان الجواب: «فليعد» كما فى بعض النسخ أو كان «فليعقد» فالظاهر دلالته على لزوم إعادة الإحرام.

و يؤيد ما ذكرنا فى معنى سؤال الرّواية ان المنقول فى ذيل الوسائل عن قرب الاسناد: سألته عن رجل دخل قبل التروية بيوم و أراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ قبل العمرة ما حاله: قال ليس عليه شىء فليعد الإحرام بالحج. و ظاهره الإحرام بالحج قبل إتمام العمرة و عليه فتدل على لزوم إعادة الإحرام بالحج من دون ان يكون عليه شىء من الكفارة و لكن حيث ان الرواية ضعيفة السند لا مجال للاستدلال بها نفيا و إثباتا.

الفرع الثالث: ما لو كان فى أثناء نوع و شك فى انه نواه أو نوى غيره و الجمع بين الأمرين بأن كان فى أثناء نوع و مع ذلك شكّ فى نيّته أو نيّة غيره انّما هو بأن يأتى- مثلا- بالطواف بعنوان عمرة التمتع بحيث لو سئل عن طوافه لكان يجيب بذلك و لكن يحتمل مع ذلك ان تكون نيّته حال الإحرام الذى هو الشروع فى العمل متعلقة بالعمرة المفردة و قد حكم فيه فى المتن و فى العروة و كثير من شروحها بالبناء على ما نوى و الوجه فيه هو التجاوز عن محلّ النية الذى هو حال الإحرام فهو كمن يكون مشتغلا بصلاة الظهر و فى أثنائها و لكنه يحتمل ان يكون قد نوى حال الشروع عنوان العصر باعتقاد انه صلّى الظهر فان الظاهر هو البناء على انه نوى الظهر بحيث لا يكون مجال للعدول و لو على سبيل الاحتمال و ليس ذلك إلّا لأجل التجاوز عن محل النية الذى هو مقارن للشروع فيها و عليه فلا مجال للإشكال فى جريان قاعدة التجاوز نظرا إلى انه انّما تجرى مع الشك فى تحقق ماله دخل فى تمامية العنوان بعد إحراز عنوانه و النية لما كانت بها قوام العنوان فمع الشك فيها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۴

[مسألة ۷- لو نوى مكان عمرة التمتّع حجّه جهلا]

مسألة ۷- لو نوى مكان عمرة التمتّع حجّه جهلا فان كان من قصده إتيان العمل الّذى يأتى به غيره و ظنّ انّ ما يأتى به أوّلا اسمه الحج فالظاهر صحّته و يقع عمرة، و امّا لو ظنّ ان حج التمتّع مقدم على عمرته فنوى الحج بدل العمرة ليذهب الى عرفات و يعمل عمل الحج ثم يأتى بالعمرة فاحرامه باطل يجب تجديده فى الميقات إن أمكن و الّا فبالتفصيل الذى مرّ فى ترك الإحرام (۱).

يكون الشك فى العنوان لا فى المعنون.

فالظاهر بمقتضى ما ذكر ما افاده الماتن- قده-

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۱۷۴

(۱) و الوجه فى الصحة فى الفرض الأوّل انّ المنوى بحسب الواقع هى العمرة غاية الأمر تخيّله انّ عنوانها هو الحجّ و الّا فلو سئل عمّا

يأتى به بعد الإحرام يجيب بأنه يدخل مكة و يطوف و يسعى و يقصّر بل لا يلزم العلم بذلك و انه يكفى ان يقصد ما يأتى به من هو مثله فى الفرض و نوعه لما عرفت من كفاية التعيين الإجمالى و عدم كون الخطاء فى العنوان لفظا أو مع النية قادحا فى الصحّة بوجه خصوصا بعد كون حج التمتع له خصوصية من جهة ارتباط حجّه بعمرته و كذا العكس و لأجله ربما يطلق على المجموع عنوان الحج لأن إضافة الحج الى التمتع ان كانت فى مقابل العمرة يكون الحج امرا آخرا مغايرا لها و ان كانت فى مقابل حج القران أو الافراد يكون شاملا لها أيضا كما هو ظاهر.

و امّا الوجه فى البطلان فى الفرض الثانى فلأجل انه قد نوى الحجّ الذى يقابل العمرة بحيث لو سئل عما يأتى به بعد الإحرام يجيب بأنه يذهب بعد الإحرام الى عرفات و مشعر و منى و يأتى بأعمال الحج و مناسكه فالظاهر بطلان إحرامه و لو كان ذلك جهلا و لا يجرى فيه ما ذكرنا سابقا من صحة ما نوى و ان كان الواجب عليه بالأصل غيره فضلا عن الواجب بالنذر و الاستيجار و مثلهما و ذلك لان المفروض هنا انه نوى ما هو الواجب عليه غاية الأمر انه تخيل جهلا كون الواجب هو الحج مقابل العمرة فنوى الحج فلا مجال- ح- لصحّته و عليه فيصير كمن ترك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۵

[الثانى: من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها]

اشارة

الثانى: من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها على الأصحّ: لبّيك اللّهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك، فلو اكتفى بذلك كان محرما و صحّ إحرامه، و الأحوط الاولى ان يقول عقيب ما تقدّم انّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك، و أحوط منه ان يقول بعد ذلك: لبّيك اللهم لبّيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك (۱).

الإحرام رأسا جهلا أو نسيانا و قد مرّ ان حكمه الرجوع الى الميقات و الإحرام منه و مع عدم التمكن من العود الى الميقات التفصيل المتقدم فى تلك المسألة فراجع فلا شبهة فى صحة التفصيل المذكور فى المتن.

(۱) لا شبهة فى انّ التلبية و ما يجرى مجراها من واجبات الإحرام بل كما فى الجواهر: الإجماع بقسميه عليه، مضافا الى الروايات التى سيأتى نقل بعضها و التلبية مصدر باب التفعيل و معناها قول: لبيك بحسب الأصل و اللّغة و فيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: ما يظهر من أكثر اللغويين و الادبيين من أنّه صيغة التثنية و أصله: لبيّن لك فحذف اللام و أضيف إلى الكاف فحذف النون و النصب انّما هو لأجل فعل محذوف مقدّر أصله ألبّ لك إلبابا بعد الباب أو لبّا بعد لبّ بمعنى الإقامة بعد الإقامة أو الإجابة بعد الإجابة و التثنية انّما هى للتأكد لا للتعدّد و معنى الإقامة ظاهرا هى الإقامة و التهيؤ الكامل لإطاعة الهّ تبارك و تعالى و قضاء مناسك الحج الذى هو من أهمّ الفرائض الإلهيّة كما فى إقامة الصلاة المأمور بها فى مواضيع كثيرة من الكتاب العزيز كما ان الإجابة فى المقام إجابة للنداء الذى أمر اللّه تعالى به إبراهيم- ع- بأن يؤذّن فى الناس بالحج فقيل و اجابه من الناس من هو فى أصلاب الرجال و أرحام النساء فجعله اللّه تعالى شعارا لهم.

و ربما يحتمل ان يكون من لبّ بمعنى واجه يقال دارى تلب دارك اى تواجهها و معناه- ح- ان مواجهتى و قصدى لك كما انه يحتمل ان يكون من لب الشيء اى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۶

....

خالصة فيكون بمعنى إخلاصى لك و لكنه بعيد بعد كون اللب بهذا المعنى بضم اللّام دون الفتح و عن القاموس انه احتمل ان يكون معناه محبّتى لك.

و يرد على جميع الاحتمالات الجارية فى هذا الفرض المبنية على كون اللفظ مثنى انه لم يعلم وجه حذف اللام من لك حتى تتحقق الإضافة المستلزمة لحذف النّون الّا ان يوجّه بان الوجه هو كثرة الاستعمال و شدة الحاجة إليه فتدبّر.

الاحتمال الثانى: ان يكون كلمة مفردة نظير على ولدى فأضيفت الى الكاف فقلبت ألفه ياء و هو محكى عن يونس و أورد عليه بانّ على ولدى إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لبى كذلك فإنه يقال فيه لبى زيد بالياء.

و الظاهر ان المراد من هذا الاحتمال ثبوت التشديد للباء و ان كان التنظير بعلى ولدى يبعّده و مع ثبوت التشديد يصير فعلا آبيا عن الإضافة لاختصاصها بالاسم.

هذا و الذى يقرب الى الذهن انّ مجموع هذه الكلمة مدلولها الإجابة للمنادى المقارنة مع تكريمه و تعظيمه و تجليله و تستعمل فى هذا المقام من دون ان يكون مثنى أو مركّبا و المنادى فى المقام بالأصالة هو اللّه تبارك و تعالى و لذا يذكر كلمة «اللهم» فى صورة التلبية الآتية و كيف كان فالكلام فى هذا الأمر أى الأمر الثانى من واجبات الإحرام بعد الفراغ عن أصل اعتبار التلبية و لزومها فى الإحرام يقع فى أمرين:

الأمر الأوّل: ان الواجب هو التلبيات الأربع لا أزيد لكن حكى عن الاقتصاد انه ذكر فى صورة التلبية الواجبة خمسا لكن قال فى كشف اللثام بعد نقله: و لم يقل به أحد و حكى عن التذكرة الإجماع على العدم و عن المنتهى إجماع أهل العلم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۷

....

عليه كما انه حكى عن المهذب البارع انه حكى عن بعض وجوب السّت لكن فى الجواهر: لم نتحقّقه و عليه فلا ينبغى الإشكال فى عدم لزوم الزائد على الأربع.

الأمر الثانى: صورة التلبية و قد وقع فيها الاختلاف قال المحقق فى الشرائع:

«و صورتها ان يقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك و قيل يضيف الى ذلك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك و قيل بل يقول لبيك اللهم لبيك، لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك و الأوّل أظهر».

و اختار الأوّل فى محكى النافع و بعض نسخ المقنعة قال فى الجواهر و لعلّه ظاهر التحرير و محكى المنتهى بل هو خيرة الكركى و سيد المدارك و الأصبهانى و السيّد فى العروة و الماتن و غيرهم.

و حكى الثانى عن رسالة على بن بابويه و بعض نسخ المقنعة و القديمين و الأمالى و الفقيه و المقنع و الهداية و ظاهر المختلف و الثالث عن القواعد و الإرشاد و التبصرة و محكىّ الجامع.

و حكى عن جمل السيّد و شرحه و المبسوط و السّرائر و الكافى و الغنية و الوسيلة و المهذب ذلك اى القول الثالث لكن بتقديم «و الملك» على لك و عن النهاية و الإصباح ذكره بعده و قبله جميعا و العجب من بعض الاعلام- قده- حيث انه قال و لم يقل أحد بوجوب تقديم و الملك على لك مع ان صاحب الجواهر- قده- نقله عمن عرفت مع كثرته و يدلّ على الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: التلبية ان تقول: لبّيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبّيك، ان الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك، (لبيك خ ل) ذا المعارج لبيك لبيك الى ان قال و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير ان تمامها أفضل، و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع الّتى كنّ فى أوّل الكلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۸

....

و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبّى المرسلون الى آخر الحديث «۱».

و ادعى فى العروة صراحة هذه الصحيحة فى القول الأوّل و ان الزوائد مستحبة لكن قد نوقش فى هذا الادعاء بمنعه لانه يحتمل ان يكون ما قبل التلبية الخامسة متمّما للتلبية الرابعة داخلا فى التلبيات الأربع كما ان قوله لا شريك لك داخل فيها قطعا و عليه يكون شروع التلبية الخامسة من قوله لبيك بعد قوله ان الحمد و النعمة .. نعم لا تنبغى المناقشة فى ظهورها فى هذا القول لكن الظهور غير الصراحة.

ثم انّ المراد من قوله: و هى التوحيد يحتمل ان يكون وجهه اشتمال التلبيات الأربع على قوله لا شريك لك و يحتمل ان يكون لأجل ان معناها التوجه أو الإخلاص إليه تعالى كما مرّ و يحتمل ان يكون لأجل اشتراك جميع المرسلين فى هذه التلبيات و يدل على هذا القول أيضا صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشيا لبّيت من مكانك من المسجد تقول: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبّيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبّيك بحجّة تمامها عليك و اجهر بها كلّما ركبت و كلّما نزلت و كلّما هبطت واديا أو علوت اكمة أو لقيت راكبا و بالأسحار «۲».

و لكن دلالتها على القول الأوّل انّما هى بضميمة الإجماع على عدم وجوب الزائدة على الأربع كما مرّ كما انّها تدل على عدم مدخلية قوله ان الحمد و النعمة .. فى التلبية الرابعة بوجه لعدم التعرض له مع التعرض للتلبيات المستحبة الزائدة.

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۹

....

و استدلّ للقول الثانى بعدة روايات:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لمّا لبّى رسول اللّه- ص- قال لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، انّ الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، و كان يكثر من ذى المعارج و كان يلبّى كلّما لقى راكبا أو علا اكمة أو هبط واديا و من آخر الليل و فى ادبار الصلوات «۱».

و أجيب عنه بأن الصحيحة فى مقام بيان حكاية تلبية النبى- ص- و لا دليل على ان جميع ما اتى به واجب بل ذكر الدعاء فى ذيل التلبيات قرينة على عدم وجوب جميع هذه الجملات لان الدعاء غير واجب قطعا.

كما انه يمكن استشكال عليه بعدم انطباقها على المدعى بعد كون صورة التلبية عنده عبارة عن التلبيات الأربع و الرواية مشتملة على سبع تلبيات.

و يرد على الجواب الأوّل: انّ الحاكى لفعل النبى- ص- أو الإمام- ع- ان كان هو الامام دون غيره و كان الغرض من حكايته بيان الحكم لأنّها نوع من البيان فلا مجال لرفع اليد عما هو ظاهره الذى هو الوجوب و لا سبيل لاحتمال الاستحباب مع عدم قيام قرينة عليه و قد قام الدليل الذى هو الإجماع فى المقام على عدم وجوب الزائدة على اربع تلبيات و القدر المتيقن من معقد الإجماع عدم لزوم التلبية الخامسة و ما بعدها و المفروض فى الرواية وقوع قوله ان الحمد و النعمة .. قبل التلبية الخامسة فلم يقم دليل على عدم وجوبه و

منه ظهر الجواب عن الاستشكال المزبور فيتمّ الاستدلال بالصّحيحة.

نعم صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة صريحة فى عدم وجوب الإضافة المذكورة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۴.

....

لعدم التعرض لها بوجه فالجمع بينها و بين هذه الصحيحة هو الحمل على الاستحباب كالتلبية الخامسة و ما بعدها كما لا يخفى.

و منها: صحيحة عاصم بن حميد قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول ان رسول اللّه- ص- لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقة فركبها فلمّا انبعثت به النبى- ص- لبّى بالأربع قال: لبّيك اللّهم لبّيك، اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، انّ الحمد و النعمة و الملك لك، لا شريك لك لبّيك ثم قال هاهنا يخسف بالأخابث ثم قال انّ الناس زاد و أبعد و هو أحسن «۱».

و الاشكال بكونها حكاية الفعل قد عرفت الجواب عنه لكن الإيراد عليه بعدم انطباقها على المدّعى تامّ لعدم تعدّد اللّهم لبّيك و تقدم و الملك على لك لكن المنقول فى ذيل الوسائل ان الرواية فى مصدرها الذى هو كتاب قرب الاسناد المطبوع فى الأواخر خال عن قوله اللهم لبّيك الثانى و عن لبّيك الآخر و فى آخره ان الناس زاد و أبعد فرد و هو حسن.

كما انّ دلالة صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة على عدم وجوب الإضافة المذكورة فى هذا القول توجب الحمل على الاستحباب.

و منها: ما رواه فى الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فى حديث شرائع الدين المشتمل على قوله: و فرائض الحج الإحرام و التلبيات الأربع و هى لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ان الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك «۲».

و دلالتها على هذا القول و ان كانت ظاهرة الّا ان الاشكال فى سندها لعدم

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الثلاثون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۲۹.

....

اعتباره لكن الأحوط الأولى كما فى المتن رعاية هذه الإضافة.

ثم ان كلمة «انّ» يمكن ان تكون بفتح الهمزة و يمكن ان تكون بكسرها و على التقدير الأوّل لا- بدّ من الالتزام بحذف مثل اللام ليكون تعليلا لما قبله و على الثانى تكون جملة مستأنفة مستقلة و منه يظهر ترجيحه على الأوّل لأنه مضافا الى ان الالتزام بالحذف انما يكون فى مورد الضرورة يكون الاستيناف دالا على مطلب ثان و أمر مستقل زائد على المطلب الذى هو مفاد الجملة الاولى و لعلّه لذا استشكل فى جواز الفتح الماتن- قده- فى حاشية العروة كما ان قوله: و الملك بناء على كونه بعد «لك» يجرى فيه احتمالان الفتح بناء على كونه معطوفا على الحمد، و الضم بناء على كونه مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه ما قبله.

ثم انّ الوجه فى كون مقتضى الاحتياط الاستحبابى هى رعاية الإضافة المذكورة فى القول الثانى واضح على ما عرفت و امّا الوجه فى كون الأحوط منه ما ذكره فى المتن بعده فيشكل تارة من جهة ان الظاهر كون هذا هو القول الثالث الذى نقله المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة و ان كان بينهما اختلاف من جهة تكرر لبّيك فى هذا القول دون ما هو المذكور فى المتن و ان كان يمكن إسناده

إلى سهو القلم أو الناسخ أو الطبع مع ان هذا القول- اى القول الثالث لا مستند له من جهة الروايات أصلا و لذا قال فى الجواهر: «و امّا القول الثالث على كثرة القائل به بل فى الدروس: انه أتمّ الصور و ان كان الأول مجزيا و الإضافة إليه أحسن، فلم أظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لا من الصحيح و لا من غيره فى الكتب الأربعة و لا فى غيرها لا بتقديم «لك» على «الملك» و لا تأخيره و لا ذكر مرتين قبله و بعده» و حكى مثل ذلك عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما.

و اخرى من جهة انّ ظاهر القول الثالث كون الصورة المذكورة فيه هى تمام صورة التلبية من دون زيادة و لا نقصان و وجود القائل خصوصا مع كثرته و ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۲

[مسألة ۸- يجب الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات]

مسألة ۸- يجب الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على القواعد العربية فلا يجزى الملحون مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح و مع عدم تمكّنه فالأحوط الجمع بين إتيانها بأىّ نحو امكنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنابة مع ذلك و لا تصح الترجمة مع التمكن من الأصل، و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه و الأولى الاستنابة مع ذلك و يلبى عن الصبى غير المميّز (۱).

كان يوجب تحقق موضوع الاحتياط الّا ان ظاهر المتن ضمّ هذه الصورة إلى الصورة الأولى التى قوّاها مع ان هذا القول مشتمل على جميع خصوصيات الصورة الأولى كالقول الثانى غاية الأمر ان الإضافة فى القول الثانى مذكورة بتمامها بعد تمامية الصورة الاولى و فى القول الثالث مذكورة متفرقة من دون ان يكون نقصان من الصورة الاولى و من الواضح انّ الفصل بهذا المقدار القليل مع كونه ذكرا و نحوه لا يقدح فى تحقق الصورة ضرورة ان الفصل بين التلبيات الأربع بمثل الصلوات على محمد و آله لا يقدح فى تحققها و عليه فيشكل جعل الاحتياط الكامل فى إضافة مجموع القول الثالث إلى الصورة الاولى و عليه فيحتمل قويّا ان يكون المراد ان يقول مكان ذلك مكان بعد ذلك و يحتمل ضعيفا ان يكون مراد المتن اضافة القول الثالث الى مجموع القولين الأوّلين بحيث كان مرجعه الى الجمع بين جميع الأقوال فتدبّر.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى أجزاء الملحون من حيث المادة أو الهيئة و عدمه، لا ينبغى الإشكال فى عدم الاجزاء مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح لأنّ ظاهر ما يدل على صورة التلبية التى لا بد منها فى الإحرام يقتضى لزوم الإتيان بها بالكيفية المذكورة اى باللغة العربية و رعاية أداء الكلمات على طبق قواعدها بحيث تكون محكومة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۳

....

بالصحة و ان لم تكن مشتملة على التجويد و لا الخصوصيات التى تختصّ بالعالم باللغة العربيّة و التلفظ بها كما فى القراءة و التشهد و الأذكار فى باب الصلاة.

إنّما الإشكال فى صورة عدم التمكن من الصحيح أصلا و لو بأحد الطريقين المذكورين و قد احتاط فى المتن وجوبا بالجمع بين إتيانها بأىّ نحو امكنه و بين الترجمة بلغته و حكم باستحباب ضم الاستنابة إليهما لكن السيد- قده- فى العروة احتاط أوّلا بالجمع بين الأوّل و بين الاستنابة و ثانيا بالجمع بين الأمور الثلاثة.

و لا بدّ فى المقام بعد ملاحظة ان النيابة كما عرفت فى أوّل فصل النيابة فى الحج أمر يكون على خلاف القاعدة لا يصار اليه الّا فى مورد قيام الدليل المعتبر عليه و ثبوت النيابة كما فى أصل الحج فى بعض الموارد و بعد ملاحظة انّ قاعدة الميسور لا تكون من القواعد المعتبرة التى يمكن ان يستدل بها فى مثل هذه الموارد من ملاحظة الروايات الواردة فى المسألة أو التى يمكن ان يستفاد منها حكمها فنقول:

منها ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن ياسين الضرير عن حريز عن زرارة انّ رجلا قدم حاجّا لا يحسن ان يلبّى فاستفتى له أبو عبد اللّه- عليه السلام- فأمر له ان يلبّى عنه «۱».

و لو لا ضعف سند الرواية بسبب ياسين الضرير لعدم وجود مدح بالإضافة إليه فضلا عن التوثيق لكانت دلالتها على تعين الاستنابة فى المقام بلحاظ كون مورد الاستفتاء من لا يحسن ان يلبى الظاهر فى عدم التمكن من الإتيان بها صحيحة لا عدم التمكن من الإتيان بها رأسا واضحة فإن ظاهرها تعين الاستنابة و عدم جواز الاكتفاء بالملحون و على تقدير عدم الضعف كانت صالحة للنهوض فى مقابل

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب التاسع و الثلاثون ح- ۲.

....

القاعدة التى عرفت ان النيابة على خلافها و كذا قاعدة الميسور بناء على اعتبارها لكن ضعف السند يمنع عمّا ذكر.

و منها: ما رواه فى قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد- عليهما السلام- يقول انك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم و المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح، و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه و يعمل به و ينبغى له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية و الفارسيّة فحيل بينه و بين ذلك بالأدب حتى يعود الى ما قد علمه و عقله، قال و لو ذهب من لم يكن فى مثل حال الأعجم المحرّم فعل فعال الأجنبى و الأخرس على ما قد وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلا لشيء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم «۱».

و الظاهر ان الرواية موثقة و قد نقل البهبهانى- قده- فى التعليقة عن المجلسى الأوّل: ان الذى يظهر من اخباره- يعنى مسعدة- التى فى الكتب انه ثقة لأن جميع ما يرويه فى غاية المتانة موافقة لما يرويه الثقات و قد عبّر الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- عن روايته المعروفة الواردة فى أصالة الحلية و حجية البينة بالموثقة فلا إشكال فى الرواية من حيث السند.

و امّا من حيث الدلالة فالظاهر ان كلمة «المحرّم» انّما هى بتشديد الرّاء و الظاهر ان قوله: من العجم بيان له و المراد من كليهما من لا يكون قادرا على الإتيان بالكلمات صحيحة و تؤيده اللغة قال الأزهرى: سمعت العرب تقول ناقة محرّمة الظهر إذا كانت صعبة لم ترض و لم تذلل. ففى الحقيقة يكون المراد من المحرّم

(۱) وسائل أبواب القراءة فى الصلاة الباب السابع و الستون ح- ۲.

....

من يكون لسانه متعصّيا عن التلفظ الصحيح كما ان المراد بالفصيح ما يقابل ذلك لا الفصاحة المستعملة مع البلاغة فى علم المعانى و

البیان کما ان المراد بالعاقل لیس ما یقابل المجنون فان کثیرا ما یستعمل العقل فی الروایات و فی الأدعیة فی مقابل الجهل و قد اشتهر حدیث جنود العقل و الجهل الذی شرحه سیدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قدس سره الشریف- شرحا مستقلا مشتملا علی مطالب عالیة و إفادات کثیرة و کیف کان فلا شبهة فی دلالة الروایة علی انه لا یراد ممّن لا یحسن مثل التلبیة مثل ما یراد من العالم الفصیح و انه یجوز له الاکتفاء بما یحسن و الاقتصار علیه فلا تجب علیه الاستنابة و لا التّرجمة بوجه.

و منها: ما ورد فی تلبیة الأخرس و مثلها و هو ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال تلبیة الأخرس و تشهّده و قرائته القرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه «۱».

فإنّ موردها و ان کان هو الأخرس و هو لا یقدر علی التکلم أصلا الّا انه یستفاد من جعل مثل تلبیته هو تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع و مرجعه إلی انه لا مجال للاستنابة فیه ان الحکم فی الملحون أیضا عدم وجوب الاستنابة و جواز الاکتفاء بما یتمکن منه لو لم نقل بأولویته من الأخرس فتدبّر.

و کیف کان ففی الموثقة المتقدمة کفایة فی الحکم بالجواز و عدم لزوم الاستنابة و لا الترجمة.

ثم انه بناء علی ما ذکرنا لا مجال للاقتصار علی الترجمة عند التمکن من الأصل و لو بصورة الملحون و لو فرض عدم التمکن من الأصل کذلک و لو بهذه الصورة فالظاهر ان مقتضی الاحتیاط اللازم الجمع بین الترجمة بلغته أیّة لغة کانت و بین

---

(۱) وسائل أبواب القراءة فی الصلاة الباب التاسع و الخمسون ح- ۱.

....

الاستنابة و احتمال سقوط وجوب الحج فی هذا العام لأجل عدم القدرة علی التلبیة و لو بالصورة المذکورة یدفعه انّ اهتمام الشارع بالحج بنحو عرفت فی المباحث السابقة علی ما یستفاد من الکتاب و النصوص و إلزامه الفوریّة و عدم ترخیصه التأخیر لا یناسب رفع الید عنه بمجرد عدم القدرة علی التلبیة مطلقا خصوصا مع حکمه بجریان النیابة فی التلبیة فی بعض الموارد کالصّبی غیر الممیّز و مع ملاحظة انه ربما لا یقدر علیها و لو بصورة الملحون الی آخر العمر فهل یحتمل جواز ترک مثل هذه الفریضة بمجرد ذلک الظاهر ان الذوق الفقهی و الشمّ المتشرعی یأبیان عن ذلک فالظاهر- ح- الاحتیاط بالجمع بین الترجمة و الاستنابة کما لا یخفی.

المقام الثانی: فی الأخرس و قد عرفت ان مقتضی الروایة الواردة فیه التی عمل بها أکثر الأصحاب انّ تلبیته تحریک لسانه و إشارته بإصبعه هذا و لکن ذکر المحقق فی الشرائع: «أو بالإشارة للأخرس مع عقد قلبه بها» و الظاهر ان مراده من عقد القلب بالتلبیة لیس أمرا زائدا علی الأمرین المذکورین فی الروایة بل مراده ان تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع لا یراد منهما مطلقهما بل التحریک و الإشارة المناسبین للتلبیة و حروفها و حرکاتها ضرورة اختلافهما باختلاف الکلمات فمراده هو التحریک الخاص و الإشارة الخاصة و ان المقصود من الروایة لیس مطلقهما کما هو مقتضی الجمود علی ظاهرها، و یحتمل بعیدا ان یکون مراده من عقد القلب بها هی النیة المعتبرة فی الإحرام التی عرفت البحث فیها مفصّلا.

ثم انه حکم فی المتن بأن الأولی الاستنابة أیضا و لعلّ منشأه ما حکی عن أبی علی من لزوم الجمع بین ذلک و بین الاستنابة و ان کانت العبارة المحکیة عنه لا تدلّ علی ذلک فراجع.

[مسألة ۹- لا ینعقد إحرام عمرة التمتّع و حجّه]

مسألة ۹- لا ينعقد إحرام عمرة التمتّع و حجّه، و لا إحرام حجّ الافراد، و لا إحرام

المقام الثالث: فى الصبى غير المميز و قد مرّ البحث عن كيفية إحرامه و حجّه فى أوائل مباحث كتاب الحج و ذكرنا هناك ان مقتضى ما ورد فيه ان الولىّ يلبّى عنه.

بقى الكلام: فى المغمى عليه الـذى لم يتعرض له فى المتن و قـد تعرض له السـيّد فى العروة و حكم بالتلبية عنه كالصبى غير المميز و قد ورد فيه مرسل جميل بن درّاج عن بعض أصـحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف (الوقت خ) فقال يحرم عنه رجل «۱».

هـذا و لكن ربمـا يقـال ان دلالته على جواز الاسـتنابة فى المقام انّما هى بناء على نسـخة الوقت و امّا على نسـخة الموقف التى تحتمل صحتها فلا دلالـة له على ما نحن فيه لاختصاصه- ح- بمن اتى الموقف مغمى عليه و لا يـدل على جواز الاسـتنابة عمن أغمى عليه من الميقـات و عليه فتكون وظيفته الرجوع الى الميقـات إن أمكن و الّا فمن مكانه كما فى صورتى الجهل و النسـيان و الظاهر ان احتمال صحة نسخة «الموقف» فى كمال البعد فان الظاهر على هذا الاحتمال ان يكون فى الميقات أيضا مغمى عليه و الّا كان يحرم بنفسه و ان عرض له الإغمـاء بعـد ذلـك و عليه فيبقى السؤال عن انه بعـد عـدم إحرامه بنفسه لكونه مغمى عليه و عـدم النيابـة عنه فى الإحرام فى الميقات ما الوجه فى الإتيان به الى الموقف مع انه يتوقف على الإحرام و عليه فالظاهر ان النسـخة الصـحيحة هى نسـخة «الوقت» و هى تدل على المقام و ان كان فى سندها إرسال يمنع عن الاستدلال بها و قد مرّ البحث عن هذه الرواية فى بعض المباحث السّابقة فراجع.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۸

العمرة المفردة إلّا بالتلبية، و امّا فى حجّ القران فيتخير بينها و بين الإشـعار أو التقليد، و الاشعار مختص بالبدن، و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهـدى، و الاولى فى البـدن الجمع بين الاشـعار و التقليـد، فينعقـد إحرام حـج القران بأحد هذه الأمور الثلاثة لكن الأـحوط مع اختيـار الاشـعار و التقليـد ضمّ التلبيـة أيضا، و الأحوط وجوب التلبيـة على القارن و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبة عليه فى نفسها على الأحوط (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى غير حـجّ القران سواء كان حـجّ التمتع أو حـجّ الافراد أو عمرة التمتع أو عمرة مفردة و الكلام فيه تارة من جهـة تعين التلبية فيه و عدم أجزاء غيرها من الإشـعار أو التقليد و اخرى من جهة عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية بمعنى عدم ترتب الأثر عليه و عدم ثبوت محرمـات الإـحرام الكثيرة الآتيـة إن شـاء اللّه تعالى قبل التلبيـة و الإتيان بها كتكبيرة الإحرام فى باب الصّـلاة حيث انه لا يـدخل المصلّى فى الإـحرام المتحقق فى باب الصـلاة الـذى يترتب عليه عـدم جواز الإتيان بما ينافيها من القواطع الّا بعـد التكبيرة و لا يتحقق ذلك بمجرد نيّة الصلاة قبلها و لذا سميت تكبيرة الإحرام أيضا.

امّا من الجهة الاولى فلا حاجة الى البحث بعد وضوح تطابق النص و الفتوى على لزومها و تعيّنها و لم يقم دليل على قيام شـىء مقامها فى هـذا المقـام نعم هنـا بعض الروايات التى يمكن ان يتوهم منها الخلاف و انه لا يتعين التلبيـة فى غير حـج القران أيضا لكن سـيأتى التعرض لها و البحث عنها.

و امّا من الجهـة الثانيـة: التى هى العمـدة فى محلّ البحث فى المقام فنقول قـد حكى الإجماع عن جملـة من الكتب الفقهيـة القديمة و المتوسطة كالإنتصار و الجواهر و الغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها على انه قبل التلبية و بعد تحقق النيّة يجوز ارتكاب جميع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۹

....

محرّمات الإحرام حتى الجماع من دون ان يكون هناك بطلان أو كفارة و الروايات الدالة على ذلك بالغة حد الاستفاضة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله و لا يلبّى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شيء «۱».

و المراد بقوله: و يقول الذى .. هو التلفظ بالنية الذى يكون مستحبّا فى باب الحج لكن لا دلالة للرواية على حكم مطلق الإحرام لعدم كونه من المواقيت لما عرفت من ان إحرام حج التمتع من بطن مكّة و كذا إحرام العمرة المفردة من ادنى الحلّ غالبا الّا ان يقال بأنه لا يرى العرف خصوصية لذلك بل يفهم من الرواية ان حكمها جار فى مطلق الإحرام.

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل- يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ قال ليس عليه شيء «۲».

و هذه الرواية أشمل الروايات الواردة فى المقام لان المفروض فيها مطلق عقد الإحرام من دون التعرض لمثل مسجد الشجرة و مع ذلك يكون أوضحها باعتبار التصريح بعدم قدح المواقعة مع كونها موجبة لبطلان الحج أو العمرة بخلاف أكثر محرّمات الإحرام.

و منها: مرسلة جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى رجل صلّى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثم مسّ طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلبّ «۳».

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۰

....

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبّى قال ليس عليه شيء «۱».

و منها: غير ذلك لكن فى مقابلها ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن احمد بن محمّد قال سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيّأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهلّ بالإحرام قال: عليه دم «۲». قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية: أقول حمله الشيخ- قده- على من لبّى سرّا و لم يجهر بالتلبية، و جوّز حمله على الاستحباب و يحتمل الحمل على عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد.

لكن الظاهر- مضافا الى ان الرواية لم تكن مرتبطة بالمعصوم لانه على تقدير كون القائل فى قوله: «قال عليه دم هو أبوه فلا تكون كلام الامام- ع- و على تقدير كون المراد هو الامام- ع- تكون مضمرة- ان الرواية معرض عنها عند الجميع لظهورها فى ثبوت الكفارة قبل تحقق النيّة فضلا عن التلبية لأن المفروض فيها مجرد لبس الثياب و التهيؤ للإحرام من دون ان يكون قد عقده بالنيّة فلا دلالة لها على حكم المقام.

و قد انقدح انه لا- مجال للمناقشة فى جواز ارتكاب محرمات الإحرام قبل التلبية و ليس فيه شيء لكن قد عرفت منّا فى البحث عن

كيفيـة الإحرام احتمال كون الإحـرام متحققا بنفس النيّـة غايـة الأمر ان لزومه و وجوبه يكون متوقفا على التلبيـة كالافتراق فى باب البيع لكن هذا ينافى ظاهر الكلمات و الفتاوى و ان كان

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۱

....

التعبير بالوجوب أو الإيجاب و مثلهما فى الروايات يلائمه فتدبّر.

المقام الثانى: فى حجّ القران و فيه جهات من البحث:

الجهـة الاولى: ان المشـهور فيه انّ إحرامه ينعقـد بأحـد أمور ثلاثـة: التلبية و الاشـعار و التقليد و ان القارن مخير بينها من دون ترتب و طوليـة، و عن السيـد و ابن إدريس تعين التلبية فى حج القران كغيره من سائر أقسام الحج و العمرة، و عن الشـيخ و ابنى حمزة و البرّاج انّ الاشعار و التقليد انما هما فى طول التلبية و مع العجز عنها.

و يدلّ على المشهور روايات متعدّدة:

منها: صـحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال يوجب الإحرام ثلاثة أشـياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «۱». و الظاهر انه لا إطلاق للصحيحة يشمل الإحرام فى جميع موارده حتى يكون ما يدل على تعين التلبية فى غير حج القران مقيّدا لإطلاقها لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهة بل هى فى مقام بيان ما يتحقق به الإحرام و يوجبه فى مجموع موارده و امّـا انّ أيّـا منهـا متعين فى بعض الموارد و أيّا منها لا يكون كـذلك فى بعض الموارد الأخر فلا تكون الصـحيحة متعرضـة و ناظرة اليه و بالجملة غرض الرواية مجموع ما يتحقق به الإحرام فى موارده و لا إطلاق لها بالإضافة الى جميع الموارد أصلا.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من أشعر

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۲

....

بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير «۱».

و منها: صـحيحة حريز بن عبـد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال: إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشـعرها دخل الرجل بين كلّ بدنتين فيشـعرها هذه من الشقّ الأيمن، و يشعر هذه من الشّق الأيسر، و لا يشعرها ابدا حتى يتهيّأ للإحرام فإنه إذا أشعرها و قلّدها وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية «۲».

و مثلها مع اختلاف يسير مرسلة جميل بن درّاج «۳».

و منها: صـحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار رواها الصدوق بإسـناده عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال: يقلّدها نعلا خلقا قد صليت فيها و الاشعار و التقليد بمنزلة التلبية «۴».

و هـذه الروايات كما انّها تدل على جواز الاجتزاء بالاشـعار و التقليد مكان التلبية كذلك تدل على كونهما فى رتبتها من دون تقدم و

تأخر خصوصا مثل صحيحة عمر بن يزيد فلا تنبغى المناقشة فى ذلك.

الجهة الثانية: ان التقليد فى حج القران مشترك بين أنواع الهدى من البدنة و البقر و الغنم و لكن الاشعار يختص بالبدنة أمّا اختصاص الاشعار بالبدنة فمضافا إلى انه قد صرح به غير واحد بل يظهر منه إرساله له إرسال المسلمات قال العلامة فى محكىّ القواعد: و يتخير القارن فى عقد إحرامه بها- يعنى التلبية- أو بالإشعار المختص بالبدن أو التقليد المشترك بينها، يدل عليه بعد عدم ثبوت الإطلاق فى مثل صحيحة معاوية بن عمار الاولى على ما عرفت و بعد انّ جميع ما ورد فى مورد

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۱.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۱۹.

(۳) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۷.

(۴) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۳

....

الاشعار فقد تعرض للبدنة و لا يكون فى شىء منها اشعار بوجود الإشعار فى غير البدنة من سائر أنواع الهدى مثل صحيحة عمر بن يزيد و صحيحة حريز و مرسلة جميل المتقدمة انه لا يلزم اقامة الدليل على اختصاص الاشعار بالبدنة بل يكفى بعد دلالة الأدلة المتقدمة فى التلبية الظاهرة فى لزومها و تعيّنها فى جميع أنواع الحج و العمرة عدم قيام الدليل على جريان الإشعار فى غير البدنة مع قيامه على جريان التقليد فى جميع أنواع الهدى فى حج القران مضافا الى ما ربما يقال من عدم مناسبة غير البدنة مع الاشعار لضعف البقر و الغنم عنه و وقوعهما فى معرض التلف و الهلاك و امّا جريان التقليد فى جميع أنواع الهدى فى حج القران فلدلالة الروايات الكثيرة التى وقع فى بعضها التصريح بالغنم و البقر و فى بعضها التصريح بجريانه فى البدنة كما سيأتى التعرض لبعضها إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الثالثة: انّ الاولى فى البدنة الجمع بين القران و الاشعار لما رواه السكونى عن جعفر- عليه السلام- انه سئل ما بال البدنة تقلّد النعل و تشعر؟ فقال: امّا النعل فتعرف انّها بدنة و يعرفها صاحبها بنعله، و امّا الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان يمسّها (يتسنّمها) «۱». فان ظاهر السؤال المفروغية عن الجمع بين الأمرين الاشعار و التقليد و ان مورده هى علّة الجمع بينهما و الجواب تقرير له و بيان لتلك العلّة.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال البدن تشعر فى الجانب الأيمن و يقوم الرجل فى الجانب الأيسر ثم يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها. «۲»

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۴

....

و لو لا دلالة الروايات الكثيرة و اتفاق الفتاوى على عدم لزوم الجمع بين الأمرين لكان اللازم العمل بمقتضاهما و لكنها توجب

حملهما على الاستحباب.

الجهة الرّابعة: ان الاولى الجمع فى البدنة بين الاشعار و التقليد و بين التلبية أيضا خروجا من خلاف مثل السيد و ابن إدريس القائلين بتعين التلبية فى انعقاد الإحرام فى جميع أقسام الحج و العمرة كما عرفت.

الجهة الخامسة: انه ذكر فى المتن ان الأحوط وجوب التلبية على القارن وجوبا نفسيّا من غير فرق بين ما إذا كان الهدى هى البدنة أو غيرها من دون ان يكون له مدخليّة فى انعقاد الإحرام بوجه و استظهر ذلك السيد- قده- فى العروة.

و الأصل فى هذه الجهة ما حكى عن كاشف اللثام فى شرح عبارة القواعد:

و لو جمع بين التلبية واحدهما كان الثانى مستحبّا من ان الأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر و التأسى و استظهره من عبارة الشرائع و من قبلهما يعنى المحقق و العلامة.

و امّا صاحب الجواهر فقد تعرض لهذا الأمر فى موردين: أحدهما فصل أنواع الحج حيث قال: «انما الكلام فى المستفاد من عبارة القواعد من استحباب التلبية بعد عقد الإحرام و الاشعار و التقليد و لعلّ وجهه الاحتياط و إطلاق الأوامر بها فى عقده و نحو ذلك مما يكفى فى مثله و امّا احتمال الوجوب تعبّدا و ان انعقد الإحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام بل قد يوهم ظاهره وجوب الاشعار و التقليد بعدها أيضا فهو فى غاية البعد خصوصا الأخير فتأمل جيّدا».

ثانيهما: هذا المقام حيث حمل عبارتى الفاضلين على استحباب الثانى من حيث عقد الإحرام قال و هو لا ينافى الوجوب تعبّدا و انه يمكن استفادته- يعنى الوجوب من إطلاق الأمر بالتلبية و ما فى موثق يونس من الأمر بالتلبية بعد الاشعار و ما فى بعض الروايات الأخر و لكن العمدة هما الأوّلان:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۵

....

أحدهما: إطلاق الأمر بالتلبية الدال على وجوبها مطلقا و لو بعد الاشعار و التقليد الّذى به يتحقق الإحرام و ينعقد فلا محالة يكون واجبا نفسيّا.

و الجواب عنه ظاهر فإنه لا ينبغى الإشكال فى انّ الا و أمر الواردة فى التلبية ناظرة إلى الإحرام و مدخليتها فى انعقاده و لا إشعار فى شيء منها الى الوجوب النفسى غير المرتبط بالإحرام و انعقاده أصلا.

ثانيهما: موثقة يونس بن يعقوب التى رواها الكلينى- قده- قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- انى قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتى مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء و البس ثوبك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصلّ ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ثم قل: بسم اللّه اللّهم منك و لك اللهم تقبّل منّى ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبّه «۱». و الهاء فى فلبّه للسّكت و اشتمال الرواية على جملة من المستحبات لا يمنع عن دلالتها على الوجوب بالإضافة إلى التلبية و لكن الاشكال انّما هو فى ان الرواية رواها الصدوق مشتملة على زيادة فى السؤال و الجواب و هى مع هذه الزيادة لا تكون مرتبطة بالمقام حيث ان السؤال فيها و الجواب عبارة عن قوله: «خرجت فى عمرة فاشتريت بدنة و انا بالمدينة فأرسلت الى أبى عبد اللّه- ع- فسألته كيف اصنع بها فأرسل الىّ ما كنت تصنع بهذا فإنه كان يجزيك ان تشترى من عرفة قال انطلق و ذكر مثله «۲». و من الواضح ان الرواية ترتبط بعمرة التمتع التى لا ينعقد إحرامها إلا بالتلبية فاللازم ان يقال باستحباب الاشعار إذا كان الهدى الذى هى البدنة معه حال الميقات و بالجملة لم يثبت ما يدل على

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۶

[مسألة ۱۰- لو نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها]

مسألة ۱۰- لو نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها، و ان لم يتمكن يأتى فيه التفصيل المتقدم فى نسيان الإحرام على الأحوط لو لم يكن الأقوى، و لو اتى قبل التلبية بما يوجب الكفارة للمحرم لم تجب عليه لعدم انعقاده الّا بها (۱).

الوجوب مع تردّد الرواية بين النقلين.

(۱) قد تقدم البحث عن حكم نسيان الإحرام و انه قد ورد فيه روايات متعددة تدل على لزوم العود الى الميقات لتداركه مع التمكن منه و مع عدم التمكن فيه تفصيل مرّ البحث عنه مفصّلا.

انّما الكلام فى هذه المسألة فى نسيان خصوص التلبية و انه هل يجرى فيه ما ذكر هناك و عمدته لزوم الرجوع الى الميقات للتدارك فى صورة التمكن أو لا يجرى فيه؟

و التحقيق ان يقال بابتناء الحكم المذكور على ما تقدم فى البحث عن ماهية الإحرام و حقيقته فان قلنا بأنّها مركبة من النية و التلبية فقط أو بضميمة لبس الثوبين فالظاهر جريان الحكم المذكور فى تلك الروايات هنا لعدم تحقق الإحرام المركب بعد عدم تحقق أحد جزئية أو اجزائه فيدخل المقام فى نسيان الإحرام كما انه لو قلنا بأنّها عبارة عن أمر اعتبارى يعتبره الشارع عقيب نيّة الحج أو العمرة بضميمة التلبية كما يظهر مما افاده الماتن- قده- فى أوّل البحث عن كيفية الإحرام و من قوله فى ذيل هذه المسألة لعدم انعقاده الّا بها و ان كان ما افاده تعليقا على العروة هناك يشعر بتردده فيه و احتماله ان يكون الاعتبار بعد النية فقط فالظاهر دخول نسيان التلبية فى نسيان الإحرام الذى ورد فيه تلك الروايات و ان كان القدر المتيقن من موردها صورة ترك النية و التلبية معا الّا ان مقتضى إطلاقها الشمول للمقام.

و امّا ان قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن مجرّد النيّة الظاهرة فى نية ترك المنهيّات المعهودة و المحرمات المعروفة فى باب الإحرام كما عن ظاهر المبسوط و الجمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۷

....

و استظهره صاحب المسالك فنسيان التلبية لا يرتبط بنسيان الإحرام و لا تشمله تلك الروايات لعدم كون الإحرام منسيّا بوجه و- ح- تكون التلبية من واجبات الإحرام و النسيان قد رفع وجوبها و بعد ارتفاع النسيان يلزم الإتيان بها لعدم شرطية مقارنتها مع النية فى صحتها و ترتب الأثر عليها فالتلبية- ح- تكون كلبس الثوبين الخارج عن ماهية الإحرام و لكنه يكون من واجباته و لعلّه لذلك حكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط: انه من ترك الإحرام ناسيا حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه و يحرم منه إذا تمكن منه و الّا أحرم من موضعه، و إذا ترك التلبية ناسيا ثم ذكر جدّد التلبية و ليس عليه شيء.

و لا مجال لدعوى لزوم الرجوع الى الميقات على هذا التقدير أيضا لأنه كما يجب الإحرام من الميقات كذلك تجب التلبية منه و ذلك لعدم الدليل على لزوم كون التلبية منه لو لم تكن دخيلة فى الإحرام كما انه لا تجب المقارنة بينها و بين النيّة كما هو المشهور ظاهرا.

و ممّا ذكرنا يظهر انه لو قيل بأن ماهية الإحرام عبارة عن البناء النفسانى و الالتزام القلبى بترك محرمات الإحرام كما اختاره فى

«المستمسك» على ما تقدم لا يكون نسيان التلبية مشمولا لما ورد فى نسيان الإحرام بوجه.

كما انه لو قيل بما احتملناه سابقا و يظهر من السيّد من ان أصل الإحرام ينعقد بمجرد النية و لكنه يجوز له إبطاله و نقضه و ارتكاب جميع محرمات الإحرام بعدها قبل التلبية أو ما يقوم مقامها من الإشعار أو التقليد لا يكون نسيان التلبية مشمولا لتلك الروايات لظهورها فى نسيان أصل الإحرام و لا يشمل نسيان ما يوجب الإحرام و يؤثر فى لزومه و عدم نقضه و ترتب حرمة المحرّمات عليه و لذا أورد على السيد- قده- بان مقتضى ما ذكره فى ماهية الإحرام لا يجتمع مع اجراء حكم نسيان الإحرام على نسيان التلبية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۸

[مسألة ۱۱- الواجب من التلبية مرّة واحدة]

مسألة ۱۱- الواجب من التلبية مرّة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصا فى دبر كلّ فريضة أو نافلة و عند صعود شرف أو هبوط واد و فى آخر الليل و عند اليقظة و عند الركوب و عند الزّوال و عند ملاقاة راكب و فى الأسحار (۱).

هذا و لو قلنا بأن التلبية واجبة نفسا امّا مطلقا أو فى خصوص حج القران كما تقدم فى المسألة السابقة بنحو الاحتياط اللزومى لا يكون نسيان التلبية مرتبطا بنسيان الإحرام بوجه و منه يظهر انّ الجمع بين ما اختاره الماتن- قده- فى تلك المسألة و بين إطلاق جعل موضوع المسألة هنا نسيان التلبية و الحكم بجريان حكم نسيان الإحرام عليه غير تامّ الّا ان يقال ان قوله فى الذيل لعدم انعقاده الّا بها قرينة على ان المراد من التلبية المنسية هى التلبية المرتبطة بالإحرام و لا يكون شاملا لما يجب نفسا فتدبّر.

(۱) امّا كون الواجب من التلبية مرة واحدة فلظهور الروايات الواردة فيها فيها مع ان الطبيعة تتحقّق بمصداق واحد، و امّا استحباب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصا فى المواقع المذكورة فى المتن فيدل عليه روايات متعددة:

منها: صحيحة معاوية بن عمار الطويلة الواردة فى كيفية التلبية المشتملة على التلبيات الكثيرة و العبارات المتعددة و على قوله- ع- بعد ذلك: تقول ذلك فى دبر كلّ صلاة مكتوبة و نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفا أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت و اجهر بها و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير انّ تمامها أفضل الحديث «۱».

و هذه الرواية تدل على استحباب جميع المواقع المذكورة فى المتن بالاستحباب الخاص الّا آخر الليل و عند الزّوال و الظاهر ان المراد بآخر الليل هو عند المنام بقرينة قوله: و فى الأسحار لكن فى الجواهر: «لم نجد فيما وصل إلينا من النصوص

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۹

....

التعرض للنوم كما اعترف به فى المدارك».

و امّا عند الزوال فالظاهر ان المراد به عند زوال الشمس الذى هو وقت صلوتى الظهرين و الظاهر ان مستنده فى ذلك هى مرسلة الصدوق قال قال رسول اللّه- ص- ما من حاجّ يضحى ملبّيا حتى تزول الشمس الّا غابت ذنوبه منها «۱». مع ان الظاهر انّ المراد بزوال الشمس فى المرسلة هى غيبوبة الشمس و غروبها بقرينة قوله: الّا غابت .. فتدبّر و الأمر سهل ثم ان السيد- قده- فى العروة تعرض بعد هذه المسألة لمسألة اخرى كان ينبغى ان يتعرض لها الماتن- قده- لاهميّتها و ورود روايات كثيرة مختلفة متعارضة فيها و وجود بعض

الفتاوى أو الاحتمالات فيها أيضا و نحن نقتفى أثره و نتعرض لها لكثرة فائدتها فنقول: قال- قده- «ذكر جماعة ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا كما قاله بعضهم أو فى خصوص الرّاكب كما قيل، و لمن حج على طريق آخر تأخيرها الى ان يمشى قليلا، و لمن حجّ من مكّة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو الى ان يشرف على الأبطح لكن الظاهر- بعد عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنية و لبس الثوبين- استحباب التعجيل بها مطلقا، و كون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها فالأفضل أن يأتى بها حين النيّة و لبس الثوبين سرّا و يؤخر الجهر بها الى المواضع المذكورة. و البيداء ارض مخصوصة بين مكة و المدينة على ميل من ذى الحليفة نحو مكّة، و الأبطح مسيل وادى مكة و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى اوله عند منقطع الشعب بين وادى منى و آخره متصل بالمقبرة التى تسمّى بالعلى عند أهل مكّة، و الرقطاء موضع دون الردم يسمّى مدعى و مدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، و الرّدم حاجز يمنع السّيل عن البيت و يعبّر عنه بالمدعى» و الكلام فيه يقع فى مقامات:

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الواحد و الأربعون ح- ۲.

....

المقام الأوّل: فى خصوص مسجد الشجرة لمن حجّ على طريق المدينة و قد حكى عن صاحب الحدائق لزوم تأخير التلبية عن مسجد الشجرة إلى البيداء بصورة الفتوى أو الاحتياط اللزومى و عن كاشف اللثام احتمال تأخير نية الإحرام إلى البيداء و منشأ ذلك وجود روايات متعددة متنافية لا بد من ملاحظتها و نقول انّ واحدة منها ظاهرة فى تأخير الإحرام المشتمل على التلبية و النية عن مسجد الشجرة بل النهى عن الإحرام فى مسجد الشجرة و غيرها واردة فى التلبية.

أمّا الرواية الواحدة فهى صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن التهيّؤ للإحرام فقال فى مسجد الشجرة فقد صلّى فيه رسول اللّه- ص- و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول: لبّيك، اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، انّ الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبّيك، بمتعة بعمرة إلى الحج «۱». فان ذيلها يدل على تأخير مجموع الإحرام المشتمل على النية التى يكون لفظها قوله: بمتعة بعمرة إلى الحج و هذه الرواية و ان استدللنا بها سابقا على مدخلية كلا الأمرين النية و التلبية فى الإحرام إلّا انّ صحة هذا الاستدلال لا تنافى الإعراض عنها من جهة دلالتها على النهى عن إيقاع الإحرام فى مسجد الشجرة و لزوم تأخيره بأجمعه إلى البيداء مع ان السيرة القطعية و الروايات المتكثرة و الفتاوى قديما و حديثا على خلافها فلا مجال للأخذ بها.

---

(۱) أورد صدرها فى الوسائل فى الباب الرابع و الثلاثين من أبواب الإحرام ح- ۳ و ذيلها فى الباب الأربعين منها ح- ۱.

....

و امّا الروايات الواردة فى التلبية فعلى طائفتين:

طائفة منها تدل على لزوم تأخير التلبية إلى البيداء و هى كثيرة:

منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش «۱».

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول:

ان رسول اللّه- ص- لم يكن يلبّى حتى يأتى البيداء «۲».

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ الحديث «۳». و هذه الرواية ظاهرة الدلالة على التفكيك بين الإحرام و بين التلبية و ان الأوّل يقع فى المسجد و الثانى فى البيداء.

و منها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألت أبا الحسن الرّضا- عليه السلام- كيف أصنع إذا أردت الإحرام قال: اعقد الإحرام فى دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البيداء فلبّ، قلت أ رأيت إذا كنت محرما من طريق العراق قال: لبّ إذا استوى بك بعيرك «۴».

و منها: رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحلّ لمن أحرم عندها ان لا يلبّى حتى يعلو البيداء؟

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۲

....

قال: لا يلبّى حتى يأتى البيداء عند أوّل ميل فامّا عند الشجرة فلا يجوز التلبية «۱».

و منها: صحيحة الفضلاء حفص بن البخترى و عبد الرحمن بن الحجاج و حمّاد بن عثمان و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا صليت فى مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء فإذا استوت بك فلبّه. «۲»

و فى مقابلها روايات متعددة ظاهرة فى خلافها:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحجّ ان يظهر التلبية فى مسجد الشجرة فقال: نعم انّما لبّى النبيّ- ص- فى البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبية «۳». و سؤالها يدل على مفروغية أصل الإتيان بالتلبية فى مسجد الشجرة و انّما كان محطّ السؤال هو إظهارها فيه و الجواب يدل على الجواز ثم دفع الامام- عليه السلام- توهّم انه مع الجواز لم أخّر النبى- ص- التلبية إلى البيداء بان الوجه فى ذلك هو تعليم الناس التلبية و صورتها لأنهم لم يكونوا يعرفونها و لكن هذا يدل على جواز التأخير عن مسجد الشجرة لأن الظاهر ان الناس بعد تعلمهم التلبية من النبى- ص- لم يرجعوا الى مسجد الشجرة للإتيان بها فيه بل لبّوا فى نفس ذلك المكان و هو البيداء فيدل على التفكيك بين عقد الإحرام و بين التلبية.

ثمّ ان الظاهر ان الوجه فى تأخير النبى- ص- التعليم إلى التلبية و عدم تصديه له فى مسجد الشجرة هو كثرة المؤمنين الذين أرادوا الحج معه المانعة من تحققه فى المسجد و ما حوله و يمكن ان يكون الوجه أفضلية التأخير إلى البيداء.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۳

....

و منها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن- عليه السلام- قال قلت له: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أ يلبّى حين ينهض به بعيره أو جالسا فى دبر الصلاة قال: اىّ ذلك شاء صنع «۱». و هذه الرواية لا تختصّ بمسجد الشجرة بل تشمل غيره أيضا و لكن دلالتها على جواز الإتيان بالتلبية بمجرد الإحرام فى محلّه واضحة ظاهرة.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد، و ان كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء «۲».

و التفصيل فى الرواية انّما هو بالإضافة إلى الإجهار الذى لا يراد به الّا الإجهار بالنسبة إلى التلبية فقط لا هى مع النية التى تلفظ بها فتدلّ على جواز أصل الإتيان بالتلبية فى المسجد مطلقا.

هذا و قبل ملاحظة وجوه الجمع بين الطائفتين لا بد من التنبيه على أمرين:

الأمر الأوّل: ان المنسوب الى المشهور عدم اعتبار مقارنة التلبية للنّية و انه يجوز الفصل بينهما فإذا نوى الحج أو العمرة و لبس الثوبين- مثلا- لا يجب عليه الإتيان بالتلبية فورا بل يجوز الفصل بينهما و لو بمثل ساعة أو ساعتين أو أكثر.

الأمر الثانى: انه لا شبهة فى ان محلّ الإشعار أو التقليد فى حج القران انّما هو خارج المسجد لانه لا معنى للإشعار فيه و كذا التقليد و عليه فكونهما بمنزلة التلبية و الاكتفاء بهما عنها كما دلّت عليه الروايات المتقدمة يقتضى جواز وقوع التلبية فى خارج المسجد لانه مقتضى التنزيل.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۴

....

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فى جواز الإتيان بالتلبية فى مسجد الشجرة فى مقابل عدم جواز التلبية فيه مطلقا و لا ينبغى الارتياب فى ثبوت الجواز لانه يدل عليه- مضافا الى الطائفة الثانية- السيرة القطعية من المتشرعة أعم من الشيعى و غيره فانّ استمرار عملهم على التلبية من المسجد و ارتكاز الجواز عندهم غير قابل للإنكار مضافا الى إجماع الفقهاء و تسالمهم على الجواز بل لعلّه من ضروريات الفقه و الى أدلة المواقيت الدالة على توقيتها و عدم جواز التجاوز عنها بغير إحرام فلا شبهة- ح- فى أصل الجواز.

المقام الثانى: فى جواز التأخير عن مسجد الشجرة إلى البيداء و عدمه و فى هذا المقام لا بد من علاج الطائفة الأولى الظاهرة فى لزوم التأخير بينما تكون الطائفة الثانية ظاهرة فى عدم اللّزوم و قد جمع بينهما بوجوه:

منها: ما قربه سيد المستمسك- قده- من حمل الطائفة الأولى على استحباب تأخير التلبية المستحبّة بعد عقد الإحرام و الإتيان بالتلبية

الواجبة لا تأخير التلبية التى بها عقد الإحرام.

و يرد عليه- مضافا الى انه خلاف مبناه فى ماهية الإحرام فإنها عنده كانت عبارة عن مجرد الالتزام النفسانى و التعهد القلبى بالإضافة إلى ترك المحرمات المعهودة من دون ان تكون التلبية دخيلة فى ماهية الإحرام بوجه و عليه فلا مانع من تأخيرها عن مسجد الشجرة و لا يلزم محذور تأخير الإحرام عن الميقات بوجه- انّ هذا الوجه لا يلائم ظاهر الروايات الدالة على المنع عن الإتيان بالتلبية فى مسجد الشجرة و ان أصل التلبية لا بد و ان يؤتى به فى غيره بل قد عرفت ان الرواية المبيّنة لعلّة تأخير النبى- ص- التلبية إلى البيداء ظاهرة فى وقوع التلبية الواجبة من الناس فى البيداء لأنهم لم يكونوا يعرفونها و قد عرفت انّ ظاهر روايته عدم رجوع الناس الى مسجد الشجرة للإتيان بالتلبية و عليه فلا مجال لهذا الوجه بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۵

....

و منها: ما يظهر من صاحب الجواهر- قده- الميل اليه و اختاره جماعة من ان المراد من اخبار تأخير التلبية إلى البيداء تأخير الجهر بها لا- أصل التلفظ بها و حكى عن العلامة فى المنتهى الجزم بذلك فى مقام الجمع بينها و بين ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات الّا محرما لان الفرض ان بين البيداء و ذى الحليفة الذى هو الميقات ميلا.

و يرد عليه انه ليس فى شىء من اخبار التأخير اشعار بتأخير الإجهار و ما وقع فيه التعرض للجهر قد صرّح أوّلا بالإجهار بالإهلال و التلبية من المسجد كما فى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة فلا مجال لهذا الوجه أيضا.

و منها: ما ذكره بعض الاعلام- قده- فى شرحه على العروة مما يرجع حاصله الى انّ أدلة المواقيت الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام مطلقة من حيث عدم حصول الإحرام منه أصلا و رأسا و من حيث تحقق الإحرام بعد مكان قليل و زمان يسير و عليه فلا مانع من تقييد إطلاقها بالروايات الدالة على جواز تأخير التلبية و الإحرام إلى البيداء فيختص المنع و النهى بخصوص الصورة الاولى و حيث ان الإحرام من الميقات جائز قطعا كما عرفت فتحمل هذه الروايات على الأفضليّة.

و يرد عليه: انّ اخبار تأخير التلبية مفادها تأخير التلبية عن مسجد الشجرة و التفكيك بينه و بين عقد الإحرام الواقع فى المسجد ففى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة التصريح بقوله: أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أوّل البيداء و كذا فى غيرها و- ح- ان كان مراده تأخير الإحرام الذى تكون مدخلية النية فيه امرا ضروريّا لا مجال للارتياب فيه، فيرد عليه مضافا الى ان ذلك لا يجتمع مع توقيت مسجد الشجرة و جعله ميقاتا لانه لا يترتب على كونه ميقاتا أثر أصلا بل المناسب- ح- جعل البيداء ميقاتا و لا أقل من جعلهما معا كذلك لعدم الفرق فى جواز الإحرام بين مسجد الشجرة و البيداء أصلا. و ان كان مراده تأخير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۶

....

التلبية فقط و عقد الإحرام بالنيّة فى المسجد فهذا ليس تقييدا لإطلاق أدلة المواقيت الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام فهذا الوجه أيضا غير تامّ.

ثمّ انه ذكر صاحب جامع المدارك- قده-: «و قد وردت أخبار بتأخير التلبية فإن كان المراد الإحرام بالتلبية فكيف تؤخر التلبية عن الميقات و ان كان المراد من الإحرام نفس النيّة فالنيّة حاصلة لمريد العمرة و الحج قبل الوصول الى الميقات فما معنى عدم صحة الإحرام قبل الميقات و ان الإحرام قبله كالصلاة قبل الوقت فلا بدّ امّا من طرح الأخبار الدالة على تأخير التلبية الواجبة المحققة للإحرام عن الميقات أو الحمل على التلبيات المستحبة أو الإجهار بها ..» و قد ظهر مما ذكرنا انه ليس المراد من تلك الاخبار الّا مجرد تأخير

التلبیۀ مع فرض عقد الإحرام فی مسجد الشجرة فلیس فیها دلالۀ علی تأخیر الإحرام عن المسجد و دعوی انه لو کان المراد من الإحرام هی النیّۀ فهی حاصلۀ قبل الوصول الی المیقات مدفوعۀ بأنّ مجرّد النیّۀ لا یکفی فی تحقق الإحرام بل النیۀ المقارنۀ للشروع الذی لا یمکن ان یتحقق قبل المیقات فهذا القول أیضا لا وجه له.

و الذی یقتضیه النظر الدقیق بعد ملاحظۀ ما ذکرنا من عدم اعتبار مقارنۀ التلبیۀ للنیۀ و عدم اعتبار وقوع التلبیۀ فی نفس المسجد و بعد ملاحظۀ ما تقدم سابقا من عدم حرمۀ محرمات الإحرام بمجرّد عقده قبل التلبیۀ و قد مرّ بعض الروایات الدالۀ علی ذلک و فی بعضها الأخر ان الصادق- علیه السلام- بعد إحرامه من المسجد قد اتی بخبیص فیه زعفران فأکله «۱». و الخبیص طعام مرکب من التمر و الزبیب و السّمن ان یقال انّ أصل الإحرام الذی یعتبر بعد النیّۀ المتعلقۀ بالحج أو العمرة لا بد و ان تقع فی المسجد و لا دلالۀ لأدلۀ المواقیت علی أزید من

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۷

....

ذلک لکن وجوبه و عدم جواز نقضه و ثبوت حرمۀ محرمات الإحرام یتوقف علی التلبیۀ أو ما یقوم مقامها من الإشعار أو التقلید اللذین عرفت انه لا مجال لوقوعهما فی المسجد و علیه فهنا أمران أصل الإحرام و لزومه و ترتب حرمۀ المحرمات و بعد ذلک یکون مفاد أدلۀ المواقیت النهی عن إیجاد الإحرام فی غیرها و التجاوز عنها بلا إحرام و مقتضی الروایات الدالۀ علی تأخیر التلبیۀ إلی البیداء الإرشاد إلی انه لا ضرورة فی التعجیل بالتلبیۀ الموجبۀ للزوم الإحرام و ترتب الآثار علیه بل الشارع قد رخّص فی تأخیرها إلی البیداء الموجب للخروج عن المدینۀ کلّا و البعد عن المسجد و لا یکون غرض- ح- الّا السیر و الحرکۀ إلی جانب مکّۀ فالروایات انّما هی للإرشاد الی عدم لزوم التعجیل و لا یستفاد منها أفضلیۀ التأخیر أیضا بل غایۀ مفادها دفع توهّم لزوم کون التلبیۀ فی المسجد بحیث کان الخروج منه ملازما للإحرام اللازم غیر القابل للنقض و الموضوع للآثار و علیه فلا منافات بینها و بین أدلۀ المواقیت و ما یشابهها من الروایات المتقدمۀ أصلا فافهم و اغتنم.

المقام الثانی: فیمن حجّ من غیر طریق المدینۀ من العراق أو غیره و قد ورد فیه روایتان:

إحدیهما: ذیل صحیحۀ البزنطی المتقدمۀ فی المقام الأوّل و هو قوله: قلت أ رأیت إذا کنت محرما من طریق العراق قال: لبّ إذا استوی بک بعیرک «۱». و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین ما إذا عقد الإحرام من أوّل میقات أهل العراق أو من وسطه أو من آخره المسمّی بذات عرق کما ان مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین کون استواء البعیر به فی المیقات أو خارجا عنه کما ان الظاهر انّ ذکر طریق العراق انّما هو فی مقابل مسجد الشجرة و البیداء المذکور فی صدر الروایۀ

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۸

....

لا لخصوصیۀ فی هذا الطریق بالإضافۀ إلی سائر المواقیت.

ثانیتهما: صحیحۀ هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال ان أحرمت من غمرة و من برید البعث صلّیت و قلت کما یقول

المحرم فى دبر صلوتك و ان شئت لبّيت من موضعك و الفضل ان تمشى قليلا ثم تلبّى «۱».

و الظاهر ان المراد بقوله- ع-: ان أحرمت من غمرة .. ما يقابل الإحرام من مسجد الشجرة من طريق المدينة لا ما يقابل الإحرام من ذات عرق الذى هو آخر ميقات أهل العراق و عليه فمقتضى إطلاقه ان الفضل ان يمشى قليلا و لو خارج الميقات كما انه لا فرق بين ميقات أهل العراق و بين سائر المواقيت.

و يمكن الاستدلال لهذا المقام أيضا بإطلاق موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة الشامل للإحرام من مسجد الشجرة و من غيره من المواقيت غاية الأمر ان مفادها التخيير بخلاف الروايتين الدالتين على ان الفضل فى التأخير و لا منافاة بينهما كما لا يخفى.

المقام الثالث: فيمن حجّ من مكّة متمتعا كان أو غيره و قد وردت فيه روايات.

منها: صحيحة حفص بن البخترى و معاوية بن عمّار و عبد الرحمن بن الحجاج و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: و ان أهللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبّيت خلف المقام و أفضل ذلك ان تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبّى قبل ان تصير الى الأبطح «۲». و الظاهر انه ذيل صحيحة الفضلاء المتقدمة فى المقام الأوّل و قد وقع تفسير الرقطاء و الأبطح فى عبارة السيد- قده- فى

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۹

[مسألة ۱۲- المعتمر عمرة التمتّع يقطع تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة]

مسألة ۱۲- المعتمر عمرة التمتّع يقطع تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة و الأحوط قطعها عند مشاهدة بيوتها فى الزمن الذى يعتمر فيه ان وسع البلد. و المعتمر عمرة مفردة يقطعها عند دخول الحرم لو جاء من خارجه، و عند مشاهدة الكعبة ان كان خرج من مكة لإحرامها. و الحاجّ بأىّ نوع من الحج يقطعها عند زوال يوم عرفة، و الأحوط انّ القطع على سبيل الوجوب (۱).

العروة التى تقدم نقلها.

و منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صلّ ركعتين خلف المقام ثم أهلّ بالحج فان كنت ماشيا فلبّ عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك و صلّ الظهر ان قدرت بمنى الحديث «۱». و مقتضى إطلاقها جواز تأخير التلبية عن مكّة إذا كان بعيره خارجا عنها.

و امّا ما فى كلام السيد- قده- المتقدم من وجود القول بأن الأفضل تأخير التلبية إلى الأبطح فلم يدلّ عليه دليل بل الدليل دلّ على رفع الصوت بالتلبية عنده و هى صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا انتهيت الى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى «۲».

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى عمرة التمتع التى لا بد من الإحرام لها من أحد المواقيت المعروفة أو محاذيه كما تقدّم و فى المتن انه يقطع المعتمر بهذه العمرة تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ۴.

....

و الاحتياط المذكور بعده قرينة على ان المراد من بيوت مكة هى البيوت الأوّلية التى كانت فى الزمن القديم و قد وقع التقييد بذلك فى العروة فى عنوان المسألة لكن المذكور فى الشرائع هى مشاهدة بيوت مكّة بنحو الإطلاق و قال صاحب الجواهر- قده- بعده: «كما صرّح به غير واحد بل قيل انه مقطوع به فى كلام الأصحاب» و يمكن ان يكون مراده هى مقطوعية أصل الحكم فى الجملة و كيف كان فقد وردت فى هذا المقام روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت الى بيوت مكّة فاقطع التلبية و حدّ بيوت مكّة التى كانت قبل اليوم عقبة المدنيّين فان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية و عليك بالتكبير و التحميد و التهليل و الثناء على اللّه- عزّ و جلّ- ما استطعت «۱».

و ظاهرها وجوب قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة التى كانت قبل اليوم و حدّها العقبة المذكورة فيها و احتمال عدم دلالة هيئة افعل فى مثل هذا المورد مما كان الحكم السابق عليه هو استحباب خلاف مادّتها على الوجوب مدفوعة بأنه لا وجه لهذا الاحتمال بعد كون المتعلق امرا يحتمل ان يكون راجحا فى مورد و مبغوضا فى غير ذلك المورد كالصلاة التى تكون راجحة بالإضافة الى غير الحائض و مبغوضة بالإضافة إليها بناء على كون الحرمة ذاتية لها و سيأتى ما هو الحق فى ذيل المسألة.

و امّا التعرض للحدّ بعد عدم تقييد أصل الحكم به فالظاهر انه لا يكاد يقدح فى ظهوره فى مدخلية القيد فى الحكم و ان البيوت التى تقطع التلبية عند مشاهدتها هى البيوت التى كان قبل اليوم.

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۱.

....

و يمكن ان يقال ان قوله- ع-: إذا دخلت مكة .. بملاحظة الجمع فيه بين دخول مكة و النظر الى بيوتها ظاهر فى ان المراد بالبيوت هى البيوت الخاصّة ضرورة انه مع عدم الخصوصية لا يكون النظر إليها متوقفا على الدخول لتحقق المشاهدة قبله الّا ان يكون المراد من قوله- ع- إذا دخلت هو ارادة الدخول لا نفسه.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المتمتع إذا نظر الى بيوت مكّة قطع التلبية «۱». و ظاهرها أيضا وجوب قطع التلبية و ان كانت مطلقة من حيث البيوت.

و منها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال إذا نظر الى عراش مكّة عقبة ذى طوى قلت: بيوت مكّة؟ قال: نعم «۲».

و فى بعض الروايات العروش مكان العراش لكن المحكى عن الجوهرى التعبير بالعرش بضم العين و الراء و ذكر انه قيل لبيوت مكّة العرش لأنّها عيدان تنصب و يظلّل عليها.

و كيف كان فالمذكور فى هذه الرواية فى مقام الحدّ هى عقبة ذى طوى بعد ما كان المذكور فى الرواية الأولى هى عقبة المدنيّين و هل هما أمر واحد و الروايتان مفادهما متحد أو انّهما أمران مختلفان لا بد من العلاج بينهما؟ ظاهر كثير من الكلمات الثانى فعن السيد

و الشيخ و الديلمى و الحلّى ان عقبة المدنيّين لمن اتى على طريق المدينة و الثانية لمن اتى على طريق العراق. و عن الشهيدين تقييد الاولى بما إذا دخلها من أعلاها و الثانية بما إذا دخلها من أسفلها. و لعلّه لم تكن منافاة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۲

....

بين هذا القول و القول الأوّل و عن الصدوقين و المفيد تخصيص الثانية بمن اتى على طريق المدينة من دون التعرض لتوضيح الاولى و فى محكى المختلف بعد ان حكى عن الجميع ما عرفت قال: «و لم نقف لأحدهم على دليل» و عن الغنية و المهذب:

«حدّ بيوت مكّة من عقبة المدنيين الى عقبة ذى طوى» و عن المصباح المنير:

«و ذو طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ فى طريق التنعيم و يعرف الآن بالزاهر» و نحوه ما عن تهذيب الأسماء الّا انه قال: موضع بأسفل مكّة. و كيف كان فان كانت العقبتان اسمين لموضع واحد فلا معارضة بين الروايات بوجه و ان كانتا اسمين لموضعين كما هو الظاهر فالجمع بين الروايات انّما هو باعتبار اختلاف طرق الدخول إلى مكّة كما هو المتعارف فى كثير من البلاد حيث تكون طرق الدخول إليها متعددة و يمكن ان يكون الاختلاف باعتبار اختلاف الأزمنة و بالجملة لاخفاء فى ان ثبوت العنوانين لا يوجبان التعارض بوجه.

نعم فى مقابل الروايات المتقدمة بعض الروايات الظاهرة فى ان المعيار دخول بيوت مكة لا النظر إليها و مشاهدتها المتحققة قبل الدخول كما هو ظاهر و بعض الروايات الدالة على ان الملاك دخول الحرم.

أمّا الأولى: فصحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته اين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكّة لا بيوت الأبطح «۱».

و لكنه ربما يقال بأنّها مهجورة كما انه ربما تحمل على الدخول الى البيوت الحادثة التى أحدثها الناس بعدا و هو يستلزم مشاهدة البيوت القديمة الأوّلية و لكن الظاهر ثبوت المعارضة و كون الترجيح مع الطائفة الأولى الموافقة للشهرة الفتوائية.

و امّا الثانية: فرواية زيد الشحام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۳

....

تلبية المتعة متى تقطع؟ قال حين يدخل أحرم «۱».

و لكنها مضافا الى ضعفها بابى جميلة المفضل بن صالح الراوى عن زيد يمكن حملها- كما حكى عن الفقيه و الاستبصار على معنى عدم تأكد استحباب فعل التلبية بعد دخول الحرم قبل مشاهدة بيوت مكّة.

و رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال و ان كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم «۲».

و لكنها على تقدير الإطلاق و عدم الظهور فى خصوص العمرة المفردة كما لا تبعد دعواه لاستعمال «المتمتع» فى التمتع دون

«المعتمر» من دون اضافة يكون إطلاقها مقيّدا بالروايات المتقدمة الواردة في خصوص عمرة التمتع الدالة على قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة فتختصّ الرواية بالعمرة المفردة التى يأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى.

و قد ظهر مما ذكرنا ان مقتضى الجمع بين الروايات المتعددة الواردة فى هذا المقام الحكم بلزوم قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة فى الزمن القديم و الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن بالإضافة إلى البيوت الحادثة الموجودة فى زمان العمرة منشأه إطلاق كثير من الروايات و كلمات مثل المحقق فى الشرائع على ما عرفت و لكن ذلك لا يوجب الاحتياط بعد كون مقتضى الجمع بين الروايات خصوص البيوت القديمة و بعد ما عرفت من وقوع الاختلاف الكثير فى تفسير العقبتين على ما عرفت فغايته أولويته لا لزومه.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱.

....

المقام الثانى: فى العمرة المفردة و إحرامها قد يتحقق من أحد المواقيت المعروفة كالمدنى إذا أراد العمرة المفردة من المدينة و قد يتحقق من ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه كالمكّى إذا أراد العمرة المفردة حيث يخرج من مكة إلى أدنى الحلّ و يحرم منه و كالوارد على مكّة من دون ان يمرّ على الميقات كما فى إحرام الرسول- ص- من الجعرانة بعد رجوعه من غزوة حنين على ما مرّ و كما فى إحرام الايرانيين الذين يدخلون جدّة مع الطائرة على ما تقدم تحقيقه منّا من جواز إحرامهم فى العمرة المفردة من ادنى الحلّ و لا يلزم عليهم الذهاب الى الميقات و الإحرام منه و عليه فلاحرام العمرة المفردة صورتان:

إحديهما: الإحرام من ادنى الحلّ و قد ورد فيها روايتان: إحديهما واردة فى خصوص من خرج من مكة مريدا لها و الثانية مطلقة أمّا الأولى فصحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث: و من خرج من مكّة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة «۱».

و امّا الثانية: فصحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد «۲».

و الظاهر انه لا- خصوصية للتنعيم بل ذكره انّما هو فى مقابل الإحرام من الميقات كما أنها مطلقة من حيث الخروج من مكة لإرادة الاعتمار و من حيث غيره كما فى الفروض التى أشرنا إليها.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۴.

....

و امّا جعل المنظور هو المسجد مطلقا من دون التخصيص بالكعبة فيمكن الجمع بينهما بالإطلاق و التقييد و يمكن ان يقال بان المراد من النظر الى المسجد النظر اليه من الداخل غير المنفك عن النظر إلى الكعبة فالملاك هو النظر إليها لا اليه مطلقا.

ثانيتهما: الإحرام من أحد المواقيت و قد ورد فيه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال:

و ان كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم «۱». و الظاهر كما مرّ ان الإطلاق فى مثل المعتمر و العمرة ينصرف إلى العمرة المفردة و الحكم بقطع التلبية إذا دخل الحرم قرينة على عدم كون الإحرام من ادنى الحلّ لعدم الفصل- ح- بين شروع الإحرام و قطع التلبية فلا محالة يكون المراد هو الإحرام من أحد المواقيت.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من دخل مكّة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم «۲».

و منها: موثقة مرازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها فى الحرم «۳».

هذا و لكن فى مقابلها روايات ظاهرة فى انه تقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة كما فى عمرة التمتّع:

إحداها: صحيحة الفضيل بن يسار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- قلت دخلت بعمرة فأين اقطع التلبية قال: حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۶

....

المدنيين قال بحيال القصّارين «۱».

و معارضتها مع الروايات المتقدمة انّما هى على تقدير كون المراد من العمرة إذا أطلقت هى العمرة المفردة و امّا على تقدير كون المراد منها مطلق العمرة الشاملة لعمرة التمتع أيضا تكون الروايات المتقدمة الدالة على ان قطع التلبية فى العمرة المفردة انّما هو عند دخول الحرم مقيدة لإطلاق الصحيحة و موجبة لحملها على عمرة التمتع التى دلت رواياتها على ان قطع التلبية فيها عند مشاهدة بيوت مكّة كما مرّت فى المقام الأوّل.

ثانيتها: رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال: إذا رأيت بيوت مكّة ذى طوى فاقطع التلبية. «۲»

و قد عبّر سيد المستمسك- قده- عن الرواية بالموثقة مع ان فى سندها محسن بن احمد و لم يوثق و- ح- ان أعرضنا عنها نظرا الى ضعفها و الّا فيأتى فيها ما يأتى فى الرواية الآتية.

و ثالثتها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر قال سألت أبا الحسن الرّضا- عليه السلام- عن الرجل يعتمر عمرة المحرّم من اين يقطع التلبية قال كان أبو الحسن- عليه السلام- من قوله يقطع التلبية إذا نظر الى بيوت مكّة «۳».

هذا و قد حكى عن الصدوق- قده- انه قد جمع بين جميع الروايات الواردة فى العمرة المفردة بالحمل على التخيير و قد حكاه المحقق فى الشرائع أوّل القولين قال فيه: «فان كان بعمرة مفردة قيل كان مخيّرا فى قطع التلبية عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة و قيل ان كان ممن خرج من مكّة للإحرام فإذا شاهد الكعبة و ان

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۷

....

كان ممّن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم و الكل جائز» و لكن تبعه المحقق فى النافع و نسب الى كاشف اللثام أيضا.

و يرد عليه انه ان كـان المراد هو الجمع بين الروايـات بالحمل على التخيير فمضافا الى عـدم كونه جمعا مقبولا عنـد العقلاء على فرض التعارض عـدم كونه منطبقا على دعواه لان الروايات الأخيرة تدل على ان قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة لا مشاهدة الكعبة فعلى ما تحمل هذه الروايات؟! و ان كان المراد هو التخيير فى باب التعارض فهو التخيير فى المسألة الأصولية و لا يجدى فى المسألة الفقهية.

و حكى عن الشيخ- قـده- انه قـد جمع بينها بحمل ما دل على القطع عند دخول الحرم على غير من اتى من طريق المدينة أو العراق و حمل رواية يونس على من اتى من طريق العراق و صحيحة فضيل على من اتى من طريق المدينة و حمل ما دلّ على القطع عند النظر إلى الكعبة على من خرج من مكّة مريدا للعمرة.

و يرد عليه انه لا إشعار فى صحيحة البزنطى على الاختصاص بالطريقين كما انه لا إشعار فى شيء من روايات القطع عند دخول الحرم على الاختصاص بغيرهما فلا مجال لهذا الجمع أيضا.

ثم انه ذكر بعض الاعلام- قـده- بعـد تقييد إطلاق صحيحة الفضيل بالعمرة المتمتع بها و تضعيف رواية يونس ان صحيحة البزنطى مطلقـة من جهة ان العمرة المفردة التى اعتمرها قد خرج من مكة إليها أو شرع فيها من أحد المواقيت فلا مانع من حملها على الصورة الأولى التى يكون الإحرام فيها من ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه نعم يبقى شيء و هو ان الحد المذكور فيها النظر الى بيوت مكّة مع انّ الحد فى هـذه الصورة هو النظر إلى الكعبة قال و لكن يمكن رفع التنافى بالتلازم بين الأمرين فإن النظر الى بيوت مكّة يستلزم النظر إلى الكعبة المشرفة لعلوّ البيت و ارتفاعه و نحو ذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۸

....

و أنت خبير بوضوح بطلان التلازم بعـد كون المسجد الحرام واقعا فى مكان أسفل من بيوت مكّة مع كونها محاطة بالجبال المتفرقة المختلفة من حيث العلوّ و الارتفاع و من جهات اخرى و لأجلها لا يكون نفس المسجد أيضا مشاهدا الّا عنـد الوصول الى قريب منه فضلا عن الكعبة التى تكون محاطة بابنية المسجد كما لا يخفى.

فلا محيص من الالتزام بالاعراض عن هـذه الرواية لعدم كونها موردا للفتوى حتى ان الصدوق جعل أحد طرفى التخيير مشاهدة الكعبة و الشيخ أيضا التزم بأن الغاية فى هذه الصورة مشاهدتها لا مشاهدة البيوت فلا مانع من طرحها لأجل الاعراض و عليه فينقدح انّ الحق ما أفاده فى المتن تبعا للمشهور غاية الأمر انك عرفت عدم اختصاص جعل الغاية النظر إلى الكعبة بخصوص من خرج من مكّة مريدا للعمرة بل يشمل كل من كان يحرم من ادنى الحل لها.

المقام الثالث: فى الحاج مطلقا بجميع أنواعه سواء كان إحرامه من أحد المواقيت التى عرفت انّ منها دويرة الأهل و منها الجعرانة فى بعض الموارد أو من مكّة كما فى التمتع و فى القران و الافراد بالإضافة إلى أهالى مكّة و لا خلاف فيه ظاهرا فى انه يقطع التلبية عند زوال الشمس يوم عرفة الذى هو وقت شروع الوقوف بعرفات و يدل عليه أخبار مستفيضة:

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- انه قال: الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس «۱». و إطلاق الحاجّ

يشمل المتمتع و القارن و المفرد.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۹

....

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: قطع رسول اللّه- ص- التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة و كان على بن الحسين- عليهما السلام- يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة، قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- فإذا قطعت التلبية فعليك بالتهليل و التحميد و التمجيد و الثناء على اللّه- عزّ و جلّ- «۱».

و حكايته- ع- قطع رسول اللّه- ص- التلبية فى الزمان المذكور و ان كانت لا دلالة لها على إطلاق الحكم لما عرفت سابقا من ان رسول اللّه- ص- لم يحج حج التمتع قطّ الّا ان حكايته لقطع على بن الحسين- ع- تدلّ على الإطلاق و الشمول لحجّ التمتع أيضا.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس «۲».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

و هنا شيء لم أر من تعرض له و هو انّ مورد الروايات المتقدمة هل يختص بمن كان بعرفات أو يعمّ الحاجّ الذى زالت الشمس عليه يوم عرفة و لكنه لم يكن بعرفات كالمتمتع الذى قدم مكّة و رأى انّه ان قضى متعته و أتم عمرة التمتع لا يدرك الوقوف بعرفة حتى الجزء الركنى منه فإنه يتبدل عمرته الى حج الافراد كما مرّ البحث عنه مفصّلا فإنه بعد التبدل يكون حاجّا و لا يكون عند الزوال بعرفات فهل يقطع التلبية حين الزوال أم لا وجهان و دعوى عدم استحباب التلبية عليه بعد التبدل خصوصا بعد كونه قد قطعها عند النظر الى بيوت مكة مدفوعة بأن القطع هناك انّما هو لأجل انّه كان معتمرا بعمرة التمتع و المفروض انه بالفعل

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۰

[مسألة ۱۳- الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة]

مسألة ۱۳- الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام بل يكفى ان يقول: لبيك اللّهم لبيك بل لا يبعد كفاية لفظ لبّيك (۱).

حاجّ و يشمله أدلّة استحباب التلبية و الإكثار منها.

هذا و لا يبعد دعوى كون الفهم العرفى مساعدا للاختصاص و ان كان مقتضى الإطلاق و عدم التقييد بمن كان بعرفات العدم.

بقى الكلام: فى المقامات الثلاثة فى ان القطع هل هو على سبيل الوجوب أو انه على سبيل الاستحباب؟ حكى عن الخلاف و الوسيلة النص على الأول بل عن الأوّل الإجماع عليه لكن ذكر السيد- قده- فى العروة انه قد يقال بكونه مستحبّا.

أقول ظاهر الروايات بلحاظ الأمر بالقطع أو ما هو بمنزلته هو الوجوب لكن البحث انّما هو فى انّ هذا وجوب تكليفى متعلق بالقطع أو ان مفاده نفى المشروعية و عدم كون الرجحان و الاستحباب الثابت لها متحققا فى المواضع المذكورة و الغايات المعينة و بعد عدم

الرجحان يكون الإتيان بالتلبية بعنوان العبادة غير مشروعة لعدم تعلق الأمر بها و عدم وجود المناط فيها و عليه فتكون الحرمة تشريعية كما انه لا يبقى فرق- ح- بين القول بوجوب القطع أو القول باستحبابه لاشتراكهما فى عدم المشروعية لا يبعد ترجيح الوجه الثانى و ان كان ظاهر العبارات و الكلمات و منها المتن هو الأوّل فتدبّر.

(۱) الوجه فى ذلک مضافا الى إطلاق بعض الروايات الآمرة بإكثار التلبية و التكرير بها خصوص صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى صورة التلبية الواجبة المشتملة بعد بيان صورة مفصّلة للتلبية و بيان الإكثار بها ما استطاع على أمرين أحدهما قوله- ع-: و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّک غير ان تمامها أفضل و ثانيهما قوله- ع- و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع التى كنّ فى أوّل الكلام و هى الفريضة «۱».

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۱

[مسألة ۱۴- لو شک بعد التلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة]

مسألة ۱۴- لو شک بعد التلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة. و لو اتى بالنّية و لبس الثوبين و شک فى إتيان التلبية بنى على العدم ما دام فى الميقات، و امّا بعد الخروج فالظاهر هو البناء على الإتيان خصوصا إذا تلبّس ببعض الأعمال المتأخرة (۱).

فإن مقتضى إطلاق ترک بعض الصورة المذكورة قبله كفاية لفظ لبيک فقط فضلا عن لبيک اللهم لبيک و ما زاد عليه.

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل: الشک فى صحة التلبية بعد إحراز الإتيان بها و لا شبهة فى ان مقتضى أصالة الصحة الجارية فى العمل الواقع الذى شک فى صحته و فساده هو البناء على الصحة و الشاهد لها مضافا الى بناء العقلاء الروايات و النصوص فى الموارد المتعددة.

الفرع الثانى: الشک فى أصل الإتيان بالتلبية و له صورتان:

إحديهما: الشک فيه قبل الخروج من الميقات اى من المحلّ الذى لا يجوز تأخير التلبية عنه كالبيداء بالإضافة إلى المدنى بناء على جواز تأخير التلبية إليه كما اخترناه و وجّهناه و الظاهر ان مقتضى أصالة العدم هو لزوم البناء عليه فيأتى بها وجوبا.

ثانيتهما: الشک فى الإتيان بها بعد الخروج عن الميقات بالمعنى المذكور كما إذا شک فيها بعد مسيرة عشرة أميال من مسجد الشجرة- مثلا- و الظاهر فيها كما فى المتن هو البناء على الإتيان خصوصا إذا تلبس ببعض الأعمال المتأخرة كالطواف فى العمرة و الوقوف بعرفة فى الحجّ و الوجه فيه جريان قاعدة التجاوز الجارية فى جميع الموارد من العبادات و المعاملات نعم استثنى الوضوء منها لدليل خاص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۲

[مسألة ۱۵- إذا اتى بما يوجب الكفارة و شک فى انه كان بعد التلبية]

مسألة ۱۵- إذا اتى بما يوجب الكفارة و شک فى انه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، لم تجب عليه من غير فرق بين مجهولى التاريخ أو كون تاريخ أحدهما مجهولا (۱).

و المناط فی جریانها مجرّد التجاوز عن محلّ الشیء الذی شک فی الإتیان به فیه و الموضع الذی لا بدّ من وقوعه فیه و امّا الدخول فی الغیر فلا- یلزم فی مثل المقام مما لا یکون التجاوز عن المحل ملازما للدخول فی الغیر لأنّ المفروض وجود الفصل الذی ربما یکون طویلا بین التلبیة الدخیلة فی أصل الإحرام أو لزومه و وجوبه و بین الغیر الذی یقع بعدها من الطواف أو الوقوف نعم فی مثل الصلاة لا یتحقق التجاوز عن المحلّ الّا بالدخول فی الغیر الذی هو أعم من الجزء اللاحق أو مقدمته ضرورة انه ما لم یرکع یکون محل القراءة باقیا و لم یتحقق التجاوز عنه بخلاف المقام الذی لا یکون التجاوز متوقفا علی الدخول فی الغیر فان من دخل مکة و شک فی الإتیان بالتلبیة فی المیقات بالمعنی المذکور یکون شکه شکّا بعد تجاوز محلّ التلبیة سواء شرع فی الطواف أم لم یشرع فیه بعد نعم بعد الشروع إذا شک فی التلبیة یکون جریان القاعدة أوضح.

ثم انّ ظاهر کلام السیّد- قده- فی العروة البناء علی عدم الإتیان بالتلبیة من دون فرق بین الصّورتین و علیه فلازمه العود الی المیقات من مکة للإتیان بالتلبیة التی شک فی الإتیان بها و من المعلوم انه مضافا الی انه لا وجه له بعید جدّا و یمکن ان یقال بان مورد کلامه خصوص الصورة الأولی بقرینة قوله بعد عنوان الشک فی التلبیة: حتی یجب علیه ترک المحرمات أولا. فإن الظاهر ان مورده صورة جواز تأخیر التلبیة فلا یشمل ما إذا تجاوز محلّها خصوصا بعد الدخول فی الغیر کما لا یخفی.

(۱) الاولی فی التعبیر عن عنوان المسألة ان یقال: إذا علم بالإتیان بالتلبیة و بما یوجب الکفارة علی تقدیر تأخره عنها و شک فی المتقدم منهما و المتأخر و قد اختار فی المتن عدم وجوب الکفارة فی جمیع صورها الثلاثة صورة جهل تاریخ کلیهما

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۳

....

و صورتا جهل تاریخ أحدهما.

أمّا الصورة الأولی فالوجه فی عدم وجوب الکفارة فیها هو جریان البراءة بعد عدم جریان الاستصحاب فی شیء منهما لأجل التعارض بین الاستصحابین أو لأجل عدم کونهما مجری الاستصحاب علی الاختلاف الواقع فی هذا المجال فتصل النوبة إلی أصالة البراءة المقتضیة لعدم الوجوب.

و لکن ربما یقال کما قاله بعض الاعلام- قده- ان تعارض الأصلین انّما هو فیما إذا ترتب الأثر علی کل منهما فإنه- ح- یکون جریانهما معا غیر ممکن و جریان أحدهما دون الأخر ترجیح بلا مرجح و امّا إذا کان الأثر مترتبا علی أحدهما دون الأخر فلا مانع من جریان الأصل فیه و الرجوع الیه من دون فرق بین الصّور الثلاثة و المقام من هذا القبیل لان ارتکاب الافعال المنهیّة قبل التلبیة لا اثر له و انما الأثر یترتب علیه بعد التلبیة فلو شک فی انه هل ارتکب محرّما بعد التلبیة لیترتب علیه الکفارة أو لم یرتکب شیئا لم تجب علیه الکفارة لأصالة عدم الارتکاب بعد التلبیة و لا تعارض بأصالة عدم الارتکاب قبل التلبیة لعدم ترتب الأثر علی ذلک فأحد الأصلین لا اثر له فلا- یجری و الأصل الأخر الذی یترتب علیه الأثر یجری سواء کان المورد مجهول التاریخ أو معلومه و لا- مجال للرجوع الی البراءة بعد إمکان جریان الأصل الموضوعی.

و یرد علیه أوّلا: منع عدم ترتب الأثر علی الارتکاب قبل التلبیة فإن عدم وجوب الکفارة الذی یدل علیه الروایات اثر و لا یلزم فی الأثر ان یکون حکما لزومیا و الّا لا یبقی مجال لجریان الاستصحاب فیما إذا کان المستصحب عدم الوجوب أو الحرمة و قد ورد فی بعض الروایات المتقدمة السؤال عن مواقعة الأهل بعد النیة و قبل التلبیة و الجواب بأنه لیس علیه شیء و مرجعه الی الحکم بعدم وجوب الکفارة علیه فلا مجال لدعوی اختصاص الأثر بالموجب للکفارة الواقع بعد التلبیة.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۴

....

و ثانیا: و هو العمدة ان استصحاب عدم الارتکاب بعد التلبیة غیر جار لعدم ثبوت الحالة السابقة المتیقنة لأنه نظیر استصحاب عدم قرشیة المرأة الذی حققنا فی محلّه عدم جریانه لاختلاف القضیة المتیقنة و القضیة المشکوکة فإن القضیة المتیقنة هی السالبة المحصلة الصادقة مع انتفاء الموضوع و القضیة المشکوکة هی السالبة بانتفاء المحمول مع فرض وجود الموضوع و هذا الاختلاف یمنع عن الاتّحاد المعتبر فی جریان الاستصحاب و المقام من هذا القبیل لان المتیقن هو عدم الارتکاب المتحقق مع عدم التلبیة ضرورة ان العدم مع وجودها لا یکون متیقنا فی زمان أصلا فلا مجال لجریان هذا الاستصحاب.

و ثالثا: ان الأصلین اللذین وقع البحث فی مسألة توارد الحالتین و تعاقب الحادثین عن جریانهما و تعارضهما أو عدم جریانهما أصلا هو استصحاب عدم تحقق أحد الحادثین الی زمان حدوث الأخر بمعنی الحکم باستدامة عدمه الی زمان وجود الأخر بحیث لو لم نقل بعدم حجیة الأصول المثبتة و ترتب الآثار الشرعیّة المترتبة علیه بواسطة عقلیة و هی التأخر لکان یترتب علیه تلک الآثار و علیه ففی المقام لا بد و ان یقال علی هذا التقدیر بثبوت الکفارة علی استصحاب عدم الارتکاب لان مقتضی تأخّر الارتکاب عن التلبیة الثابت بالأصل بناء علی القول بالأصل المثبت هو ثبوت الکفارة لترتبه علی التأخر الثابت بالاستصحاب.

و بالجملة فالأصل الذی هو محل البحث فی تلک المسألة هو استصحاب العدم الی زمان الحادث الآخر لا استصحاب العدم بعد حدوث ذلک الحادث.

و قد ظهر مما ذکرنا انه لیس فی المقام أصل موضوعی حاکم علی أصالة البراءة و ان کان موافقا لها بل اللازم الرجوع إلیها و الحکم بعدم وجوب الکفارة لأجلها لا للأصل الموضوعی فتدبّر.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۵

[الثالث: من الواجبات لبس الثوبین بعد التجرد عمّا یحرم علی المحرم لبسه]

اشارة

الثالث: من الواجبات لبس الثوبین بعد التجرد عمّا یحرم علی المحرم لبسه، یتّزر بأحدهما و یرتدی بالآخر، و الأقوی عدم کون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام بل واجبا تعبدیّا، و الظاهر عدم اعتبار کیفیة خاصّة فی لبسهما فیجوز الا تزار بأحدهما کیف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به أو غیر ذلک من الهیئات لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف، و کذا الأحوط عدم عقد الثوبین و لو بعضهما ببعض، و عدم غزرهما بإبرة و نحوها لکن الأقوی جواز ذلک کله ما لم یخرج عن کونهما رداء و إزارا، نعم لا یترک الاحتیاط بعدم عقد الإزار علی عنقه، و یکفی فیهما المسمّی و ان کان الاولی بل الأحوط کون الإزار مما یستر السرة و الرّکبة، و الرداء مما یستر المنکبین (۱).

---

(۱) فی هذا الواجب الذی هو ثالث واجبات الإحرام جهات من الکلام:

الجهة الاولی: فی أصل وجوب لبس الثوبین فی مقابل الاستحباب و عدم الوجوب و الظاهر استقرار الفتاوی علی الوجوب قال فی محکیّ المنتهی انه لا نعلم خلافا بل عن التحریر الإجماع علیه نعم یظهر من کاشف اللثام التردید فیه حیث قال فیما حکی عنه: «و امّا لبس الثوبین فان کان علی وجوبه إجماع کان هو الدلیل و الّا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستندا له مع ان الأصل العدم».

و مستند الوجوب أمران:

أحدهما: جریان السیرة العملیة من زمن النبی و الأئمة- علیه و علیهم الصلاة و السلام- و من المسلمین کافة أعم من الشیعة و غیرهم

على لبس الثوبين عند الإحرام و فى حاله.

و دعوى ان العمل لا يدل على الوجوب لأنه أعم منه و من الاستحباب فلا مجال للاستناد إليه فى الوجوب.

مدفوعة بوضوح كون العمل الكذائى و التقيد من الجميع مع تشتت مسالكهم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۶

....

و اختلاف مراجعهم خصوصا مع ملاحظة عدم تقيّد كثير منهم بالإتيان بالمستحبات حتى مستحبات الإحرام المتعددة و المتكثرة مع شدة التحريص بها و الترغيب عليها دليلا على الوجوب و لا يقاس ذلك بمجرد صدور عمل من النبى و الأئمة- ص- الذى هو أعم من الاستحباب و بعبارة أخرى الدليل على الوجوب هو اختلاف نظر المتشرعة بالنسبة إلى اللبس و الى مثل الغسل حال الإحرام فينظرون إلى الأوّل بعين الوجوب دون الثانى و عليه لا مجال للاستشكال فى الاستدلال على الوجوب بمثل هذه السّيرة.

ثانيهما: الروايات المتعددة الظاهرة فى الوجوب:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن التهيّؤ للإحرام فقال: اطل بالمدينة فإنه طهور و تجهّز بكلّ ما تريد، و ان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى الشجرة فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء اللّه «۱».

و قد حقق فى محلّه دلالة الجملة الخبرية الواردة فى مقام بيان الحكم على الوجوب و قيام الدليل على عدم وجوب إفاضة الماء عليه سواء كانت بمعنى الاغتسال أو تنظيف البدن لا دلالة فيه على عدم كون اللبس واجبا أيضا و ان كان معطوفا عليها فإذا قال رأيت أسدا و رأيت ذئبا و قامت القرينة على ان المراد بالأسد هو الرجل الشجاع لا يكون فيه دلالة على انّ المراد بالذئب أيضا هو معناه المجازى و هو الإنسان المشابه له فى السبعية- مثلا- و بالجملة صرف الكلام عن ظاهره يحتاج إلى القرينة الصارفة ففى مورد وجودها يصرف و مع عدمها لا مساغ له و لا مجال لدعوى كون وحدة السياق قرينة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۷

....

على ذلك بل فيما إذا كان هناك جملة واحدة كقوله: اغتسل للجنابة و الجمعة لا يكون قيام الدليل على عدم وجوب غسل الجمعة دليلا على عدم وجوب غسل الجنابة فضلا عما إذا كانت الجمل متعددة كما فى الصحيحة.

و منها: صحيحة هشام بن سالم قال أرسلنا الى أبى عبد اللّه- ع- و نحن جماعة و نحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فأرسل إلينا ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعزّ الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثانى «۱».

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام ان شاء اللّه فانتف إبطك (إبطيك.) و قلّم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضرّك بأىّ ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك الحديث «۲».

و منها: صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم و خذ من شاربك و من أظفارك و اطل عانتك ان كان لك شعر و انتف إبطك و اغتسل و البس ثوبيك ثم ائت المسجد الحرام

فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم و تدعو اللّه الحديث «۳».

و منها: ما ورد فى تجريد الصبيان من فخّ مثل ما رواه أيوب أخو أديم قال سئل أبو عبد اللّه-ع- من اين يجرد الصّبيان فقال كان أبى يجرّدهم من فخّ «۴». و بهذا الاعتبار جعل الفخ أحد المواقيت كما فى العروة و نحوها.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس ح- ۴.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الثانى و الخمسون ح- ۲.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۸

....

و منها: ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان (عج) يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء يكون متصلا بهم يحج و يأخذ من الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة أم لا يجوز الّا ان يحرم من المسلخ فكتب (ع) فى الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره «۱». لكن هذه الرواية مضافا الى ضعف سندها يجرى فيها احتمالان و اشكال ظهور التقرير فيها فى عدم كون ذات عرق ميقاتا عندنا مع ان ميقات أهل العراق وادى عقيق الذى يكون اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و قد تقدّم البحث فى الرواية فى باب المواقيت فراجع.

و قد ظهر ممّا ذكرنا وجود أدلّة متعددة على وجوب لبس الثوبين و عليه فلا أصالة للإجماع فى المقام.

الجهة الثانية: فى انه بعد كون اللبس واجبا وقع الكلام فى اعتباره فى صحة الإحرام و انعقاده و عدمه و بعبارة أخرى هل يكون اللبس واجبا تعبديا أو شرطيا؟ فيه وجهان بل قولان قال فى الجواهر بعد ما قوىّ الوجه الأوّل: بل لا أجد فيه خلافا صريحا الّا ما سمعته من الإسكافى و لا ريب فى ضعفه ..»

و قال فى الدروس: «و هل اللبس من شرائط الصحة حتى لو أحرم عاريا أو لابسا مخيطا لم ينعقد نظر و ظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزعه و لا يشقه و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه و إخراجه من تحت كما

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۹

....

هو مروى و ظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد».

و فى محكى كشف اللثام: «قلت كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشقّ و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلّهم لم يوجبوه أوّلا لعدم الانعقاد نعم الأصل عدم اشتراط الانعقاد به».

أقول: ان هنا أمرين قد وقع بينهما الخلط فى بعض الكلمات:

أحدهما: ان لبس الثوبين هل له دخل فى صحة الإحرام و انعقاده بحيث كان الإخلال به موجبا لعدم وقوع الإحرام الكامل سواء كان

الإخلال به بنحو يكون فى حال الإحرام عاريا أو لابسا للمخيط فقط أو لأحـد الثوبين كذلك كما ان مراعاته تارة تتحقق بلبس الثوبين فقط دون ثوب آخر و اخرى بلبسهما زائدا على ثيابه المتعارفة.

ثانيهما: هـل يكون عـدم لبس المخيـط فى حـال الإحرام شرطا فى صحته بحيث كـان الإحرام معه غير منعقـد و لو كان لابسا لثوبى الإحرام أم لا يكون كذلك و الظاهر عدم الارتباط بين الأمرين و لزوم ملاحظة كل منهما مستقلا.

و العجب من بعض الاعلام- قـده- حيث انه جعل للشرطية تصويرين أحـدهما كون لبس الثوبين متمّما للإحرام و مكمّلا له و ثانيهما كون لبس الثوبين شرطا فى صحة التلبية و أورد فى الثانى الروايات الواردة فى لبس المخيط حال الإحرام مع ان المراد بالتلبية فيها هو الإحرام كما سيأتى نقلها إن شاء اللّه تعالى و ظاهرها انّ محطّ النظر هو لبس المخيط لا عدم لبس الثوبين.

و كيف كـان فـالوجه فى الاعتبـار فى الصـحة و الانعقـاد فى الأمر الأوّل هو ظهور الأمر باللبس فى الروايات المتقدمـة بعـد حمله على ظاهره الـذى هو الوجوب فى الشرطية و المدخلية فإن الحكم بوجوب اللبس عند إرادة الإحرام انّما هو كالحكم بوجوب الوضوء عند إرادة الصلاة فكما ان الثانى ظاهر فى الوجوب الشرطى كذلك الأوّل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۰

....

لكن التحقيق انه لو كان الدليل منحصرا بذلك لكان الحكم بالشرطيّة و المدخلية متّجها لكن فى البين يوجد روايات تدل على خلافه مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى بحث التلبية و هى ما رواه هو عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «۱».

فـإن ظاهرهـا تحقق الإحرام بالتلبيـة التى يكون المراد منها لا محالـة هى التلبيـة المقرونـة بنيـة الحـج أو العمرة لا نفس التلبيـة المجردة الخالية عنها و عليه يكون مفادها خصوصا بملاحظة الذيل ان الإحرام يتحقق بالتلبية و ما يجرى مجراها من دون توقّف على شـىء هذا بناء على ما هو المعروف فى معنى الرواية.

و امّـا بنـاء على مـا احتملنـاه بـل اسـتظهرناه من كون مثـل الصـحيحة ناظرا الى وجوب الإحرام و لزومه و عـدم جواز نقضه دون أصـل الانعقـاد و لو لـم يترتب عليه حرمـة محرمـات الإحرام المعهودة بعـد فيمكن ان يقـال بـأنه لا منافات بين كون اللبس دخيلا فى أصـل الصـحة و الانعقـاد و التلبيـة مؤثرة فى لزومه و وجوبه و عـدم جواز نقضه و كـان الـدليل على الأول الروايات الآمرة باللبس عنـد إرادة الإحرام و على الثانى مثل هذه الصحيحة الدال على لزومه بالتلبية و ما بحكمها من الإشعار أو التقليد.

هـذا و لكن مع ذلـك الظاهر ان ملاحظـة الروايتين تقتضـى الحكم بعـدم مدخليـة اللبس و عـدم شـرطيّته و كون وجوبه وجوبا تعبـديا خصوصا مع ضمّ الفتاوى اليه فتدبّر هذا بالإضافة الى الأمر الأوّل.

و امّا الأمر الثانى فقد ورد فيه روايات:

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۱

....

منها: صـحيحة معاويـة بن عمار و غير واحـد عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال ينزعه و لا يشـقّه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه مما يلى رجليه «۱». فان الظاهر ان النقطة المهمة للسائل هو وجود القميص و لبسه حال الإحرام لا

عدم كونه لابسا للثوبين مع انه يمكن ان يقال بأن إطلاق السؤال يشمل ما لو كان لابسا لهما و لم يقع فى الجواب استفصال فالرواية مرتبطة بهذا الأمر و دالة على عدم قدح لبس القميص فى صحة الإحرام و انعقاده و ما فى كلام كاشف اللثام المتقدم من احتمال كون عدم وجوب الشقّ و جواز النزع من الرأس لأجل عدم انعقاد الإحرام لعله يكون خلاف صريح الرّواية و الا كان اللازم الحكم بوجوب تجديد النية و التلبية كما هو واضح.

و الظاهر أيضا إطلاق السؤال فى الرواية و عدم اختصاصه بخصوص الجاهل و دعوى انه من البعيد الإحرام مع القميص من العالم المريد للامتثال و الإتيان بأمر عبادى مدفوعة بان ما لا يجتمع مع العلم هو فساد العمل و بطلانه فإنّه لا معنى للإتيان بالعمل الفاسد فى حال ارادة الامتثال مع العلم بالفساد و امّا العلم بالحرمة فاجتماعه مع الإرادة المذكورة بمكان من الإمكان و لذا يتحقق أحيانا بعض محرّمات الإحرام من المحرم حتى الموجب للكفارة و عليه فلا مجال لتخصيص مورد السؤال بالجاهل ثم انه يمكن ان يكون الوجه فى التفصيل فى الرواية بين اللبس قبل الإحرام و اللبس بعده هو استلزام الثانى لستر الرأس المحرّم مرتين تارة حال اللبس و اخرى حال النزع و لذا حكم عليه بالشق و الإخراج مما يلى رجليه و امّا الأوّل فحيث كان لبسه قبل الإحرام لا يتحقق ستر الرأس إلّا مرّة واحدة.

و منها: صحيحة عبد الصمد بن بشير قال جاء رجل يلبّى حتى دخل المسجد و هو

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۲.

....

يلبى و عليه قميصه فوثب اليه ناس من أصحاب أبى حنيفة فقالوا شق قميصك و أخرجه من رجليك فان عليك بدنة و عليك الحج من قابل و حجّك فاسد فطلع أبو عبد اللّه- ع- على باب المسجد فكبّر و استقبل القبلة فدنا الرجل من أبى عبد اللّه- ع- هو ينتف شعره و يضرب وجهه فقال له أبو عبد اللّه- ع- اسكن يا عبد اللّه فلما كلّمه و كان الرجل أعجميّا فقال أبو عبد اللّه- ع- ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدى و اجتمعت لى نفقة فحيث أحجّ لم أسأل أحدا عن شيء و أفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و انزعه من قبل رجلى و ان حجّى فاسد و انّ علىّ بدنة فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال قبل ان ألبّى قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة و ليس عليك الحجّ من قابل، اىّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه، طف بالبيت سبعا و صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم- ع- واسع بين الصفا و المروة، و قصّر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل و أهلّ بالحجّ و اصنع كما يصنع الناس «۱».

و قد جمع صاحب الحدائق بين هذه الصحيحة و الصحيحة السابقة التى كانت مطلقة من حيث العلم و الجهل بحملها على صورة الجهل و الحكم بانّ صحة الإحرام فى المخيط تختص بهذه الصورة و امّا العالم الذى تعمّد الإحرام فى المخيط فاحرامه باطل من رأس.

و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد لأن الصحيحة الأخيرة لا تدل على صحة عمله لكونه جاهلا و انّما هى فى مقام بيان انه ليس عليه الكفارة فى مقابل فتوى أناس من أصحاب أبى حنيفة.

---

(۱) أورد عمدتها فى الوسائل فى الباب الخامس و الأربعين من أبواب تروك الإحرام ح- ۳ و سائر قطعاتها متفرقة فى الأبواب الأخر.

....

و أنت خبير بانّ التعليل فى الروايـة بقوله-ع-: ایّ رجل .. كما انه تعليل لعـدم وجوب البدنـة كـذلك يكون تعليلا لعـدم ثبوت الحج عليه من قابل الـذى هو أثر صـحة العمل و عـدم فساده فإنّ إفساد الحـج يوجب الحـج من قابل و امّا الحـج الصـحيح فيترتب عليه عدم الوجوب ثانيـا و ارتبـاط التقليـل بهـذه الجهـة لعلّه يكون أقوى من ارتباطه بعـدم وجوب الكفارة لـذكره بعـده و اتصاله بالتعليل مع ان أصحاب أبى حنيفة قد صرّحوا عليه بفساد حجّه أيضا فلا مجال لدعوى اختصاص العلة بخصوص الكفارة.

لكن الجـواب عن صـاحب الحـدائق ان ظـاهر العلّة انّ الجاهـل لا شـىء عليه من الكفـارة و فسـاد الحـجّ و مفهومه عـدم ثبوت ذلك بالإضافـة إلى العـالم و لكن لا بمعنى ثبوت كلا الأمرين معـا بـل بـالمعنى الأعم منه و من ثبوت أحـدهما و عليه فلا مانع من الحكم بثبوت صـحة الإحـرام فى المخيـط و لو مع العلم عملا بمقتضـى إطلاق الصـحيحة الاولى و الحكم بثبوت الكفارة عليه عملا بمقتضـى دليـل ثبوتها بالنسـبة إلى العالم و عليه فالجمع بين الصـحيحتين لا يقتضـى تخصـيص الحكم بالصـحة بخصوص الجاهل بل يعمّ العالم أيضا.

و منها: رواية خالد بن محمّد الأصمّ قال دخل رجل المسـجد الحرام و هو محرم فدخل فى الطواف و عليه قميص و كساء فاقبل الناس عليه يشـقّون قميصه و كان صـلبا فرءاه أبو عبد اللّه- عليه السـلام- و هم يعالجون قميصه يشـقونه فقال له كيف صنعت؟ فقال أحرمت هكـذا فى قميصـى و كسـائى فقال انزعه من رأسك ليس ينزع هـذا من رجليه انّما جهل فأتاه غير ذلك فسأله فقال: ما تقول فى رجل أحرم فى قميصه قال: ينزع من رأسه «۱».

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۴

....

و الروايـة ضـعيفة بخالـد حيث انه لم يوثق بل و لم يمدح بوجه و اسـتكشاف كون الرجل الداخل فى المسـجد محرما مع انه كان عليه قميص و كسـاء امّـا من طريق كونه لابسـا ثوبى الإحـرام أيضـا و امّا من طريق كونه ملبيّا كما فى الروايـة السابقـة بل لا يبعـد ان تكون القصة المذكورة فى هذه الرواية عين تلك القصة دون قصة اخرى.

و لا يجرى احتمـال التقييـد فى هـذه الروايـة بالإضافـة إلى الصـحيحة الأولى لعـدم التعرض فيها لصـحة الإحرام و عـدمها بل موضـع الاختلاـف هـو نزع القميص مـن الرأس أو مـن الرجليـن و كلاهمـا لاـ يتحققـان الّا مع صـحة الإحـرام كمـا عرفـت لكنـه ذكر فى «المسـتمسك» ظاهر ما فى خبر خالـد بن محمـد الأصم من التعليل بقوله-ع-: ایّ رجل ركـب أمرا بجهالـة فلا شـىء عليه الاختصاص بحـال الجهـل فلا يشـمل حال العلم بالموضوع و الحكم و-ح- يتعين تخصـيص صـحيح معاويـة به، فيحمل على حال الجهل لا غير و يرجع الى القاعدة فى البناء على البطلان فى حال العلم ..

و أنت خبير بان هـذا التعليل قـد وقع فى الصـحيحة المتقدمـة دون هـذه الرواية فإن كان مراده كون تلك الرواية مقيّدة كما عرفت من الحـدائق فقد مرّ الجواب عنه و ان كان مراده كون هذه الرواية كذلك فقد مرّ انه لم يقع التعرض فيها للصـحة و البطلان بل الاختلاف انّمـا هو فى النزع من الرأس أو من الرجلين و كلاهمـا مفروضـان مع صـحة الإحـرام و امّـا مـا افاده من ان مقتضـى القاعـدة البناء على البطلان فى حال العلم فسيأتى البحث فيه عند التعرض لكلام السيد- قده- فى العروة إن شاء اللّه تعالى.

و منها: صـحيحة معاويـة بن عمّار قال ان لبست ثوبا فى إحرامك لا يصـلح لك لبسه فلبّ و أعـد غسـلك، و ان لبست قميصا فشـقّه و أخرجه من تحت قدميك «۱».

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۵

....

و المراد بلبس الثوب فى الجملة الأولى بقرينة المقابلة و التعرض للبس القميص فى الجملة الثانية هو لبس المخيط غير القميص من العباء و القباء و الإزار و غيرها المشترک فى کونه محيطا و فى عدم افتقار نزعه عادة الى ستر الرأس بخلاف القميص الذى يتوقف لبسه و نزعه الى الستر و لو لحظة خصوصا فى القميص المتداول بين الاعراب حتى اليوم الذى کان طوله الى الرجلين نوعا و هل المراد هو لبس الثوب الکذائى أو القميص فى حال انعقاد الإحرام و شروعه بحيث کانت النية و التلبية فى اللباس المذکور أو ان المراد هو اللبس بعد الإحرام؟ الظاهر هو الثانى لأنه فرق بين قوله لبس القميص- مثلا- فى إحرامه و بين قوله أحرم فى القميص أو أحرم و عليه قميصه کما فى صحيحة معاوية بن عمار الاولى.

و يؤيده بل يدل عليه ان الحکم بوجوب الشقّ و الإخراج من الرّجل قد ورد فى الروايات المتقدمة بالإضافة إلى الفرض الثانى و من الواضح اتحاد المراد من الجملتين من هذه الجهة و عليه فالرواية لا ترتبط بالمقام الذى هو الفرض الأوّل.

ان قلت: ان قوله- ع-: فلبّ ظاهر فى وجوب التلبية و مرجعه الى بطلان الإحرام و لزوم تجديده و عليه فإذا کان لبس المخيط بعد الإحرام موجبا لبطلانه و فساده فإيجابه للبطلان و عدم الانعقاد من رأس فيما لو أحرم فى المخيط انّما يکون کذلک لو لم يکن اولى.

قلت:- مضافا الى ان الظاهر انه لم يقل أحد بکون لبس المخيط بعد الإحرام موجبا لفساده و لزوم تجديده و الى ان قوله: و أعد غسلک قرينة على عدم وجوب التلبية فتدبّر- ان مقتضى ذلک التفصيل فى الصحة و البطلان بين القميص و غيره من الألبسة المخيطة ضرورة ان الحکم بوجوب الشق فى القميص لا يجتمع مع بطلان الإحرام و عليه فاللازم ان يقال بعدم کون المراد من التلبية هو الإحرام خصوصا مع التعبير بعنوان الإحرام قبلها فلا مناص من ان يکون المراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۶

....

هو استحباب التلبية کإعادة الغسل و الوجه فى التفصيل عدم توقف النزع فى الجملة الأولى على ستر الرأس بخلافه فى الجملة الثانية و کيف کان فالرواية لا تدل على البطلان بوجه و لا ترتبط بما نحن فيه.

و قد انقدح من جميع ما ذکرنا انّ مقتضى إطلاق ما ورد فى المقام و هو لبس المخيط حال الإحرام عدم کونه قادحا فى صحته و انعقاده و ان کان عالما عامدا من دون فرق بين ان يکون لابسا لثوبى الإحرام و بين ان لا يکون کذلک و عليه فلا يختص الحکم بالجاهل و مثله الذى هو الناسى بل يعمّ جميع الصّور و عليه فلو فرض ان مقتضى القاعدة فى صورة العلم و العمد هو البطلان لکن لا مجال للأخذ بها مع دلالة الرواية على الصحة و لو بالإطلاق مع ان اقتضاء القاعدة له أيضا محلّ منع و ان ذکره السيد- قده- فى العروة حيث قال: «لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد لا لشرطية لبس الثوبين لمنعها کما عرفت بل لانه مناف للنّية حيث انه يعتبر فيها العزم على ترک المحرمات التى منها لبس المخيط و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته کان الأمر کذلک أيضا لانه مثله فى المنافاة للنّية الّا ان يمنع کون الإحرام هو العزم على ترک المحرّمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة- ح-».

و يرد عليه وجوه من الإيراد:

الإيراد الأوّل: ما مرّ من ان الرجوع الى القاعدة انّما هو فى مورد لم يدل على حکمه مثل الرواية المعتبرة و لو بالإطلاق و قد عرفت ان

مقتضى إطلاق الصحيحة الأولى الشمول للعالم العامد و الصحيحة الثانية لا تدل على تقييد الصحيحة الأولى كما زعمه صاحب الحدائق.

الإيراد الثانى: انه على تقدير عدم دلالة الدليل على الصحة فى هذه الصورة لا يكون مقتضى القاعدة البطلان بوجه و ذلك لما عرفت فى البحث عن ماهية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۷

....

الإحرام و حقيقته من انّها عبارة عن أمر اعتبارى يعتبره خصوص الشارع عقيب نيّة الحج أو العمرة فقط أو بضميمة التلبية و يكون هذا الأمر الاعتبارى موضوعا لأحكام وجوبية كلبس الثوبين و تحريمية كمحرمات الإحرام المتعددة و لا دليل على اعتبار أمر آخر وجودا أو عدما فى تحقق هذا الأمر الاعتبارى.

و بعبارة أخرى هنا أمور ثلاثة مترتّبة النيّة فقط أو بضميمة التلبية و تحقق ذلك الأمر الاعتبارى و ترتب أحكام كثيرة عليه و حرمة لبس المخيط انّما هى من جملة تلك الأحكام المتأخرة عن أصل الإحرام و عنوان المحرم و لا مجال- ح- لان يكون التخلف عنها فى حال النية و التلبية قادحا فى تحقق الإحرام المتقدم على احكامه و نظيره فى ثبوت أمور ثلاثة مترتبة البيع و النكاح و أمثالهما فإن عقد النكاح موجب لتحقق عنوان الزوجية و اعتباره عند الشرع و العرف و هى أى الزوجية موضوعة لثبوت أحكام كثيرة للزوج و عليه، و كذا للزوجة و عليها و لا يكون التخلف عن شىء منها فى حال العقد قادحا فى صحته بوجه كما ان التخلف عنه بعده لا يكون منافيا لثبوتها و بقاء اثر العقد و هذا من الوضوح بمكان.

الإيراد الثالث: انه- مضافا الى وجود تهافت بين صدر كلامه و ذيله حيث ان ظاهر الصدر ان لبس المخيط مناف للنّية الواجبة فى الإحرام خصوصا مع تصريحه فى أوّل البحث عن واجبات الإحرام بأن المراد من النية هى القصد إليه- يعنى إلى الإحرام- و عليه فالإحرام هو المنوى و النية خارجة عنه و ظاهر الذيل ان لبس المخيط مناف لنفس الإحرام بناء على كونه هو العزم على ترك المحرّمات لا البناء على تحريمها على نفسه- على تقدير مبناه يمكن ان يقال بعدم المنافاة فكما انه لا منافاة بين الإحرام بهذا المعنى و بين البناء حال الإحرام على لبس المخيط بعد ساعة من عقد الإحرام- مثلا- كذلك لا منافاة بينه و بين اللبس فى حال الإحرام لعدم الفرق بين الصورتين بوجه نعم لو قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن نفس ترك المحرّمات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۸

....

دون العزم عليه لا يكاد يتحقق الجمع- ح- بين الإحرام و بين اللبس المحرّم فتدبّر.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لو وصلت النوبة إلى القاعدة لكان مقتضاها أيضا الصحة مطلقا و لو مع العلم و العمد فضلا عن الصورتين الآخرتين.

هذا و لو قلنا ببطلان الإحرام فى صورة العلم لاختصاص ما دلّ على الصحة بصورة الجهل و اقتضاء القاعدة للبطلان فهل الحكم فى النسيان حكم الجهل أو العلم؟ الظاهر، هو الأوّل امّا لانه نوع من الجهل غاية الأمر انه مسبوق بالعلم و امّا لاشتراكه مع الجهل فى المناط الذى يفهمه العرف ممّا ورد فى الجاهل و لأجله حكم السيد- قده- باشتراكهما مع حكمه بالبطلان فى صورة العلم على ما عرفت فى عبارته المتقدمة.

الجهة الثالثة: فى كيفية لبس الثوبين و الظاهر اتفاق الأصحاب على لزوم الاتزار بأحدهما لكنه مخير فى كيفية الاتّزار نعم فى خصوص

جواز عقده على عنقه كلام يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى.

و امّا الثوب الثانى ففى الجواهر: «عن جماعة انه يتردّى به اى يلقيه على عاتقيه جميعا و يسترهما به، و عن بعض يتوشح به و عن آخرين أو يتوشح به اى يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن و يلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف على ما عن الأزهرى و غيره بل صرّح غير واحد منهم بأنه نحو ما يفعله المحرم الّا ان الظاهر عدم وجوب شىء من الهيئتين للأصل فيجوز- ح- التوشح بالعكس و غيره من الهيئات و لعلّ من اقتصر على الارتداء أو التخيير بينه و بين التوشح يريد التمثيل و ان كان التردى اولى الهيئات».

هذا و لكن الظاهر من طائفة من الرّوايات لزوم الارتداء و الإلقاء على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳۹

....

العاتقين جميعا:

منها: الرواية المفصلة الحاكية لحجة الوداع المشتملة على قوله- ع- فاقبل الناس فلما نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء «۱».

فان ظاهرها لزوم عنوان الرداء الذى لا يكون لبسه الّا بالارتداء به بالنحو المذكور و اشتماله على جملة من المستحبات لا يكون قرينة على عدم لزوم عنوان الرداء خصوصا بعد لزوم عنوان الإزار الذى هو المتفق عليه عند الأصحاب على ما عرفت.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه خ ل) أو قباء بعد ان ينكسه «۲».

و منها: رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- فى حديث قال:

و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه «۳» و ظاهر هذه الروايات لزوم كون عنوان الثوب الأخر هو الرداء و الظاهر ان لبس الرداء لا يكون الّا بالارتداء به و دعوى ان النصوص المذكورة ليس فيها الّا ذكر الرّداء و لم تتعرض لكيفية لبسه و عليه فمقتضى الأصل عدم لزوم هيئة خاصة مدفوعة بأن المراد ليس هو وجدانه للرداء زائدا على الإزار بل هو لبسه و لبس الرداء لا يكون الّا مع الارتداء به و التوشح و غيره من سائر الهيئات لا يصدق عليه لبس الرداء و لأجله قوى صاحب الحدائق ذلك و ان قال صاحب الجواهر انه فى غير محلّه و بالجملة

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۱۵.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۰

....

العدول عن ظاهر ما يدل عليه النصوص المذكورة مشكل.

هذا و امّا ما ورد فى مثل العقد و الشدّ فعدّة روايات:

منها: و هى عمدتها موثقة سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: لا «۱».

هكذا نقلت الرواية فى الوسائل و المحكى عن الفقيه الذى هو مصدرها فى حاشيتها حيث انه لم يقع فيها إشارة إلى مخالفته لما فيه و

لكن صاحب الجواهر- قده- رواها هكذا: عن المحرم يعقد رداءه فى عنقه، مع انه نقلها قبلها بصفحتين بالمعنى و انه نهى فيها عن عقد الإزار بالعنق مع التعبير عنه بالخبر المشعر بعدم اعتباره و اضافه الى أبى سعيد الأعرج مع انه هو سعيد الأعرج و كيف كان لا مجال للإشكال فى ان السؤال فى الروايهٔ انما هو عن عقد الإزار فى العنق و لكنه مع ذلك ربما يقال ان المراد بالإزار هو الرداء لانه هو الذى يعقد فى العنق مضافا الى إطلاقه على الثوب الثالث فى كفن الميت المشتمل على جسد الميّت و الذى يغطى تمام بدنه.

و الظاهر بطلان هذا القول فإن الذى يعقد فى العنق بلحاظ كونه استر للعورهٔ و عدم المعرضيهٔ للكشف هو الإزار دون الرّداء و يؤيده ما هو المتداول فى الحمامات من عقد إزار الصبىّ على عنقه لعدم تحفّظه و عدم قدرته نوعا عليه و إطلاقه على الثوب الثالث فى كفن الميت انما هو باعتبار عدم ثبوت عنوان الرداء فى مقابله بخلاف المقام الذى وقع فيه هذا العنوان فى مقابل الرّداء.

ثمّ انّ الظاهر ان السؤال فى الروايهٔ انّما هو عن جواز عقد الإزار على العنق و مشروعيته و عليه فالجواب بقوله- ع-: لا، ظاهر فى عدم الجواز و احتمال كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبهٔ الستر الذى هو أقرب الى مقام العبادهٔ

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۱.

....

و التواضع فيكون النفى فى الجواب ظاهرا فى عدم الوجوب خلاف الظاهر جدّا و ان احتمله صاحب المستمسک- قده.

و منها: صحيحهٔ على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- انه قال: المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده «۱». لكن قوله:

لا يصلح، لا يكون ظاهرا فى الحرمهٔ و عدم الجواز و لعلّه يصير قرينهٔ على ضعف ظهور الروايهٔ المتقدمهٔ فى الحرمهٔ، و يمكن ان يقال بالعكس و هو جعل الظهور فى الروايهٔ المتقدمهٔ فى الحرمهٔ قرينهٔ على كون المراد من قوله: لا يصلح هى الحرمهٔ و لأجل ما ذكرنا جعل فى المتن العدم مقتضى الاحتياط اللزومى.

و منها: ما رواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزّمان- عج- انه كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشدّ المئزر من خلفه على عنقه «عقبه خ ل» بالطول و يرفع «من» طرفيه الى حقويه و يجمعهما فى خاصرته و يعقد هما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشدّ طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناک فإن المئزر الأوّل كنّا نتّزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناک و هذا أستر. فأجاب- عليه السلام- جائز ان يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا إبرهٔ تخرجه به عن حدّ الميزر، و غزره غزرا و لم يعقده و لم يشدّ بعضه ببعض و إذا غطّى سرّته و ركبته (ركبتيه خ ل) كلاهما فإن السنّهٔ المجمع عليها بغير خلاف تغطيهٔ السرّهٔ و الركبتين و الأحب إلينا و الأفضل لكلّ أحد شدّه على السبيل المألوفهٔ المعروفهٔ للناس جميعا ان شاء اللّه تعالى «۲».

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۳.

....

و منها: ما رواه فيه عنه انه سأله هل يجوز ان يشد مكان العقد تكّة؟ فأجاب لا يجوز شدّ المئزر بشيء سواء من تكّة أو غيرها «۱». هذا و لكن الروايتين ضعيفتان من حيث السند.

و قد ظهر بملاحظة ورود جميع الروايات المتقدمة فى الإزار و عدم ورود رواية و لو ضعيفة فى الرداء دالة على لزوم لبسه بكيفية خاصّة عدم اعتبارها فيه بل مقتضى رواية عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر- ع- انّ عليّا- ع- كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما «۲». جواز عقد الرداء فى حال الإحرام أيضا.

و عليه فالتشريك بين الثوبين فى الحكم و لو الاحتياطى كما فى المتن لم يقم عليه دليل الّا ان يقال بإلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى الإزار و لازمة التشريك فى عدم جواز العقد على العنق بنحو الاحتياط اللزومى مع ان ظاهره الاختصاص بالإزار كما لا يخفى.

الجهة الرّابعة: فى حدّ الثوبين و مقدارهما من جهة العرض و الطول قال فى الجواهر: «فقد ذكر غير واحد انه يعتبر فى الإزار ستر ما بين الركبة و السّرة و فى الرداء كونه مما يستر المنكبين بل فى الرياض نفى الاشكال عن ذلك بإبدال الستر فى الثانى بالوضع ثم أورد عليه بأنه لا دليل على ذلك بل مقتضى الأصل و إطلاق الفتوى خلافه ثم قوى الرجوع فيه الى العرف».

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۲.

[مسألة ۱۶- الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتّزر ببعضه و يتردى بالآخر]

مسألة ۱۶- الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتّزر ببعضه و يتردى بالآخر إلّا فى حال الضرورة و مع رفعها فى أثناء العمل لبس الثوبين، و كذا الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما عليه أعادهما بعده، و الأحوط النية و قصد التقرب فى اللبس، و امّا التجرد عن اللباس فلا يعتبر فيه النيّة و ان كان الأحوط و الاولى الاعتبار (۱).

أقول لم يرد التحديد فى الروايات إلّا بالإضافة إلى الإزار فى رواية الاحتجاج المتقدمة حيث دلت على لزوم ان يغطّى السّرة و الركبة و لكنها مضافا الى ضعف سندها لا يكون التعليل الواقع فيها مناسبا لشأن الامام و بيانه كما لا يخفى.

هذا و لكن الظاهر ان العرف يحكم بلزوم هذا المقدار من التغطية فى الإزار لأنّ عنوانه غير عنوان ما يستر العورة المتحقق بأقل من ذلك. و امّا عنوان الرداء فاعتبار كونه مما يستر المنكبين ان أريد به عدم كفاية ستر منكب واحد و ما يستره فقط- مثلا- فالظاهر انه لا اشكال فيه لعدم صدق الرداء على ما يستر أقل من المنكبين و ان أريد به عدم اعتبار أزيد من ذلك أيضا فالظاهر انه لا يجوز الالتزام به فان الثوب الذى يغطى المنكبين فقط بحيث يكون الفصل بينهما و بين ما يستره الإزار زائدا على شبر مثلا لا يصدق عليه الرداء مع ان الذوق الفقهى و الشمّ المتشرعى يقتضيان كون الرداء و الإزار لابسا لجميع البدن من العنق الى الرجل فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة أيضا جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى انه هل يجوز الاكتفاء بثوب واحد طويل يتزر ببعضه و يرتدى بالآخر أم لا؟ فيه وجهان و الظاهر هو الوجه الثانى لعدم صدق العنوانين الرداء و الإزار على ثوب واحد بل ظاهرهما الاثنينية و التّعدد مع ان التعبير فى الروايات و الفتاوى بالثوبين أو ثوبى الإحرام و أمثالهما ظاهر فى ذلك و لم يعلم ان المناط هو ستر ما

....

يستره الإزار و الرداء حتى يكون موجودا فى الثوب الواحد الطويل فلا يجوز التعدّى عن العنوانين أو الثوبين مع الإمكان و عدم الضرورة.

و يؤيده بل يدل عليه ما ورد فى بعض الروايات من انه ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه) أو قباء بعد ان ينكسه و فى البعض الأخر من انه و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار فانّ تبدل الإزار إلى السراويل و الرداء الى مثل القميص مقلوبا ظاهر فى لزوم حفظ التعدد و الاثنينية و الّا لكان اللازم الحكم بتطويل الإزار حتى لا يحتاج الى القميص أو الرداء حتى لا يحتاج الى السراويل و عليه فالظاهر لزوم التعدد و لا أقلّ من الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

الجهة الثانية: فى انه هل يعتبر ان يكون لبس الثوبين قبل النية و التلبية أم لا أو يبتنى على البحث المتقدم و هو ان اللبس واجب تعبدى و من أحكام الإحرام، أو واجب شرطى له دخل فى صحة الإحرام و انعقاده وجوه.

يظهر الأوّل من الجواهر حيث قال: «ظاهر ما سمعته من النص و الفتوى ان محلّ اللبس قبل عقد الإحرام بل هو من جملة الأشياء التى يتهيّأ بها للإحرام على وجه يكون حاصلا حال عقده للإحرام و من هنا قال الفاضل فى محكى المنتهى إذا أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام بأن يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر و نحوه غيره نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرما ..

و يظهر الثالث من بعض شروح العروة و لكن الظاهر بطلانه لانه لا فرق بين القولين فى هذه الجهة أصلا لأنه لو كان اللبس واجبا مستقلّا تعبّديا لكان موضوعه المحرم و مرجعه إلى تأخر الوجوب عن الإحرام كتأخّر حرمة محرمات الإحرام المعهودة عنه فان المحرم يجب عليه لبس الثوبين كما انه يحرم عليه محرّماته.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۵

....

و لو كان اللبس واجبا شرطيّا دخيلا فى صحة الإحرام فمن الواضح كما حققناه انّ الإحرام هو الأمر الاعتبارى الذى يعتبره الشارع بعد النيّة أو بضميمة التلبية و لا يكون اشتراط تحققه و انعقاده بشىء ملازما لاعتبار تحقق ذلك الشىء قبل النيّة فإنه يمكن ان يكون شرطا و مع ذلك كان الإتيان به بعد النية و التلبية كافيا و مؤثرا فى تحقق الإحرام و اعتباره و ليس الإحرام مثل الصلاة المشروطة بالطهارة التى يكون لازمها الإتيان بها قبلها فإن الصلاة عبارة عن مجموع الافعال و الأقوال الخاصة و مرجع اشتراطها بشىء إلى لزوم تحقق جميع تلك الاجزاء مع الشرط و عليه فلا محيص عن إيجاده قبلها و امّا الإحرام فليست هى النية و التلبية حتى يكون مشابها للصلاة فى هذه الجهة بل هو الأمر الاعتبارى الذى أوضحناه و لا يرجع اشتراطه بشىء إلى لزوم تحققه قبلهما بل اللازم تحققه قبله و المفروض ذلك.

نعم لو قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن النية و التلبية لكان مرجع اشتراطه بشىء إلى لزوم تأخرهما عنه و تقدّمه عليهما و لكن هذا خلاف التحقيق كما مرّ و على ما ذكرنا لا فرق بين القولين من هذه الجهة.

و الظاهر ان الوجه فى الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن هو انّ ظاهر الروايات الدالة على أصل وجوب اللّبس المتقدمة فى البحث عنه هو ان اللبس كما يكون واجبا بخلاف سائر الأمور التى وقع اللبس فى سياقها و لا تكون واجبة كنتف الشعر من الإبط و العانة و غسل الإحرام و مثلها، كذلك يكون ظرف وجوبه قبل الإحرام مثل قوله- ع-: و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها و مثل قوله- ع- إذا كان يوم التروية ان شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد ..

و غيرهما من التعبيرات الظاهرة فى تأخر الشروع فى الإحرام بالنيّة و التلبية عن لبس الثوبين و هذا و ان لم يكن ظهوره بمرتبة توجب

الفتوى على طبقه فلا أقل من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۶

....

الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

ثم ان الحكم بلزوم إعادة النية و التلبية لو وقعتا قبل لبس الثوبين ان كان مرجعه الى بطلان الإحرام الواقع بدونه فهذا ينافى ما مرّ من الماتن و قد عرفت انه مقتضى التحقيق من عدم مدخلية اللبس فى صحة الإحرام و عدم اشتراطه به بل و عدم مانعية لبس المخيط عنها حتى مع العلم و العمد و ان كان مرجعه إلى إمكان إيجاد ما هو الواجب من اللبس قبل النية و التلبية بتجديدهما بعده ليقع الواجب فى ظرفه فيمكن الأخذ به و ان كان الظاهر - ح- مضىّ محلّ الواجب لفرض تحقق الإحرام و صحته فتدبّر.

الجهة الثالثة: فى اعتبار النية و قصد التقرب فى لبس الثوبين و الوجه فى اعتبار الثانى واضح بعد وضوح كونه واجبا عباديّا و ان كان مستقلّا غير شرطى فإنه من أحكام الإحرام الذى هو جزء من العبادة و الوجه فى اعتبار الأوّل ما ذكرناه مرارا من ان اضافة العمل بالإحرام و ارتباطه به لا تكاد تتحقق الّا من طريق قصد عنوانه فاللازم ان يكون اللبس مرتبطا بالإحرام بسبب النية و القصد و الّا فصرف اللبس و لو لأغراض أخر و مقاصد سوى الإحرام لا يوجب الارتباط بين الأمرين فاللازم النية مضافة الى قصد القربة.

الجهة الرابعة: فى عدم اعتبار النيّة فى التجرد عن المخيط و الوجه فيه ان لبس المخيط من محرمات الإحرام بالنسبة إلى الرجال و لا يعتبر فى ترك هذه المحرمات قصد القربة و لا نيّة الارتباط بالإحرام كتركها بعد تحقق الإحرام فإنه لا يعتبر فى كل ترك النية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۷

[مسألة ۱۷- لو أحرم فى قميص عالما عامدا فعل محرّما و لا تجب الإعادة]

مسألة ۱۷- لو أحرم فى قميص عالما عامدا فعل محرّما و لا تجب الإعادة، و كذا لو لبسه فوق الثوبين أو تحتهما و ان كان الأحوط الإعادة، و يجب نزعه فورا، و لو أحرم فى القميص جاهلا- أو ناسيا وجب نزعه و صحّ إحرامه، و لو لبسه بعد الإحرام فاللازم شقّه و إخراجه من تحت بخلاف ما لو أحرم فيه فإنه يجب نزعه لا شقّه (۱).

[مسألة ۱۸- لا تجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما]

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۲۴۷

مسألة ۱۸- لا تجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير بل الظاهر جواز التجرد منهما فى الجملة (۲).

و لا- قصد القربة فلو ترك بعضها رياء- مثلا- لا- يكون ذلك قادحا فى صحة الإحرام و لا يترتب عليه آثار الفعل لو كان موجبا

للكفارة بل الأمر يكون كذلك بالنسبة إلى الصوم الذى لا تكون حقيقتها الّا نفس الإمساك عن المفطرات بقصد القربة فإنه لا يعتبر ان يكون ترك كل واحدة من المفطرات خارجا ناشيا عن داع الهى بل يمكن ان يكون لأجل عدم الميل و الشهوة إليه فلا يلزم ان يكون ترك الشرب عند رويـة الماء لداع الهى بل يمكن ان يكون لأجل عدم العطش بحيث لو لم يكن صائما لما يشربه أيضا فإذا كان الأمر فى الصوم الذى لا يكون امرا اعتباريا وراء الإمساك المذكور بهذا النحو ففى المقام يكون بطريق اولى نعم لا تنبغى المناقشة فى ان الاولى و الأحوط رعاية النيّة فى التجرّد أيضا.

(۱) قد تقدم البحث عن هذه المسألة مفصّلا فى ذيل البحث عن شرطية لبس الثوبين فى صحة الإحرام و عدم الشرطية و لا حاجة الى الإعادة فراجع ما هناك.

(۲) امّا عدم وجوب استدامة لبس الثوبين و جواز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير فيدل عليه مضافا الى انه مقتضى الأصل صحيحة زيد الشحّام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سئل عن امرأة حاضت و هى تريد الإحرام فتطمث قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۸

[مسألة ۱۹- لا بأس بلبس الزيادة على الثوبين مع حفظ الشرائط]

مسألة ۱۹- لا بأس بلبس الزيادة على الثوبين مع حفظ الشرائط و لو اختيارا (۱).

الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر «۱». و لكن ظاهرها لزوم ثياب الإحرام على النساء أيضا و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى مضافا الى بعض الروايات الأخر الدالة على جواز التبديل مثل صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث قال: و لا بأس ان يحوّل المحرم ثيابه قلت إذا أصابها شيء يغسلها قال:

نعم ان احتلم فيها «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار قال قال أبو عبد اللّه- ع- لا بأس بأن يغير المحرم ثيابه و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه اللذين أحرم فيهما و كره ان يبيعهما. «۳»

و امّا جواز التجرد من الثوبين فالظاهر من العروة هو ثبوته مطلقا مع الأمن من النظر أو وجود الظلمة و مرجعه الى ان الواجب هو اللبس فى حال الإحرام فقط مع ان الظاهر الذى يساعده فهم المتشرعة و يؤيده عدم جواز لبس المخيط على الرجال هى الاستدامة التى لا ينافيها التجرد فى الجملة فإن الظاهر ان المحرم يجب ان يكون مع ثيابه لكنه لا ينافى التجرد للاستحمام أو لغيره فتدبّر فان الظاهر من الفتاوى ما عرفته من العروة.

(۱) فإن الظاهر ان اعتبار الثوبين و العنوانين الإزار و الرداء انّما هو فى مقابل الاقتصار على الأقلّ منهما لا فى مقابل الأكثر و يدلّ عليه صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يتردّى بالثوبين قال: نعم و الثلاثة ان شاء يتّقى بها البرد و الحرّ «۴».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و الثلاثون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب احدى و الثلاثون ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۹

[مسألة ۲۰- يشترط فى الثوبين ان يكونا ممّا تصحّ الصلاة فيهما]

مسألة ۲۰- يشترط فى الثوبين ان يكونا ممّا تصحّ الصلاة فيهما فلا يجوز فى الحرير و غير المأكول و المغصوب و المتنجّس بنجاسة غير معفوة فى الصلاة بل الأحوط للنساء أيضا ان لا يكون ثوب إحرامهنّ من حرير خالص بل الأحوط لهنّ عدم لبسه الى آخر الإحرام (۱).

سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التى أحرم فيها قال لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة «۱». و يقارن بمعنى يجمع و ظاهر هذه الرواية الجواز مطلقا و لو لعدم اتّقاء الحرّ و البرد غاية الأمر لزوم رعاية الشرائط المعتبرة فى الثوبين من الطهارة و غيرها.

(۱) الظاهر انّ المراد باشتراط كون الثوبين مما تصح الصلاة فيهما ليس هو مدخلية ذلك فى صحة الإحرام كمدخليتها فى صحة الصلاة فإنه بناء على ما تقدم من ان وجوب لبس ثوبى الإحرام ليس وجوبا شرطيّا بحيث كان له دخل فى صحة الإحرام و انعقاده بل يكون وجوبا تعبديا شرعيا لا- يكون أصل اللبس متصفا بالشرطية فضلا عن الخصوصيات المعتبرة فى الملبوس فمرجع الاشتراط المذكور فى مثل المتن الى انّ امتثال هذا الوجوب التعبدى الذى قد عرفت انه عبادى أيضا لا يتحقق الّا بكون الثوبين مما تصح الصلاة فيهما و بهذا يفترق المقام عن الصلاة التى تكون هذه الخصوصيات دخيلة فى صحّتها.

و كيف كان فعن الكفاية انه- يعنى الاشتراط المذكور- المعروف بين الأصحاب بل عن المفاتيح دعوى نفى الخلاف فيه بل ربما استظهر ذلك من المنتهى و غيره ممن عادته نقل الخلاف نعم لم يقع التعرض له من جماعة كالشيخ فى بعض كتبه و ابنى إدريس و سعيد كما انه اقتصر بعضهم على ذكر بعض هذه الخصوصيات و لكن عدم التعرض و كذا الاقتصار على ذكر البعض لا دلالة له على الخلاف و امّا الدليل فالعمدة هى صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۰

....

قال: كلّ ثوب تصلّى فيه فلا بأس ان تحرم فيه «۱».

نظرا الى ان مفهومها ثبوت البأس فى الثوب الذى لا يصلى فيه و ناقش فى الاستدلال بها كاشف اللثام بان هذا المفهوم بعد التسليم لا ينصّ على الحرمة و لو سلمت لم يفهم العموم.

و أجاب عنه صاحب الجواهر- قده- بان المراد من البأس فى المفهوم هو المنع و لو بقرينة الفتاوى المتقدمة.

و لكن الظاهر انه ليس المراد بالبأس المنفى فى المنطوق هو الحكم التكليفى حتى يكون ثبوته فى المفهوم أعم من الحرمة بل الظّاهر ان المراد هو تحقق الإطاعة و الامتثال بالإضافة إلى التكليف الوجوبى المتحقق فى البين و عليه فالمفهوم عدم تحقق الامتثال المذكور و هو معنى الشرطية و الاعتبار فلا مجال للمناقشة فيها من هذه الجهة نعم المناقشة فى أصل ثبوت المفهوم خصوصا للقضيّة الوصفية بحالها و لم يثبت كون الكلام مسوقا لبيان المفهوم و افادته كما ان المناقشة من جهة عدم ثبوت العموم فى المفهوم و ان غاية مفاده عدم جواز الإحرام فى بعض ما لا يصلى فيه من الأثواب أيضا واردة و ان كان يمكن الجواب عنها بان الموضوع فى القضية المفهومية هو انتفاء الوصف المذكور فى المنطوق مع حفظ السّور بحاله.

و امّا الروايات الواردة فى الأمور الخاصة فمنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تامّ «۲».

و أورد على الاستدلال بها فى الجواهر بان مفادها عدم جواز لبس النجس

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع و العشرون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۱

....

حال الإحرام مطلقا ثم حكى عن المدارك انه قال: «و يمكن حمله على ابتداء اللبس إذ من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن الّا ان يقال بوجوب إزالتها عن البدن أيضا للإحرام و لم أقف على مصرّح به و ان كان الاحتياط يقتضى ذلك» ثم أورد عليه بأنه غير قابل لإرادة حال الابتداء خاصة منه نعم هو دالّ عليها و لو بدعوى ظهوره فى اعتبار طهارتهما حال الإحرام ابتداء و استدامة فيقتصر على الأول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقى على حكم الأصل.

أقول: الظاهر ان قوله- ع- فى الجواب: لا يلبسه حتى يغسله، ظاهر فى خصوص الابتداء لأنه فى فرض اصابة الجنابة لثوب الإحرام بعد لبسه يكون التعبير المتناسب هو النزع و التبديل أو التطهير و امّا التعبير ب «لا يلبسه» الظاهر فى عدم لبسه بعد فلا ينطبق الّا على الابتداء و عليه فلا- يبقى مجال لما افاده صاحب المدارك و الجواهر- قدهما- كما ان ما افاده صاحب المدارك من ان المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن ينتقض بالابتداء فانه فيه لا تجب الإزالة عن البدن كما لا يخفى.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها قال: نعم إذا كانت طاهرة «۱».

و مقتضى الإطلاق الجمع بين الثيابين فى حال الإحرام ابتداء و استدامة كما ان الظاهر ان اعتبار الطهارة فى الثياب الزائدة يدل على اعتبارها فى ثياب الإحرام.

و منها: رواية أبى بصير قال سئل أبو عبد اللّه- عليه السلام- عن الخميصة سداها إبريسم و لحمتها من غزل قال: لا بأس بأن يحرم فيها انما يكره الخالص منه «۲».

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب التاسع و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۲

....

و ليس المراد بالكراهة هى الكراهة التكليفية حتى يحتاج الى دعوى ان المراد منها هى الحرمة و ان الكراهة فى مقابلها اصطلاح فقهى بل المراد منها بقرينة نفى البأس الظاهر فى الجواز الوضعى هو ما يقابل الجواز المذكور و لا ينطبق الّا على الاشتراط و الاعتبار.

و مثلها رواية أبى الحسن النهدى «۱». و كيف كان فملاحظة مجموع الروايات بضميمة الفتاوى توجب الاطمئنان باعتبار الأمور المذكورة.

بقى الكلام: فى انه هل يجوز الإحرام فى الحرير للنساء أم لا فيه قولان فالمحكى عن المفيد- قده- فى بعض كتبه و ابن إدريس فى السرائر و العلامة فى القواعد بل المنسوب الى أكثر المتأخرين الجواز و عن الشيخ و الصدوق بل عن المفيد فى بعض عباراته و السيّد هو العدم و احتاط فى المتن وجوبا تبعا للمحقق فى الشرائع.

و يدل: على الجواز- مضافا الى منطوق صحيحة حريز المتقدمة الدالة بعمومها على ان كل ثوب يصلى فيه لا بأس بأن يحرم فيه الّا ان يناقش فيه بان التعبير فيه بصورة الخطاب و المخاطب هو الرجل فلا يستفاد منه العموم- بعض الروايات مثل صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- المرأة تلبس القميص تزرّه عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك «۲». و حكى عن النهاية ان المسكة بالتحريك السوار من الذبل و هى قرون الأوعال و قيل: جلود دابة بحرّية. و لا مجال لاحتمال كون المراد هو اللبس فى غير حال الإحرام كما لا يخفى.

و رواية النضر بن سويد عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المرأة

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع و العشرون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۳

....

المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازين، و لا حلّيا تتزين به لزوجها و لا تكتحل الّا من علة و لا تمسّ طيبا و لا تلبس حليّا و لا فرندا و لا بأس بالعلم فى الثوب «۱». قال فى الجواهر: و القفاز كرمّان شىء يعمل لليدين و يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد- و يعبر عنه فى الفارسية ب دستكش- أو ضرب من الحلّى لليدين و الرجلين و الفرند بكسر الفاء و الرّاء ثوب معروف.

و امّا ما يدل على عدم الجواز فروايات كثيرة:

منها: رواية أبى عيينة عن أبى عبد اللّه- ع- قال سألته ما يحلّ للمرأة ان تلبس و هى محرمة فقال الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير قلت أ تلبس الخز قال نعم قلت فان سداه إبريسم و هو حرير قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس «۲».

و منها: رواية عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين الحديث «۳».

و منها: رواية إسماعيل بن الفضيل قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة قال لا و لها ان تلبسه فى غير إحرامها «۴». و لا مجال لدعوى كون الجواب بالنفى مع كون المنفى هو يصلح غير ظاهر فى عدم الجواز بعد كون المراد هو الجواز الوضعى.

و منها: رواية سماعة أنه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرمة تلبس

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع و الأربعون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ۹.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۴

[مسألة ۲۱- لا يجوز الإحرام فى إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه]

مسألة ۲۱- لا يجوز الإحرام فى إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه و الاولى ان لا يكون الرداء أيضا كذلك (۱).

الحرير فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه فامّا الخزّ و العلم فى الثوب فلا بأس ان تلبسه و هى محرمة، و ان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها، و لا تستتر بيدها من الشمس و تلبس الخزّ اما انّهم يقولون انّ فى الخز حريرا و انما يكره المبهم «۱».

و منها: غير ذلك من الروايات الظاهرة فى المنع الوضعى.

و قد جمع بين الطائفتين امّا بحمل النصوص المانعة على الكراهة و امّا بحمل نصوص الجواز على الممتزج و نصوص المنع على الخالص و لعلّ الثانى أولى لما عرفت من عدم كون الروايات مسوقة لبيان الحكم التكليفى جوازا و منعا بل لبيان الحكم الوضعى و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو عدم الجواز بل الظاهر عدم الاختصاص بحال عقد الإحرام و الشمول للبس فى استدامته فتدبّر.

(۱) قد جزم فى محكىّ الدّروس بعدم جواز الإحرام فى الإزار إذا كان حاكيا للعورة و الوجه فيه هى صحيحة حريز المتقدمة فى المسألة السابقة الدالة بالمفهوم على عدم جواز الإحرام فى ثوب لا يجوز الصلاة فيه و من الظاهر ان الثوب الحاكى للعورة لا تجوز الصلاة فيه لوجوب سترها بحيث لم تكن مرئيّة من وراء الثوب لكن المحكى عن المدارك انه قال: إطلاق عبارات الأصحاب يقتضى جواز الإحرام فيهما مطلقا و يرد عليه مضافا الى منع الإطلاق فى كلماتهم خصوصا مثل عبارة الشرائع: لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبس جنسه فى الصلاة انه لا مجال له مع دلالة الرواية الصحيحة على الخلاف هذا فى الإزار.

و امّا الرداء فحكم فى المتن بأولوية عدم كونه كذلك كالرداء لكن فى

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۵

[مسألة ۲۲- لا يجب على النساء لبس ثوبى الإحرام]

مسألة ۲۲- لا يجب على النساء لبس ثوبى الإحرام فيجوز لهنّ الإحرام فى ثوبهنّ المخيط (۱).

الدروس و تبعه بعض المعاصرين ان اعتباره فيه أحوط أى يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى و الوجه فيه انه لا يكون الرداء فى باب الإحرام يقايس بالرداء فى باب الصلاة حتى يقال بأنه لا يلزم ان لا يكون الرداء حاكيا لعدم اعتبار ذلك فى باب الصلاة بل الظاهر ملاحظة الرداء بالإضافة الى ما يجب ستره فى الصلاة و هى العورة ففى الحقيقة الرداء الكذائى لا تجوز الصلاة فيه فيما يرتبط بالستر الواجب و هو ستر العورة فالرداء فى الإحرام لا يقاس بالرداء الصلاتى بعد عدم اعتبار الرداء فى الصلاة أصلا بل يقاس بالإزار الصلاتى الذى يعتبر ان لا يكون حاكيا و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو الاعتبار فى الرداء أيضا.

(۱) قال فى الجواهر: «انّ الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها و ان احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السّابقة للإناث الّا بقاعدة الاشتراك التى يخرج عنها هنا بظاهر النص و الفتوى و اللّه العالم».

و ظاهره انّ ظاهر النص و الفتوى هو الاختصاص مع انه لم يصرّح بالاختصاص قبله الّا صاحب الحدائق و الفتاوى فى ذلک مطلقة خصوصا مع ملاحظة ان الحكم بوجوب لبس الثوبين فى الإحرام قد جعل فى عداد النيّة و التلبية مع وضوح عدم الاختصاص فيهما و عليه فلو كان الأمر الثالث مختصّا بالرجال و مختلفا مع الأمرين الأولين لكان اللازم التنبيه عليه و التصريح بالافتراق و امّا النصوص فهى و ان كان أكثرها بصورة الخطاب للرّاوى الذى هو الرجل الّا ان إلغاء الخصوصية فى بعض موارد التصريح بالرجولية كقوله رجل شک بين الثلاث و الأربع- مثلا- يقتضى إلغائها فى المقام بطريق اولى خصوصا بعد كون المستحبات المذكورة قبل اللبس كتقليم الأظفار و نتف الشعر و السواک

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۶

....

و الاغتسال غير مختصة بالرجال.

و لأجل ذلک صار استظهار صاحب الجواهر- قده- موردا لاستشكال بعض المتأخرين عنه كصاحب المستمسک- قده- و لقد تصدى بعض الاعلام- قدس سره الشريف- لتوجيه كلام صاحب الجواهر و الدفاع عنه بما يرجع محصّله إلى انه لا خلاف و لا إشكال فى وجوب أصل اللبس على المرأة فى مقابل العرى و انه لا يجوز لها الإحرام عارية و ان أمنت النظر كما إذا أحرمت فى ظلمة الليل و نحو ذلک و تدل على ذلک عدة من الروايات الآمرة بلبس الثياب على المرأة الحائض أو الدالة على اعتبار ان يكون ثوبها طاهرا و ان تتخذ ثوبا يقى من سراية النجاسة إلى ثيابها التى تحرم فيها و نحو ذلک و امّا وجوب لبس خصوص الإزار و الرداء عليها كالرّجال فليس فى البين ما يدل على هذه الخصوصية فى حقهنّ أيضا لأنّ مورد ما يدل عليها هو الرجال و لا مجال للاستناد إلى قاعدة الاشتراک للتعميم لأنها انما تجرى فيما إذا لم تحتمل الخصوصية و امّا مع احتمالها باعتبار عدم جواز لبس المخيط للرجال و وجوب التجرد عليهم من الثياب و نحو ذلک و جواز الجميع للنساء فلا مجال لجريان قاعدة الاشتراک و بالجملة بعد انه لا يجوز للمرأة الإحرام عارية يكون وجوب لبس خصوص الثوبين امّا ان يكون مستنده قاعدة الاشتراک التى عرفت عدم جريانها لاحتمال الخصوصية و امّا ان يكون مستنده النصوص و قد عرفت ان مقتضاها وجوب أصل الثياب و امّا كون التعميم مخالفا للفتاوى فلأنها أيضا تدل على جواز لبس المخيط لها و عدم وجوب نزع الثياب عليها بل جوز بعضهم لبس الحرير لها فكلام صاحب الجواهر- قده- فى محلّه.

أقول: امّا ما افاده من ان احتمال الخصوصية المتحقق فى المقام يمنع عن جريان قاعدة الاشتراک و إلغاء الخصوصية فيرد عليه ما مرّ سابقا من عدم الارتباط بين مسألة لبس الثوبين الذى هو واجب تعبدى شرعى مستقل و محلّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۷

....

قبل الإحرام الذى يتحقق بالنيّة و التلبية و بين مسألة عدم جواز لبس المخيط على الرجال الذى هو متأخر عن الإحرام و من محرّماته فإذا كان مثل هذا الحكم مختصّا بالرجال فكيف يوجب سراية احتمال الاختصاص بالإضافة إلى الثوبين و اىّ ارتباط بين الأمرين و لكنک عرفت فيما تقدم وقوع الخلط فى كلامه- قده- بينهما فى موارد متعددة.

و امّا مسألة التجرد التى تقدم البحث عنها فالظاهر انه ليس لعنوانه خصوصية و موضوعية بحيث إذا لم يكن مريد الإحرام لابسا للمخيط قبل الإحرام لكان يجب عليه التجرد أيضا بل الظاهر ان التجرد انما هو بلحاظ كون اللباس الذى عليه مخيطا نوعا فكان اللازم التجرد عنه لئلا يتحقق الإحرام فى ثوب مخيط فاختصاص لزوم التجرد لأجل هذه الجهة بالرجال لا يوجب احتمال الخصوصية فى الدليل

الـدال على لزوم لبس الثوبين و عـدم جواز إلغاء الخصوصـية خصوصا بعد ما عرفت من اشتراك الأحكام المذكورة قبله بين الرجال و النّساء.

و امّـا النصوص فالظاهر انه لاـ مجال لـدعوى كونها فى مقام أصل وجوب اللبس خصوصا مثل موثقـة يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلـة و لا تـدخل المسـجد و تهلّ بالحج بغير الصـلاة «۱». و روايـة زيـد الشـحام عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال سـئل عن امرأة حاضت و هى تريـد الإحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشـى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر «۲».

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۸

....

فان ظاهرهما بلحاظ التفكيك بين ثياب الإحرام و بين الثوب الذى تلبس دونها أو الثوب الذى تلبسـها فى الليل بعد خلع ثياب الإحرام ان المراد بهـا ليس مـا تلبسه المرأة حال الإحرام فى الحـدوث أو فى البقاء بل هو الثوب المعهود فى باب الإحرام و ليس هو الّا الثوبين المعهودين و عليه فكيف يمكن دعوى كون النصوص واردة فى مقام افادة أصل وجوب اللبس و التعبير بالثياب بصيغة الجمع لا يـدل على انها غير ثوبى الإحرام بعـد ورود مثله فى الثوبين بالإضافـة إلى الرجال فى بعض الروايات أيضا هـذا بالنظر الى النصوص نعم ربما يقال بدلالة صـحيحة عبد اللّه بن سـنان الواردة فى كيفية حجة الوداع الدالة على انّه بعد اجتماع الناس فى الميقات أمرهم النبى- ص- بنتف الإبط و حلق العانـة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء الحـديث. على لزوم الإزار و الرداء على النساء اللاتى كن فى جملـة الناس المأمورين بـذلك لكنه ممنوع بعـد ما عرفت من عدم لزوم التجرد على النساء بوجه و اختصاصه بالرجال مضافا الى ان ظاهره الاكتفاء بالإزار و الرداء فقط و لا يجرى ذلك فى النساء.

و امّـا الفتـاوى فقـد عرفت انها- مضافا الى كونها مطلقـة- قـد جعلت اللبس فى عـداد النيـة و التلبيـة من واجبات الإحرام و لم تتعرض للفرق بينه و بينهمـا مع وضوح اشتراكهمـا و عـدم الاختصاص بالرجال مع انه حكى عن نهايـة الشـيخ- قـده- انه قال: ان ما يحرم على الرجال يحرم على النساء المحرمات أيضا و يجب عليهن ما يجب عليهم الّا ما أخرجه الدليل كجواز لبس المخيط و الحرير. الّا ان يقال بكون مورده انّما هو بعد الإحرام و لا يشمل حال الإحرام.

و مع ذلـك كلّه فالمسـئلة مشـكلة جـدّا و الأـحوط لبس النساء للثوبين أيضا دون ثيابهن فى حال النيّـة و التلبيـة و لا مانع من النزع بعد تحقق الإحرام بناء على ما هو مقتضى الفتاوى من عدم لزوم استدامة لبس الثوبين حتى بالإضافة إلى الرجال كما مرّ.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۹

[مسألة ۲۳- الأحوط تطهير ثوبى الإحرام أو تبديلهما إذا تنجّسا بنجاسة غير معفوّة]

مسألة ۲۳- الأحوط تطهير ثوبى الإحرام أو تبـديلهما إذا تنجّسا بنجاسـة غير معفوّة سواء كان فى أثناء الاعمال أم لا و الأحوط المبادرة إلى تطهير البدن أيضا حال الإحرام و مع عدم التطهير لا يبطل إحرامه و لا تكون عليه كفارة (۱).

---

(۱) قد عرفت اعتبار طهارة ثوبى الإحرام فى حال الإحرام يعنى النية و التلبية لصحيحة حريز المتقدمة الدالة على اعتبار ما يكون معتبرا فى لباس المصلى فى الثوب الذى يحرم فيه لكن ذلك انّما هو بالإضافة إلى الابتداء و امّا بالنسبة إلى الاستدامة فقد احتاط فى المتن وجوبا فى التطهير أو التبديل إذا تنجّسا بنجاسة غير معفوة و ربما يستدل عليه- مضافا الى ما ورد فى الحائض مما يدل على انّها تتخذ ثوبا يقى من سراية النجاسة إلى ثياب إحرامها- بصحيحتين لمعاوية بن عمّار:

إحديهما: ما رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال: لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تامّ «۱». و قد تقدم البحث فى مفاد هذه الرواية فى مسألة عشرين و استظهرنا ان السؤال و ان كان فى نفسه سؤالا عن اصابة الجنابة لثوبى الإحرام بعد تحقق الإحرام الّا ان التعبير فى الجواب بقوله: لا يلبسه، ظاهر فى انه لم يتحقق اللبس بعد و الّا كان المناسب التعبير بالنزع للتطهير أو التبديل كما ان التعبير بقوله: و إحرامه تام أيضا ظاهر فى الابتداء و من الواضح انه لا ملازمة بين اعتباره الطهارة فى الابتداء و بين اعتبارها فى الاستدامة بعد لزوم اللبس فى الأوّل دون الثانى.

ثانيتهما: ما رواه الكلينى عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها قال: نعم إذا كانت طاهرة «۲».

و الظاهر ان مرجع الضمير فى قوله: كانت هو غير ثياب الإحرام الذى جمعه معها

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۰

[مسألة ۲۴- الأحوط ان لا يكون الثوب من الجلود]

مسألة ۲۴- الأحوط ان لا يكون الثوب من الجلود و ان لا يبعد جوازه ان صدق عليه الثوب كما لا يجب ان يكون منسوجا فيصحّ فى مثل اللّبد مع صدق الثوب (۱).

و قارن بينهما فإذا كانت الطهارة معتبرة فيها ففى ثياب الإحرام بطريق اولى.

ثم ان الوجه فى الاحتياط مع وضوح دلالة الرواية هو عدم تعرض الفتاوى لذلك و عدم اعتضاد الرواية بها بالإضافة إلى الاستدامة كما ان الوجه فى الاحتياط بالنسبة إلى تطهير البدن الذى يكون لازمة وجوب المبادرة إلى تطهير البدن مع الاحتلام- مثلا- و ان لم تجب المبادرة إلى غسل الجنابة هى الأولوية المتحققة فى البدن بالإضافة الى الثوب فإذا كانت الطهارة معتبرة فى ثياب الإحرام ففى البدن يكون معتبرا بطريق اولى لكن الظاهر انهم لم يتعرّضوا لاعتبار الطهارة فى البدن بالنسبة إلى الابتداء فضلا عن الاستدامة و لا مجال لمقايسة الإحرام مع الصلاة مطلقا بعد وضوح صحة الإحرام مع الجنابة و الحيض و عدم صحة الصلاة معهما.

ثم انه مع عدم تطهير الثوب أو البدن لا يقدح ذلك فى صحة الإحرام و لا يوجب بطلانه و لا دليل على ثبوت الكفّارة أيضا.

(۱) الظاهر من الروايات المتقدمة الواردة فى وجوب اللبس هو اعتبار صدق عنوان الثوب على الإزار و الرداء و ان وقع التعبير فى بعضها بنفس العنوانين من دون ذكر الثوب لكن التعبير بثوبى الإحرام أو ثيابه أمر واقع فى الفتاوى و النصوص و من الظاهر ان عنوان الثوب يغاير عنوان اللباس مغايرة العموم و الخصوص من وجه فالخاتم ملبوس و لكنه ليس بثوب كما انّ اللبد لباس و لكنه لم يعلم صدق عنوان الثوب عليه و الملاك هو هذا العنوان و ليس بيان مصاديقه من وظائف الفقيه بل شأنه بيان اعتبار كونه ثوبا فكل مورد أحرز صدق هذا العنوان يجوز الإحرام فيه و كل مورد لم يحرز أو أحرز عدمه لا يجوز الإحرام فيه للزوم إحراز عنوان الثوبيّة.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۱

[مسألة ۲۵- لو اضطرّ الی لبس القباء أو القمیص لبرد و نحوه]

مسألة ۲۵- لو اضطرّ الی لبس القباء أو القمیص لبرد و نحوه جاز لبسهما لکن یجب ان یقلب القباء ذیلا و صدرا و تردّی به و لم یلبسه بل الأحوط ان یقلّبه بطنا و ظهرا، و یجب أیضا ان لا یلبس القمیص و تردی به نعم لو لم یرفع الاضطرار الّا بلبسهما جاز (۱).

---

(۱) لا شبهة فی ان موضوع المسألة هو الاضطرار حال الإحرام لأن الکلام فی الثوبین اللذین یجب لبسهما فی حال الإحرام و لکنه وقع التعبیر عنه فی الشرائع بقوله: و إذا لم یکن مع الإنسان ثوبا الإحرام و کان معه قباء جاز لبسه مقلوبا بان یجعل ذیله علی کتفیه.

و من الظاهر ثبوت الفرق بین التعبیرین فان المفروض فی کلام الشرائع عدم کونه واجدا لثوبی الإحرام و اختصاص ثوبه بالقباء و ظاهر المتن ان المفروض هو الاضطرار الی لبس القباء أو القمیص لبرد أو نحوه و هو یجتمع مع کونه واجدا للثوبین الّا ان یقال بان ذکر المسألة فی ضمن المسائل المتعلقة بلبس الثوبین قرینة علی عدم کونه واجدا للثوبین أو لخصوص الرّداء خصوصا مع التعبیر بالتردّی بالقباء بعد جعله مقلوبا و کذا التردّی بالقمیص.

و کیف کان فقد ذکر فی الجواهر عقیب عبارة الشرائع المتقدمة: بلا خلاف أجده فی أصل الحکم بل عن ظاهر التذکرة و المنتهی انه موضع وفاق بل ادّعاه صریحا غیر واحد من متأخری المتأخرین.

و امّا الروایات الواردة فی المسألة فکثیرة لا بد من ملاحظتها:

منها: صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال إذا اضطرّ المحرم الی القباء و لم یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء «۱».

و الظاهر ان قوله- ع-: و لم یجد ثوبا غیره- ای غیر القباء- تفسیر للاضطرار المذکور قبله و بیان له لا انه أمر آخر و شرط ثان مذکور فی القضیة الشرطیة بحیث

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۲

....

کان کلا الشرطین مجتمعا دخیلا فی ترتب الجزاء و علیه فالمراد بالاضطرار هو عدم وجدان ثوب غیر القباء بل المراد بعدم الوجدان المذکور هو عدم وجدان الرداء فقط و ان کان الإزار موجودا نظرا الی ان شأن القباء الذی وضع لأجله هو ستر ما فوق البدن أو عدم وجدان شیء من الثوبین بلحاظ ان القباء و ان کان لم یوضع لستر العورة و جوانبها الّا انه یسترهما القباء المتعارف أیضا بحیث لا حاجة معه إلی الإزار نوعا و یحتمل ان یکون المراد هو عدم وجدان ثوب زائد علی الثوبین المعتبرین فی الإحرام و ثبوت الاضطرار الی لبس القباء زائدا علیهما لأجل البرد و المرض و نحوهما.

کما ان الظاهر ان قوله: و لا یدخل یدیه فی یدی القباء الذی هو تفسیر للقلب مرجعه الی قلب الظاهر الباطن و بالعکس لا قلب الصدر ذیلا و بالعکس لأنّه فی هذه الصورة یقع فوق القباء تحتا و لا یمکن ان یدخل یدیه فی یدیه بخلاف قلب الظاهر باطنا فإن إمکانه بمکان من الوضوح. و یحتمل ان یکون المراد النهی عن الإدخال قبل القلب بحیث یکون المراد النهی عن لبسه بالنحو المتعارف و لکنّه بعید.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه خ ل) أو قباء (قباه ظ) بعد ان ينكسه «۱». و المفروض فى الجملة الاولى هو اللبس بعد تحقق الإحرام الذى من محرّماته ستر ظاهر القدم فى خصوص الرجال و عليه فلا دلالة لها على الوجوب لوقوعها فى مقام توهم الحظر فالمراد هو جواز لبس الخفّين مع عدم وجدان النّعلين.

و امّا الجملة الثانية المفروض فيها عدم كون الرّداء له مع انّ الرداء الواجب

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۳

....

هو حال الإحرام و النية و التلبية فموردها عدم وجدان الرداء حال الإحرام الذى هو محلّ البحث فى المقام و التعبير عنه بالاضطرار كما فى المتن تبعا لكثير من الروايات الواردة فى هذه المسألة انّما هو لأجل كون الحكم الاولى هو الرّداء و مع فقده ينتقل الى القميص أو القباء كما فى التيمم بالإضافة إلى الوضوء و بعبارة أخرى لو لم تكن الروايات الواردة فى المقام كان مقتضى القاعدة عدم وجوب لبس الرداء و لا شيء آخر لكونه فاقدا له و المكلف به غير مقدور فيكون معذورا فى مخالفة التكليف بوجوب لبس الثوبين خصوصا بعد كونه تكليفا مستقلا و لا يكون دخيلا فى صحة الإحرام و من هذه الجهة يفترق عن مسألة التيمّم و عليه فالقاعدة لا تقتضى الانتقال الى مثل القباء بل تقتضى سقوط التكليف الّا ان الروايات تدل على الانتقال.

و كيف كان فهذه الصحيحة مدلولها انه فى حال الإحرام يقوم القميص أو القباء مقام الرداء مع عدم وجدانه فيجب الطرح على العنق و ليس هذه الجملة فى مقام توهم الحظر حتى تحمل على الجواز و ان وقع التعبير به فى عبارة الشرائع لكن المراد به أيضا الوجوب فى هذا الفرض كما فى الجواهر.

و امّا قوله- ع-: بعد ان ينكسه فالقدر المتيقن هو الرجوع الى القباء و لا ظهور له فى الرجوع الى القميص أيضا و الانصاف ان هذه الرواية ظاهرة الدلالة فى المقام خصوصا مع عدم وقوع التعبير بالاضطرار فيها.

و منها: رواية مثنى الحناط التى رواها الكلينى عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اضطرّ الى ثوب و هو محرم و ليس معه الّا قباء فلينكسه و ليجعل أعلاه أسفله و يلبسه «۱». قال الكلينى: و فى رواية أخرى: يقلب ظهره بطنه إذا لم

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۴

....

يجد غيره «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: و ان اضطرّ الى قباء من برد و لا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدى القباء «۲».

و مثلها: رواية على بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- مع التصريح بالمحرم بعنوان الفاعل «۳». و قد وقع التقطيع فى الرواية السابقة فى الوسائل فالمذكور انّما هو ذيلها و امّا صدرها و وسطها فهما مذكوران فى بابين آخرين و هما قوله- ع- فى رجل هلكت

نعلاه و لم يقدر على نعلين: له ان يلبس الخفّين ان اضطر الى ذلك فيشق (و يشقه خ ل) عن ظهر القدم «۴». و قوله- ع-: و ان لبس الطيلسان فلا يزرّه عليه «۵». و الظاهر انّ الطيلسان نوع ثالث من الحذاء مغاير للخف و النعل و برزخ بينهما بلحاظ أزراره فإذا شدت يصير مثل الخف من جهة ستر ظاهر القدم و إذا لم تشدّ يصير كالنعل من جهة عدم السّتر لكن المذكور فى كتاب الوافى: ان الطيلسان كساء اخضر يلبسه الخواص من المشايخ و هو من لباس العجم معرّب تالشان.

و منها: روايـة محمد بن مسلم التى رواها الصدوق بإسناده عنه عن أبى جعفر- عليه السلام- فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال نعم لكن يشق ظهر

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الخمسون ح- ۳.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۵

....

القدم و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه «۱».

و هذه الرواية مثل رواية عمر بن يزيد المتقدمة الخالية عن عنوان الاضطرار و التعرض لوجوب لبس القباء مع عدم الرداء الظاهر فى حال وجوب لبس الثوبين الذى هو حال شروع الإحرام قبل النيّة و التلبية.

و منها: غير ذلك من الروايات المشتملة على المضامين المتقدمة.

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع من جهات:

الجهة الاولى: انه لا شبهة فى ان المستفاد من الروايات خصوصا ما وقع فيه التصريح بعدم كونه واجدا للرداء ان القباء أو القميص بدل اضطرارى للرداء يقوم مقامه مع عدمه و مرجعه كما عرفت الدم سقوط التكليف بلبس الرداء مع عدمه رأسا بل يتحقق الانتقال الى مثل القباء غاية، الأمر مع التغيير فى كيفية لبسه بنحو يأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى و امّا ما يوهمه ظاهر عبارة الشرائع المتقدمة من كون جواز لبس القباء فى مورد عدم وجدان الثوبين الإزار و الرداء معا فالظاهر عدم كونه مقصودا له خصوصا مع ما عرفت من تصريح بعض، الروايات بعدم وجدان الرّداء فالظاهر انه لا مجال للشبهة فى هذا الكرض فى الانتقال و امّا ما افاده صاحب جامع المدارك من ان الذى يظهر من اخبار الباب أن لبس القباء مقلوبا ليس من باب البدلية من ثوبى الإحرام بل النظر الى الترخيص فى لبس المخيط الممنوع فى حال الإحرام فلا يناسب ذكره فى هذا المقام و الشاهد على هذا ترخيص لبس الخفين مع عدم وجدان نعلين فيرد عليه المنع بل الظاهر دلالتها على البدلية

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام أورد صدره فى باب ۵۱ ح- ۵ و ذيله فى باب ۴۴ ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۶

....

الظاهرة فى الوجوب و اشتمال الرواية على لبس الخفين مع عدم وجدان نعلين لا يصير قرينة على كون المفروض فى الجملة التى موضوعها عدم الرداء مع كونه من ثوبى الإحرام و يعتبر لبسهما فى حاله لبس المخيط فى حال الإحرام و الترخيص فيه خصوصا مع لزوم رعاية النكس و القلب فالإنصاف ظهور الروايات فى البدلية الاضطرارية.

كما انه لو فرض كونه فاقدا للثوبين معا يتحقق الانتقال، إلى مثل القباء أو القميص الذى يستر ما يستره الثوبان المعهودان لأنّ القباء و كذا القميص المتداول بين الاعراب حتى اليوم كما انه يستر المنكبين كذلك، يستر ما بين السرّة و الركبة فكل منهما يقوم مقام الثوبين و لا دلالة لما ورد فيه الصريح بعدم كونه واجدا للرداء على كونه فاقدا له فقط بل فقدانه يجتمع مع فقدان الإزار أيضا و لعلّه لذا جعل المحقق فى الشرائع مفروض المسألة ما عرفت فلا مناقشة فى هذا الفرض أيضا و امّا لو فرض كونه فاقدا للإزار فقط دون الرداء من جهة كون المقدار المعتبر فى ستر الرداء أقل من المقدار المعتبر فى ستر الإزار و الموجود لا يكون وافيا بالثانى فعن المسالك جواز لبس القباء معه أيضا فهل مراده جواز لبسه بنحو يستر المنكبين أيضا فالمفروض ان الرّداء موجود فلا يشابه الفرضين الأولين أو ان مراده جواز لبسه مكان الإزار بحيث يتزر بالقباء فيمكن الموافقة معه نظرا إلى إلغاء الخصوصية من الرواية الدالة على الانتقال الى السراويل مع فقد الأرش و هى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عنيه السلام- قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه و لا ثوبا تدرعه و لا سراويل الّا ان لا يكون لك إزار و لا خفّين الّا ان لا يكون لك نعلين «۱». لكن الأنسب- ح- ذكر السراويل دون القباء و كيف كان

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

....

لا وجه للبس القباء فى هذه الصورة بنحو يستر المنكبين أيضا بل الظاهر لزوم الاتزار به مع الانحصار كما صرّح به فى محكى كشف اللثام.

ثمّ انه لو فرض كونه واجدا للرّداء و الإزار معا لكنه اضطرّ الى لبس القباء- مثلا- لبرد أو مرض و عدم كونه واجدا للزائد على الثوبين مما يجوز لبسه فى حال الاختيار أيضا لما عرفت من ان التحديد بالثوبين انّما هو بالإضافة إلى الأقل و امّا بالنسبة إلى الأكثر فيجوز تعدّد الرداء و الإزار و كيف كان فلو اضطرّ الى لبس مثل القباء زائدا على الثوبين فالظاهر انه يجوز لبسه غاية الأمر بالهيئة المعتبرة فى لبسه فى الصور المتقدمة و هى المقلوبية و المنكوسية و الدليل عليه بعض الروايات المتقدمة الذى وقع التعبير فيه بكون الاضطرار لأجل البرد كرواية أبى بصير و عليه فيجوز لبس القباء فى هذا الفرض أيضا مقلوبا.

الجهة الثانية: انه قد وقع التعبير فى الروايات المتقدمة بلزوم لبس القباء مقلوبا و منكوسا و قد وقع فى بعضها تفسير النكس بان يجعل أعلاه أسفله كما فى رواية مثنى الحناط و فى كثير منها تفسير القلب بان يجعل ظهر بطنه و عن ابن إدريس و العلامة فى القواعد و الشهيد التصريح بالأوّل بل فى محكى المناسك الإجماع على الاجتزاء به و لازمة انه لا قائل بتعيّن الثانى، و عن ابن سعيد تبعا للعلّامة فى بعض كتبه الاكتفاء بكل من الأمرين جمعا بين الروايات بالتخيير و قال فى الجواهر: و لعلّ الاولى منه الجمع بين الأمرين لعدم المنافاة و قد احتاط فى المتن برعاية الهيئة الثانية بعد الفتوى بجواز الاولى و وجوبها.

أقول: ظاهر بعض الروايات المتقدمة عدم إمكان الجمع فإن النهى عن إدخال اليدين فى يدى القباء بعد الحكم بلزوم النكس لا ينطبق الّا على قلب الظهر بطنا

....

و لا ينطبق على جعل الصدر ذيلا فإنه فى هذه الحالة لا يمكن إدخال اليدين فى يدى القباء حتى يتعلق به النّهى و دعوى كون المراد هو النهى عن الإدخال فى حال عدم القلب بحيث يكون تأكيدا للجملة التى قبلها الدالة على لزوم القلب كما احتملناه سابقا مدفوعة بكونها خلاف الظاهر جدّا فان الظاهر كونه حكما آخرا زائدا على أصل لزوم القلب و هو لا ينطبق على جعل أعلاه أسفله و عليه فالجمع غير ممكن و مقتضى القاعدة هو التخيير مع كون الاحتياط فى رعاية الاولى و ترك الثانية للإجماع على الاجتزاء بها كما عرفت دعواه من المسالك.

الجهة الثالثة: فى ان لزوم القلب و النكس هل يختص بالقباء كما هو مقتضى ظاهر أكثر الروايات المتقدمة أو يعمّ القميص أيضا فيه وجهان بل قولان نسب صاحب المسالك فى محكيّه الأول إلى المشهور و يدل عليه ظاهر المتن و لكن قوىّ صاحب الجواهر تبعا للدروس الثانى و هو الظّاهر امّا لان ما ورد فى القباء محمول على المثال و المراد منه المخيط فى مقابل الرداء الذى يعتبر فيه ان لا يكون مخيطا و امّا لصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق- ع- المتقدمة المشتملة على قوله- ع- ان لم يكن معه رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه خ) أو قباء (قباه ظ) بعد ان ينكسه «۱» نظرا الى رجوع القيد الى كلا الأمرين و ثبوت الظهور من هذه الجهة فى البين كما لا تبعد دعواه أو الى انّ القيد و ان لم يكن ظاهرا فى ذلك الّا ان وجوده يمنع عن ثبوت الإطلاق بالإضافة إلى القميص لانه يوجب الإجمال نظرا الى اشتمال الكلام على ما يصلح للقرينية و مع الإجمال لم ينهض دليل على كون القميص بدلا اضطراريا عن

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

[مسألة ۲۶- لو لم يلبس ثوبى الإحرام عالما عامدا، أو لبس المخيط حين إرادة الإحرام]

مسألة ۲۶- لو لم يلبس ثوبى الإحرام عالما عامدا، أو لبس المخيط حين إرادة الإحرام عصى لكن صحّ إحرامه، و لو كان ذلك عن عذر لم يكن عاصيا أيضا (۱).

الرداء مطلقا بل القدر المتيقن هى بدليته فى حال لبسه مقلوبا و منكوسا فاللازم بمقتضى الاحتياط رعاية تغيير الهيئة فيه أيضا كالقباء.

و امّا لصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله- ع- لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه الحديث «۱». فانّ مقتضى إطلاق الثوب الشمول للقميص فتدل الرواية على لزوم رعاية النكس فيه أيضا و عليه فالظاهر ما قواه فى الجواهر.

الجهة الرّابعة: فى انه لا تجب الكفارة فى لبس القباء أو القميص مقلوبا فى موارد مشروعيته لان الظاهر بمقتضى ما عرفت كونه بدلا اضطراريا عن ثوبى الإحرام أو أحدهما و عليه فاللازم لبس مثل القباء كذلك و لا يجتمع اللزوم و الوجوب مع الكفارة نعم لو لم يغير الهيئة و لبس القباء بالكيفية المتعارفة من دون نكس و من دون اضطرار الى لبسه كذلك فالظاهر هو الوجوب.

و امّا لو اضطر الى لبسه بالنحو المتعارف فلا إشكال فى الجواز و المشروعية و امّا الكفارة فيأتى البحث فيها إن شاء اللّه تعالى و ان كان يشعر المتن هنا بالعدم كما لا يخفى.

(۱) قد مرّ البحث فى هذه المسألة مفصّلا و عرفت ان عدم لبس ثوبى الإحرام أمر و لبس المخيط حين إرادة الإحرام أمر آخر و ان لبس الثوبين المعهودين واجب مستقل غير دخيل فى صحة الإحرام و لا يكون الإخلال به عن علم و عمد موجبا

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۰

[مسألة ۲۷- لا يشترط فى الإحرام الطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر]

مسألة ۲۷- لا يشترط فى الإحرام الطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر فيجوز الإحرام حال الجنابة و الحيض و النفاس (۱).

لبطلان الإحرام و لا يترتب عليه الّا العصيان و استحقاق العقوبة كما ان لبس المخيط حال الإحرام أيضا لا يكون قادحا فى صحته و يدل عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار و غير واحد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال ينزعه و لا يشقه، و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه ممّا يلى رجليه. و مقتضى إطلاقه الشمول للعالم العامد و قد عرفت انه لا يصلح بعض الروايات التى ربّما يتخيل كونها مقيدة لأن يكون كذلك فراجع.

(۱) قد مرّ اعتبار الطهارة فى الثوبين حال إرادة الإحرام بل حال استدامته و مقتضى الأولوية اعتبار طهارة البدن أيضا و ان لم يكن عليه دليل خاص و امّا الطهارة من الحدث الأصغر و الأكبر فلم يقم على اعتبارها دليل و لا يظهر من الفتاوى أيضا بل مقتضى النصوص الكثيرة الواردة فى إحرام الحائض عدم كون الحيض مانعا عن الإحرام كما ان الروايات الواردة فى إحرام النفساء التى منها ما تقدمت فى روايات حجة الوداع الحاكية لنفاس أسماء بنت عميس بعد ولادة محمد بن أبى بكر عدم كون النفاس أيضا كذلك و عليه فيتحقق الفرق فى باب الإحرام بين الطهارة من الحدث و بين الطهارة من الخبث باعتبار الثانى دون الأوّل هذا تمام الكلام فى واجبات الإحرام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۱

القول فى تروك الإحرام

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۳

القول فى تروك الإحرام و المحرّمات منه أمور (۱).

---

(۱) قد ظهر ممّا ذكرنا فى بحث واجبات الإحرام وجود الفرق بين الواجبات المضافة إلى الإحرام و بين المحرمات المضافة إليه من جهة انّ الموضوع للمحرمات الذى يتقدم عليها رتبة تقدم الموضوع على الحكم انّما هو عنوان المحرم مطلقا أو المحرم الرجل أو المحرم المرأة ضرورة انّ المحرم يحرم عليه الصيد و الجماع و التظليل و أمثالها فعنوان المحرم بالإضافة إليها كعنوان الزوج و الزوجة بالإضافة إلى الأحكام الواجبة أو المحرمة أو غيرهما فان الزوج يجب عليه إنفاق الزوجة- مثلا- و الزوجة يجب عليها إطاعة الزوج فى الاستمتاع و التمكين منه. و امّا الواجبات المضافة إلى الإحرام فقد عرفت انّها عبارة عن أمور ثلاثة: النية و التلبية و لبس الثوبين و الاولى فقط أو بضميمة الثانية دخيلة فى ماهية الإحرام التى هو أمر اعتبارى اعتبره الشارع بعدها فالإحرام متأخر عنها أو عنهما و الارتباط بينهما كارتباط عقد النكاح مع الزوجية فإنّها تعتبر عند العقلاء و الشارع بعد العقد و تكون متأخرة عنه طبعا و عليه فالنية و التلبية متقدمتان على اعتبار الإحرام نعم قد مرّ ان المستفاد من بعض الروايات ان النية مؤثرة فى حدوث الإحرام و تحققه و التلبية مؤثرة فى لزومه و عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۴

[التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء]

اشارة

التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء فيجوز لهنّ بايّة كيفيّة، و كذا جاز للأطفال، و لا فرق فى التظليل بين كونه فى المحمل المغطّى فوقه بما يوجبه أو فى السّيارة و القطار و الطائرة و نحوها المسقفة بما يوجبه و الأحوط عدم الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه كالسّير على جنب المحمل أو الجلوس عند جدار السفينة و الاستظلال بهما و ان كان الجواز لا يخلو عن قوة (۱).

جواز نقضه و كيف كان فمعنى وجوب النية على المحرم ليس وجوبها عليه بعد تحقق الإحرام كما فى محرّماته.

و كذا لبس الثوبين فإنه و ان كان واجبا مستقلا فى حال شروع الإحرام و إنشائه و لا يكون دخيلا فى ماهيته بوجه كما تقدم تحقيقه الّا ان اللازم وقوع النية و التلبية حال اللبس فهو متقدم عليهما فضلا عن الإحرام المتأخر عنهما.

ثم انه حيث يكون بعض محرمات الإحرام كالتظليل مما يكثر الابتلاء به سيّما فى هذه الأزمنة التى يكون الركوب فى السيّارة و الطيّارة و نحوهما. فرأينا تقديم البحث عنه على سائر المحرّمات خصوصا مع الاختلاف فى جوازه فى الليل و عدمه فيه أيضا و فى بعض الجهات الأخر فالبحث فعلا فى التظليل الذى جعله فى المتن الأمر التاسع عشر من الأمور المحرّمة على المحرم و بعد تمامية البحث عنه و عن مسائله مطابقا لما فى المتن نرجع الى الترتيب المذكور فيه من الأول إن شاء اللّه تعالى فنقول:

(۱) يقع الكلام فى هذا الأمر من جهات:

الجهة الأولى: أصل حرمة التظليل على المحرم فى الجملة فالمحكى عن الدروس و غيرها انه المشهور بل عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه و لم يحك الخلاف الّا عن ابن الجنيد الإسكافى حيث قال: «يستحب للمحرم ان لا يظلّل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۵

....

على نفسه لأنّ السنّة بذلك جرت فان لحقه عنت أو خاف من ذلك فقد روى عن أهل البيت- عليهم السلام- جوازه و روى أيضا انه يفدى عن كلّ يوم بمدّ، و روى فى ذلك اجمع دم، و روى لإحرام المتعة دم و لإحرام الحج دم آخر».

و لا يخفى ان تفريع الجواز فيما لو لحقه عنت أو خاف من ذلك، على الاستحباب المذكور قبله شاهد على كون المراد به هو الوجوب و عدم جواز التظليل و الّا لا يلائم مع التفريع المذكور كما لا يخفى.

ثمّ انه قد ورد فى حرمة التظليل طوائف مختلفة من الاخبار من جهة العناوين المأخوذة فيها و اللازم ملاحظتها لكن هنا ثلاث روايات ربما يتوهم منها الدلالة على الجواز لا بد من التعرض لها أوّلا فنقول:

الأولى: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يركب فى القبّة قال: ما يعجبنى الّا ان يكون مريضا قلت فالنساء؟ قال: نعم «۱». لكن ظهور قوله- ع-: ما يعجبنى فى الكراهة و عدم الحرمة خصوصا مع كون السؤال عن أصل الجواز و خصوصا مع الروايات المستفيضة الآتية الظاهرة فى الحرمة و عدم الجواز فى مقابل العامّة القائلين بالجواز ممنوع جدّا.

الثانية: صحيحة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس بالظلال للنّساء و قد رخّص فيه للرّجال «۲».

و الظاهر ان قوله- ع- و قد رخص .. بعد الحكم بنفى البأس للنّساء شاهد على عدم جوازه للرجال مطلقا و الّا كان المناسب عطفهم

عليها من دون تغيير فى التعبير

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ١٠.

....

مع ان التعبير بالترخيص يلائم الحكم الثانوى الثابت فى مورد الاضطرار و نحوه و عليه فكلمة «قد» للدلالة على الترخيص فى بعض الموارد و ان كان مدخولها الفعل الماضى.

الثالثة: صحيحة على بن جعفر قال سألت أخى- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ فقال نعم و عليك الكفّارة قال- يعنى الراوى عن على بن جعفر و هو موسى بن القاسم- فرأيت عليّا إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفارة الظلّ «۱».

و حيث ان مورد السؤال هو تظليل شخص الراوى لا عنوان المحرم مطلقا فيمكن ان يكون الحكم بالجواز لأجل الخصوصية الموجودة فيه من المرض و غيره مع ان الحكم بوجوب الكفارة لا يلائم مع الجواز بحسب الحكم الاوّلى فإنه لو كان التظليل جائزا ذاتا فى حال الإحرام كسائر الأمور المباحة لا يبقى مجال لوجوب الكفارة عليه نعم يجتمع ذلك مع الجواز بحسب الحكم الثانوى كاجتماع الحكم بالضمان مع جواز إتلاف مال الغير لأجل الضرورة كحفظ النفس من التلف و عليه فنفس الحكم بوجوب الكفارة شاهد على عدم كون الجواز انّما هو بنحو الإطلاق و بالإضافة إلى المحرم فى جميع الحالات.

و قد ظهر انه لا يصلح شيء من الروايات المتقدمة للاستدلال بها على نفى أصل الحكم و جواز التظليل فاللازم ملاحظة الروايات الكثيرة الدالة على النهى و هى على طوائف:

الطّائفة الأولى: ما تدلّ بظاهرها على النهى عن عنوان التظليل مثل:

صحيحة ابن المغيرة قال: قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ قال: لا، قلت أ فأظلّل و أكفّر.

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ٢.

....

قال: لا، قلت فان مرضت؟ قال: ظلّل و كفّر ثم قال: اما علمت ان رسول اللّه- ص- قال ما من حاجّ يضحى ملبّيا حتّى تغيب الشمس الّا غابت ذنوبه معها «۱». و الاستشهاد بقول الرسول- ص- مع انه غير ظاهر فى نفسه فى وجوب الاضحاء و عدم جواز التظليل لأن غاية مفاده ترتب غيبوبة الذنوب على الاضحاء لا مطلقا بل مع ضم التلبية و ترتب ذلك لا يدل على الوجوب يدل على كون مراده- ص- هو الوجوب فتدبّر.

و يمكن ان لا يكون الاستشهاد به مرتبطا بالجملتين الأوليين الدالتين على عدم جواز التظليل و لو مع التكفير بل مرتبطا بالجملة الأخيرة الدالة على جواز التظليل مع الكفارة فى حال المرض نظرا الى ان المرض و ان كان ترتفع به الحرمة و يصير التظليل جائزا- ح- الّا ان الإتيان به يوجب عدم ترتب الأثر الكثير المترتب على عدم التظليل و هو غيبوبة الذنوب كلّها و كيف كان فلا مناقشة فى دلالة صدر الرواية على حرمة التظليل بعنوانه.

و موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: لا الّا مريض أو من به علّة و الذى يطيق حرّ الشمس «۲».

و يحتمل بعيدا ان يكون قوله: يظلّل عليه مبنيا للمفعول و بصيغة المجهول.

و رواية محمّد بن منصور التى هى مضمرة على نقل الشيخ و غير مضمرة على نقل الكلينى بل منقولة عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن الظلال للمحرم قال لا يظلّل الّا من علة أو مرض «۳».

و مرسلة عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال أبو يوسف للمهدى

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ۷.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ۸.

....

و عنده موسى بن جعفر- عليهما السلام- أ تأذن لى ان اسئله عن مسائل ليس عنده فيها شيء؟ فقال له: نعم، فقال لموسى بن جعفر- ع- أسألك؟ قال: نعم قال: ما تقول فى التظليل للمحرم؟ قال: لا يصلح قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت؟ قال: نعم، قال فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن- ع- ما تقول فى الطامث؟ أ تقضى الصلاة قال لا: قال فتقضى الصوم؟ قال: نعم قال: و لم؟ قال هكذا جاء فقال أبو الحسن- ع- و هكذا جاء هذا فقال المهدى لأبى يوسف ما أراك صنعت شيئا قال: رمانى بحجر دامغ «۱». و الدامغ بمعنى الكسر و أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة و هو أوّل من لقب ب «قاضى القضاة» بل قيل انه أول من صنف فى أصول الفقه على مبنى أستاذه، و المهدى هو المهدى العباسى والد هارون الرشيد.

و مثلها رواية محمد بن الفضيل قال: كنّا فى دهليز يحيى بن خالد بمكّة و كان هناك أبو الحسن موسى- عليه السلام- و أبو يوسف فقام إليه أبو يوسف و تربّع بين يديه فقال يا أبو الحسن جعلت فداك المحرم يظلل؟ قال: لا قال فيستظلّ بالحدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء؟ قال: نعم قال: فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ فقال له أبو الحسن- ع- يا أبا يوسف انّ الدين ليس بقياس كقياسك و قياس أصحابك، انّ اللّه- عزّ و جلّ- أمر فى كتابه بالطلاق و أكدّ فيه شاهدين و لم يرض بهما الّا عدلين، و أمر فى كتابه بالتزويج و أهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل اللّه، و أبطلتم شاهدين فيما أكدّ اللّه- عزّ و جلّ- و أجزتم طلاق المجنون و السّكران، حجّ رسول اللّه- ص- فأحرم و لم يظلّل، و دخل البيت و الخباء و استظلّ بالمحمل

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۴.

....

و الجدار فقلنا (فعلنا خ ل) كما فعل رسول اللّه- ص- فسكت «۱».

و يبعد تعدّد الواقعة و ان كان ظاهر الرّوايتين هو التعدد.

و رواية بكر بن صالح قال كتبت الى أبى جعفر الثانى- ع- انّ عمّتى معى و هى زميلتى و يشتدّ عليها الحرّ إذا أحرمت افترى أن أظلّل

علىّ و عليها؟

فكتب- ع- ظلّل عليها وحدها «۲».

و رواية الطبرسى فى الاحتجاج قال سئل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر- عليهما السلام- بمحضر من الرشيد و هم بمكّة فقال له: أ يجوز للمحرم ان يظلّل عليه محمله؟ فقال له موسى- ع- لا يجوز ذلك له مع الاختيار، فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا؟ فقال له: نعم، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له أبو الحسن- عليه السلام- أ تعجب من سنّة النّبى- ص- و تستهزئ بها؟ ان رسول اللّه- ص- كشف ظلاله فى إحرامه، و مشى تحت الظّلال و هو محرم، انّ احكام اللّه يا محمد لا يقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا «۳». و الظاهر ان المراد من محمد بن الحسن هو محمد بن الحسن الشيبانى الذى كان فقيه العراق و هو الّذى قال فى حقه الشافعى: كتبت من كتب الشيبانى حمل بعير.

الطائفة الثانية: ما ظاهره النهى عن الاستظلال بعنوانه مثل:

رواية الحسين بن مسلم عن أبى جعفر الثانى- عليه السلام- انه سئل ما فرق بين الفسطاط و بين ظلّ المحمل؟ فقال لا ينبغى ان يستظلّ فى المحمل و الفرق بينهما انّ المرأة تطمث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاة قال: صدقت

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثامن و السّتون ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۰

....

جعلت فداك «۱». قال الصدوق: يعنى انّ السنّة لا يقاس.

و رواية جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل و بشير (بشر خ ل) بن إسماعيل قال: قال لى محمد: إلا أسرّك (أبشرک خ ل) يا بن مثنى؟

فقلت: بلى فقمت اليه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة أبى الحسن- ع- ثم اقبل عليه فقال يا أبا الحسن ما تقول فى المحرم يستظلّ على المحمل؟ فقال له:

لا قال فليستظلّ فى الخباء؟ فقال له نعم فأعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك يا أبا الحسن فما فرق بين هذا؟ فقال يا أبا يوسف انّ الدين ليس بقياس كقياسكم أنتم تلعبون، انّا صنعنا كما صنع رسول اللّه- ص- و قلنا كما قال رسول اللّه- ص- كان رسول اللّه- ص- يركب راحلته فلا يستظلّ عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما يستر وجهه بيده، و إذا نزل استظلّ بالخباء و فى البيت و بالجدار «۲». و الظاهر انّ هذه الواقعة هى الواقعة التى تقدم فيها الروايتان فى الطائفة الاولى و لا تكون واقعة اخرى.

و رواية الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه سئل- يعنى صاحب الزّمان (عجّ)- عن المحرم يستظلّ من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم «۳». و ظاهرها الحرمة فى صورة الاختيار على ما يستفاد من الحكم بوجوب الكفارة عليه.

و مرسلة العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- ع- (الرّضا- ع- خ ل) قال سألته عن المحرم له زميل فاعتلّ فظلّل على رأسه، أ له ان

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۱

....

يستظلّ؟ فقال: نعم «۱». و الظاهر ان مورد السؤال هو الزميل المعتل لا المحرم غيره و عليه فالسؤال بنفسه يكشف عن مفروغية عدم جواز الاستظلال مع عدم الاعتلال و وجود الاختيار.

و رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقّ عليه و صدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظلّ منها «۲».

الطائفة الثالثة: ما ظاهره النهى عن عنوان الاستتار عن الشمس مثل:

رواية إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا الّا ان يكون شيخا كبيرا أو قال: ذا علة «۳».

و رواية سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: لا الّا من علة «۴» قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية:

هذا محمول على الكراهة فى اليد.

و رواية المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس ان يستر بعضه ببعض «۵».

و قرينة المقابلة تقتضى ان لا يكون للثوب خصوصية بل المراد به غير أعضاء البدن خصوصا مع ذكر العود فى الرواية المتقدمة.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا بأس ان

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و السّتون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۹.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۵.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۲

....

يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض «۱». و المتفاهم منها عرفا عدم جواز الاستفادة من غير أبعاض الجسد لأجل حرارة الشمس.

الطّائفة الرّابعة: ما ظاهره النهى عن مثل عنوان الركوب فى القبة أو الكنيسة مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السلام- قال سألته عن المحرم يركب القبّة؟ فقال: لا قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: نعم

«۲».

و صحيحة هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يركب فى الكنيسة؟ قال: لا و هو فى النّساء جائزة.

و روايـة قاسم (ابن خ ل) الصيقل قال: ما رأيت أحـدا كان أشـد تشديدا فى الظلّ عن أبى جعفر- عليه السلام- كان يأمر بقلع القبّة و الحاجبين إذا أحرم «۳».

فإن المستفاد مفروغيـة ثبوت المحدودية للرجل المحرم بالإضافة إلى الظلّ و القدر المسلّم هى القبة غاية الأمر انّ أبا جعفر- ع- كان لأجل الأشدية فى هذه الجهة يأمر بقلع الحاجبين أيضا اللذين يحجبان من أحد الجانبين حين سير المحمل.

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس بالقبّة على النساء و الصبيان و هم محرمون الحديث «۴». و ظهورها فى الحرمة على الرجال المحرمين لا مناقشة فيه.

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و السّتون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۴.

....

الطّائفة الخامسة: ما يدلّ بظاهره على الأمر بالاضحاء مثل:

روايـة عثمان بن عيسى الكلابى قال قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام- ان علىّ بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديـد و يريد ان يحرم، فقال: ان كان كما زعم فليظلّل، و امّا أنت فاضح لمن أحرمت له «۱».

قال فى الوافى بعد نقل الرواية: «فاضح لمن أحرمت له فى الصّحاح: يرويه المحدّثون بفتح الالف و كسر الحاء، و قال الأصمعى انّما هو بكسر الالف و فتح الحاء من ضحيت اضحى لأنه إنما أمره بالبروز للشمس و منه قوله تعالى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى».

و صحيحة حفص بن البخترى و هشام بن الحكم جميعا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من أسفل و قال اضح لمن أحرمت له «۲».

و روايـة عبد اللّه بن المغيرة قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن أحرمت له قلت انى محرور و انّ الحرّ يشتدّ علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين «۳». و هـذه الروايـة تؤيد الاحتمال الثانى من الاحتمالين اللذين ذكرناهما فى الرواية الاولى من الطائفة الاولى فتدبّر.

و المستفاد من مجموع الروايات انه لا تنبغى المناقشة فى أصل الحكم بنحو الإجمال الذى كان هو المقصود فى الجهة الأولى.

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الستون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و السّتون ح- ۱۱.

....

الجهـة الثانيـة: فى اختصـاص الحكـم بالرجـل المحرم و عـدم شـموله للنساء و كـذا للصبيان و قـد وقع التصـريح بـذلك فى جملـة من الروايـات المتقدمـة كصـحيحة محمـد بن مسـلم المـذكور فى الطائفـة الرابعـة و روايـة جميـل بن دراج التى توهم دلالتها على الجواز للرجال أيضا و قـد تقدم منعه و صـحيحة هشام بن سالم المذكورة فى الطائفة الرابعة أيضا و غيرها فلا مجال للارتياب فى الاختصاص بالرجال.

الجهة الثالثة: فى ما تعرض له فى المتن فى ذيل هذا الأمر و هو انّه هل يجوز الاسـتظلال بما لا يكون فوق الرأس كالاستظلال من أحد الجانبين فى المحمل أو فى السفينة أو فى السّيارة فى زماننا هذا مع عدم السقف لشىء منها أو يحرم هذا النحو أيضا من الاستظلال فى حال السير و الحركة فالمحكى عن الخلاف و المنتهى جوازه بل فى الثانى نسبته الى جميع أهل العلم قال: «و إذا نزل جاز أن يستظلّ بالسـقف و الحائط و الشـجرة و الخباء و الخيمة، فإن نزل تحت شجرة طرح عليها ثوبا يستتر به، و ان يمشى تحت الظلال، و ان يستظلّ بثوب ينصبه إذا كان سائرا و نازلا، لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضـرورة أو غير ضرورة عند جميع أهل العلم» و فى العبارة و ان كان تشويش لان المفروض فى أوّل الكلام صورة النزول و هو لا يجتمع مع الذيل الدالّ على جواز الاستظلال بثوب ينصبه سائرا و نازلا- الّا انه لا- مجال للمناقشـة فى دلالتها على الجواز فيما إذا لم يكن فوق رأسه و قـد وقع التعبير بالفوق فى المتن فى أوّل الأمر و لا يبعـد ان يكون مثـل تعبير المحقق فى الشـرائع بقوله: تظليـل المحرم عليه نـاظرا إلى الفوقيـة لظهور كلمـة «على» فيهـا و كيف كان فما استدل به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۵

....

على الجواز مضافا الى الأصل و دعوى الإجماع بل فوقه المتقدمة فى كلام المنتهى صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السـلام- يقول لأبى و شـكا اليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذّى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك «۱». و لعلّ الاسـتدلال بها مبنى على ان المراد بإصابـة الرأس هو وقوع طرف الثوب فوق الرأس فتـدل الصـحيحة على نفى البأس مع عـدم وقوعه فوقه مع انه من الواضـح انّ الإصابة تغاير الفوقية و المقصود من الإصابة هى تحقق ستر الرأس بذلك الذى هو محرّم آخر على الرجـل المحرم غير التظليـل المحرّم عليه و عليه فـالمراد من عـدم البـأس هو عـدم البأس مطلقا بالإضافـة الى ما هو محل البحث من دون فرق بين الفوق و غيره و لا بـد- ح- من ان يقال بكون مورد الرّوايـة صورة الضـرورة كما فى الوسائل و غيرها و لا ترتبط بالمقام هـذا و ربما يقال ان الفوقية مأخوذة فى مفهوم التظليل المحرّم على الرجال و لكنه ممنوع و سـيأتى تحقيقه إن شاء اللّه تعالى.

و امّا ما يستفاد منه المنع فعدّة أمور:

منها: إطلاق أدلة حرمة الاسـتتار عن الشـمس خصوصا ما وقع فيه المقابلة بين الاستتار عنها بثوب و نحوه و بين ستر بعض الجسد بعضا مثـل روايـة المعلّى بن خنيس المتقدمـة فى الطائفـة الثالثـة فإنه- مضافا الى ان مقتضـى إطلاق الاسـتتار عن الشـمس بثوب و نحوه هو الاسـتتار عنها بالإضافـة الى أحـد الجانبين لعـدم كون الشـمس واقعة فى الفوق فى جميع أزمنة النهار- ان تعارف ستر الوجه باليد كما عرفت ان رسول اللّه- ص- ربما يستره بها يؤيد شمول الإطلاق لهذه الصّورة لأن ستر الوجه باليد انما يكون نوعا مع كون الشمس فى أحد الجانبين.

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۶

....

و منها: إطلاق أدلّة وجوب الاضحاء خصوصا ما اشتمل منها على التعليل بان الشمس تغرب بذنوب المجرمين الظاهرة فى لزوم الاضحاء الى غروب الشمس مع انّها لا تكون فوق الرأس إلى الغروب بل فى أحد الجانبين و هذا لا يفرّق فيه بين ان يكون التعليل راجعا الى المنع فى صورة الاختيار و عدم الضرورة كما ربما يحتمل فى بعض الروايات أو الى الجواز عند الضرورة و الاشتداد كما هو ظاهر رواية ابن المغيرة المتقدمة فى هذه الطائفة.

نعم ربما يجعل خلو اخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس دليلا على المنع أيضا لأنه لو كان جائزا اختيارا وجب الاقتصار عليه إذا اندفعت به الضرورة.

و لكن يدفعه- كما فى الجواهر- انّ محطّ النظر فى اخبار التكفير انّما هو بيان ثبوت الكفارة فى التظليل المحرّم الذى يجب ان يجتنبه المحرم فى حال الاختيار و اما فى أيّ محلّ يكون محرّما و مع أية كيفية فلا دلالة لهذه الاخبار عليه أصلا.

و على ما ذكرنا فاللازم الالتزام بالحرمة مطلقا سواء كان فوق الرأس أو أحد الجانبين نعم هنا روايتان جعلهما صاحب الجواهر- قده- موميا الى الكراهة أو شاهدا عليها:

إحديهما: رواية قاسم الصيقل المتقدمة فى روايات الطائفة الرابعة نظرا الى ان تشديد أبى جعفر- ع- فى الظلّ و امره بقلع القبة و الحاجبين ظاهر فى الزيادة على الواجب و انه كان المفروغ عنه عند الراوى ان الواجب هو قلع القبة دون الحاجبين اللذين عرفت ان المراد بهما هما الساتران من جانبى المحمل بل جعل صاحب الجواهر هذه المفروغية شاهدة على صحة الإجماع الذى ادّعاه العلامة و قيد به الإطلاقات المتقدمة المانعة عن الاستتار أو الآمرة بالاضحاء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۷

....

و لكن: يرد عليه ان الرواية لا تكون معتبرة من حيث السند لأنّ قاسم الصيقل بهذا العنوان أو مع وقوع «الابن» بينهما لا يكون موردا للتوثيق الخاص و لا لتوثيق العام كالوقوع فى اسناد كتاب «كامل الزيارات» أو كتاب «تفسير على بن إبراهيم» فلا مجال للاعتماد عليه فى تقييد تلك الإطلاقات الكثيرة و ان كان لا محيص عن التقييد لو فرض اعتبارها لعدم تحقق التنافى العرفى و التعارض العقلائى بين المطلق و المقيد بوجه كما قد حقق فى محلّه.

ثانيتهما: صحيحة سعيد الأعرج المتقدمة فى روايات الطائفة الثالثة الدالة على النهى عن الاستتار من الشمس بعود و بيده الّا من علّة و قد عرفت ان صاحب الوسائل حملها على الكراهة بالإضافة إلى اليد و لعلّ وجهه دلالة بعض الروايات المتقدمة على انه- ص- ربما يستر وجهه بيده و قد عرفت ان المتعارف فى التظليل فى ستر بعض البدن البعض هو ستر الوجه باليد هذا و لكن- بعد توجيه الكراهة فى عمل الرّسول- ص- بأنه لعلّه كان لإزالة شبهة الحرمة و دفع توهم ان حرمة التظليل شاملة لهذا القسم منه و عليه فمقتضى القاعدة الصدور أحيانا لا مستمرا و لعلّه يدل عليه كلمة «ربما» فى الرواية الحاكية لعمل الرسول بناء على ان يكون مفاده التقليل لا التكثير كما ربما يؤيده نفى البأس عن ستر الوجه بالذراع كما فى بعض الروايات المتقدمة و هى صحيحة معاوية بن عمار المذكورة فى الطائفة الثالثة.

نقول ان حمل الرواية على الكراهة بالإضافة إلى اليد لا يصير قرينة على حملها عليها بالنسبة إلى العود أيضا بل الظاهر حفظ ظهور النهى فى الحرمة فيه خصوصا بعد إطلاق عنوان الاستتار المحرّم و إلغاء الخصوصية عن الاستتار بالثوب المحرّم أيضا و انه لا

خصوصية للثوب و تؤيده المقابلة بينه و بين أبعاض الجسد كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۸

[مسألة ۳۷- حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السّير و طىّ المنازل]

مسألة ۳۷- حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السّير و طىّ المنازل من غير فرق بين الراكب و غيره، و امّا لو نزل فى منزل كمنى أو عرفات أو غيرهما فيجوز الاستظلال تحت السقف و الخيمة و أخذ المظلة حال المشى فيجوز لمن كان فى منى ان يذهب مع المظلة الى المذبح أو الى محلّ رمى الجمرات و ان كان الاحتياط فى الترك (۱).

و عليه فلا دلالة لهذه الرواية على الكراهة فيما هو محل البحث فالرواية الأولى غير معتبرة من حيث السند و الثانية غير ظاهرة الدلالة فكيف يمكن ان تكونا شاهدتين على الكراهة.

و الانصاف أن المسألة مشكلة جدّا من جهة انحصار الأدلة اللفظية الواقعة فيها بما يدل على المنع و لو بنحو الإطلاق و عدم ثبوت دليل على التقييد فى مقابلها و من جهة انّ الإجماع المنقول و ان لم يكن حجة على ما قرّر فى علم الأصول الّا انّ دعواه من مثل العلامة خصوصا مع اضافة الحكم بذلك الى جميع أهل العلم الظاهر فى علماء المسلمين بأجمعهم و كذا الشيخ فى الخلاف على ما حكى تبعد ان تكون خالية عن المستند فاللازم ان يقال مع ملاحظة ما افاده صاحب جامع المقاصد من ان نقل الشيخ و المصنف- يعنى العلامة- الإجماع على الجواز لا سبيل الى ردّه و مع ملاحظة جعل الإجماع قرينة على تقييد الإطلاقات الناهية كما فى الجواهر بان مقتضى الاحتياط و ان كان هو الاجتناب الّا ان الجواز غير خال عن القوة كما أفيد فى المتن.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين:

الأوّل: انه هل الحكم بحرمة الاستظلال يختص بالراكب أو يعمّ الماشى أيضا مقتضى إطلاق جملة من العبارات الدالة على جواز المشى تحت الظّلال الأوّل و قد صرّح الشهيد الثانى بذلك فى كتابيه «المسالك و الروضة»:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۹

....

قال فى الأوّل: «يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظلّ فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشى فى ظلّ المحمل و نحوه عند ميل الشمس الى أحد جانبيه و ان كان قد يطلق عليه التظليل لغة و انما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مر تحت الحمل و المحمل جاز».

و قال فى الثانى بعد قول الشهيد: و التظليل للرجل الصحيح سائرا: «فلا يحرم نازلا إجماعا و لا ماشيا إذا مرّ تحت المحمل و نحوه، و المعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم الكون فى ظلّ المحمل عند ميل الشمس الى أحد جانبيه».

و ما يمكن ان يكون مستندا لهذا القول روايتان:

إحديهما: رواية الاحتجاج المتقدمة المشتملة على سؤال محمد بن الحسن الشيبانى عن موسى بن جعفر- ع- بقوله: أ فيجوز أن يمشى تحت الظّلال مختارا و جوابه- ع- بقوله: نعم «۱».

ثانيتهما: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرّضا- عليه السلام- هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظلّ المحمل فكتب نعم «۲» لكن الأولى مرسلة غير معتبرة مضافا الى عدم وضوح دلالتها كما يأتى بيانه فى الصحيحة و ان كان بينهما فرق من جهة إضافة الظل فى الصحيحة إلى المحمل و عدمها فى هذه الرواية.

و الثانية و ان كان ظاهرها فى بادى النظر هو المشـى تحت ظلّ المحمل بحيث يكون ما يوجب الظلّ فوق رأسه فى حال المشـى الّا انه عند التأمل قد يمنع الظهور فى ذلك لأنّ المشى بهذه الكيفية تحت ظل المحمل قلّما يتحقق فى الخارج فإن

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۰

....

المحمل غالبا لا يكون الّا بيتا محقّرا من العود له ظرفية جلوس إنسان واحد و عليه فيصـعب المشـى تحته بحيث يقع المحمل فى الفوق بل يكون ذلك ملازما لوقوعه فى معرض اصابـة ارجل البعير خصوصا فى الطريق الكثير و السـير الطويل و عليه فلا تبعـد دعوى ظهور السؤال فيما هو المتعارف من المشـى فى ظل المحمل بحيث يكون الظلّ على أحد جانبيه من اليمين أو اليسار و لا أقل من عدم ظهور الرواية فيما استفاد منه الشهيد الثانى.

ثم انه على تقـدير تسـليم ظهور الروايـة فى الجواز بالإضافـة إلى الماشـى فحيث انه يكون الحكم على خلاـف القاعـدة المسـتفادة من الأدلـة من إطلاـق حرمـة التظليل فاللازم الاقتصار على مورده كما افاده بعض الاعلام- قـده- حيث اسـتظهر من الروايـة الجواز و لكن خصّه بالمشـى تحت ظل المحمل و لا وجه لـدعوى عموميـة الحكم كما هو ظاهر الشـهيد فى الروضة حيث عطف قوله: أو نحوه على المحمل فان هـذه الـدعوى تبتنى على إلغاء الخصوصـية من المحمل المـذكور فى الروايـة و لا وجه له بعـد ما عرفت من كون الحكم على خلاف القاعدة و عليه فلا يجوز المشى تحت المظلة و الشمسية فى حال السير و ان قلنا بجوازه تحت ظلّ المحمل.

ثم انه ظهر مما ذكرنا انه و ان لم يكن بين الراكـب و الماشـى فرق فيما إذا كان الظل من الفوق من حيث عـدم الجواز الّا انّ بينهما فرقا فيمـا إذا كـان الظلّ من أحـد الجانبين اليمين أو اليسار حيث انه لم يـدل دليل لفظى على الجواز فى الراكب بل مقتضـى إطلاق الأدلة الناهية عدم الجواز لكن الإجماع الذى ادعاه الشيخ و العلامة اقتضى الجواز فيه و امّا فى الماشى فالدليل اللفظى على الجواز متحقق فيه و هى صـحيحة ابن بزيع المتقدمـة سواء كان مفادها الجواز فى خصوص هـذه الصورة أو كان مفادها الجواز بالإضافة إلى الفوق فيدل على الجواز فى المقام بطريق اولى و عليه فلا مجال للترديد فى الماشى من هذه الجهة و ان كان له فى الراكب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۱

....

مجال كما عرفت.

ثم انه هل يختص حرمة الاسـتظلال فى حال السير و الحركة بما إذا كان الظلّ سائرا معه أيضا كسقف السيارة و القبة و الكنيسة أو يعمّ الظـلّ الثـابت و المسـتقرّ كالظـلّ الحـادث من القناطير المضـروبة على الجادة التى لا محيص من العبور من تحتها خصوصا إذا كان فى السّيـارة و كالعبور بعـد الإحرام لحـج التمتع فى مسـجد الحرام عنـد المقام- مثلا- و فى حجر إسـماعيل من تحت واحـد من السـقوف المحيطة بفضاء المسجد لغرض السير الى عرفات بلا فصل و كالعبور من تحت الأشجار التى لها ظلّ و فى زماننا العبور من الجادة التى تسمّى فى الفارسية ب «تونل» فى المسألة وجهان بل قولان فالمحكيّ عن فخر المحققين فى شرح الإرشاد القطع بانّ المحرم عليه سائرا انّمـا هو الاسـتظلال بمـا ينتقل معه كالمحمل امّا لو مرّ تحت سـقف أو ظل بيت أو سوق أو شـبهه فلا بأس. لكن المحكيّ عن كشـف اللثام انه بعد ما حكى كلام الفخر قال: أكثر هذه تدخل فى الضرورة.

أقول لازم الالتزام بالـدخول فى الضـرورة ان يقال أوّلا بانحصار الجواز بما إذا كان الطريق منحصـرا بـذلك و لم يكن هناك طريق لا يشتمل على السقف أو مثله كالأشجار و ثانيا بترتب الكفارة عليه لما سيأتى من ان الضرورة المسوغة للتظليل لا تؤثّر فى ارتفاع وجوب الكفارة الّا ان يقال بأن أدلة الكفارة قاصرة عن الشمول لهذا النوع من الضرورة.

و كيف كان فالظاهر هو القول بالجواز لانه مضافا الى قصور أدلـة حرمة التظليل عن الشـمول لهذا القسم من الظل خصوصا إذا قلنا بان معنى التظليل عبارة عن إيجاد الظلّ و احداثه لا الوقوع تحته مطلقا اسـتمرار السيرة العمليّة على فعله كما يظهر من الموارد التى ذكرناها و لم يقع فى شيء من النصوص و الروايات الرّدع عنها و التنبيه الى حرمته كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۲

[مسألة ۳۸- جلوس المحرم حال طىّ المنزل فى المحمل و غيره مما هو مسقف]

مسألة ۳۸- جلوس المحرم حـال طىّ المنزل فى المحمـل و غيره ممـا هو مسـقف إذا كـان السـير فى الليـل خلاف الاحتياط و ان كان الجواز لا يخلو من قوة فيجوز السّير محرما مع الطائرة السائرة فى الليل (۱).

الأمر الثانى: انه لا مانع من الاسـتظلال حال النزول و فى المنزل و قـد عرفت فى كلام الشـهيد الثانى فى الروضـة ادّعاء الإجماع عليه و يـدل عليه اسـتمرار السـيرة العمليّـة على الوقوف فى عرفات تحت الخيم و الأخبية و كذا فى منى قبل الخروج عن الإحرام الذى يتحقق بالحلق أو التقصير بعد الذبح- مثلا- و رمى جمرة العقبة و التفكيك بين المنزل و بين حال السير عند الأئمة- ع- صار موجبا لاعتراض فقهاء غيرنا عليهم كما مرّ فى الروايات المتقدمـة اعتراض أبى يوسف و كذا محمد بن الحسن الشـيبانى على موسـى بن جعفر- عليهما السـلام- و فى روايـة صـحيحة وقعت حكايـة اعتراض أبى حنيفة على الصادق- عليه السـلام- بصورة السؤال قال أبو حنيفة: أى شـيء فرق ما بين ظلال المحرم و الخباء فقال أبو عبد اللّه- عليه السلام- انّ السنّة لا تقاس «۱».

ثم انّه بعـد عدم حرمة الاسـتظلال فى المنزل هل يجوز الاسـتفادة من المظلة فى منى من الخيمة إلى محلّ الرّمى و كذا فى عرفات الى جبل الرحمة- مثلا- الظاهر ذلك لأنّ منى بأجمعها منزل و كذا عرفات فإذا كان الاسـتظلال فى المنزل جائزا لا مانع من الاستفادة منها فى الذهاب و الإياب لكن حيث يكون المقصد الإتيان بما هو الواجب عليه و السّير و الحركة انّما هو لأجله يكون الاحتياط فى الترك و بذلك يتحقق الفرق بين الموردين اللذين ذكرنا هما فتدبّر.

(۱) قد وقع الاختلاف بين الاعلام من المعاصرين فى جواز التظليل المحرّم فى

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و الستون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۳

....

النهار للمحرم فى الليل فمختار المتن ان الجواز لا يخلو عن قوة و قـد صـرّح بعض الاعلام- قـده- بعدم جوازه و انه لا فرق فى الحرمة بين الليل و النهار و اللازم ملاحظة الأدلة و الروايات المتقدمة الواردة فى الباب بل و بعض الروايات الأخر أيضا فنقول:

قد عرفت ان الروايات الواردة فى المقام خمس طوائف.

فطائفـة تدل على ان متعلق التحريم هو عنوان الاسـتتار عن الشـمس و ما يشابهه كان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشـمس و من الواضح اختصاص هذه الطائفة بالنّهار و لا مجال لها بالإضافة إلى اللّيل.

و طائفة تدل على الأمر بالاضحاء الذى معناه هو البروز و الظهور للشمس فان الضحى من شئون الشمس قال اللّه تعالى وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها و يظهر من بعض الروايات المتقدمة أيضا المشتملة على قوله- ع- ما من حاج يضحى ملبّيا حتى تغيب الشمس .. حيث انّ ظاهره انتهاء الاضحاء بغيبوبة الشمس و غروبها و عليه فهذه الطائفة أيضا لا تشمل الليل نعم هنا رواية ربما يتوهّم دلالتها على عدم كون المراد بالاضحاء ما ذكرنا و سيأتى التعرض لها و البحث عنها.

و طائفة ثالثة تدل على عدم جواز ركوب الرجل المحرم فى القبة و الكنيسة و مقتضى إطلاقها انه لا فرق فى الحكم المذكور بين الليل و النهار و قد اعتمد على هذا الإطلاق بعض الاعلام- قده- و أيّده بتعارف حركة السّير و القوافل فى الليالى لا سيّما فى البلاد الحارّة كأراضى الحجاز و نحوها.

و لكن الظاهر انّ وضع القبة و الكنيسة المشتملتين على السقف و الستر من فوق انّما هو بلحاظ السير فى النهار و التحفظ من حرارة الشمس و الّا فالسير فى الليل فى البلاد الحارّة يقتضى الخلو من السقف للاستفادة من الهواء الخارج فان البلاد الحارّة إذا أريد فيها الفرار من شدة الحرارة فى الليل فى الأزمنة السابقة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۴

....

لا محيص عن الوقوع فى فضاء لا يكون له سقف و دعوى تعارف حركة السير و القوافل فى الليل ممنوعة فى نفسها لما عرفت من دلالة روايات كثيرة على عدم جواز الاستتار عن الشمس و على الأمر بالاضحاء و مقتضاها شيوع الحركة فى النهار و كيف كان فمقتضى ما ذكرنا انه لا مجال للاعتماد على هذا الإطلاق أصلا.

و طائفتان منها تدلان على حرمة التظليل أو الاستظلال و قد قيل ان الكلمتين مأخوذتان من الظلّة و هى شيء يستتر به من دون فرق بين ما إذا كان ما يستتر منه شمسا أو حرّا أو بردا أو مطرا أو ريحا أو مثلها و لا يختصّ بالشمس بل ربما يقال ان الشمس مستظلة أى فى السحاب مستترة و يدل على ذلك مضافا الى اللغة جملة من الروايات التى عبّر فيها بالاستظلال من غير الشمس مثل ما رواه فى الاحتجاج عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان (عج) و سأله عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتلّ فهل يجوز ذلك؟ الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم «۱».

و رواية عثمان بن عيسى الكلابى قال قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام- ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلّل، و امّا أنت فاضح لمن أحرمت له «۲». و غير ذلك من الروايات الواردة فى كفارة التظليل المشتملة بعضها على استعمال هذه الكلمة فى غير الشمس نعم استثنى القائل موردا من الحكم بالحرمة بعد جعله فرضا نادرا جدّا

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الستون ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۵

....

و هو ما إذا كان رفع المظلة فوق رأسه لا يؤثر شيئا أبدا و لا يمنع عنه شيئا و كان وجوده كعدمه نظرا الى عدم صدق الاستظلال و الاستتار على ذلك لان الممنوع ليس مجرّد وجود المظلة على رأسه بل هو التحفظ من الشمس و الريح العاصف و المطر و البرد و أشباهها فلا منع فى غير هذه الصورة لكنه فرض نادر هذا و لكن فى رواية عثمان اشكال و هو ان ظاهرها كون الاضحاء مقابلا للتظليل

عن البرد مع انّك عرفت ان معناها هو البروز للشمس فهل مفادها عدم كون معناها ذلك بل مطلق البروز و عدم التستر و لو كان ذلك فى الليل فينا فى ما تقدم منا فى معناها أو انّ أمر الرّاوى بالاضحاء فى الذيل قرينة على كون مورد السؤال هو البرد الشديد المتحقق فى النّهار و التعبير بالتظليل بلحاظ ملازمته مع التحفظ عن البرد فالاضحاء باقية على معناها و هو البروز للشمس و هذا هو الظاهر.

هذا و لكن التحقيق بالإضافة إلى هاتين الطائفتين يتوقف على بيان أمور:

الأمر الأوّل: ان المستفاد من اللغة انّ مادّتهما و هى الظلّ لا يتحقق إلّا فى النهار فقد صرّح الراغب فى مفرداته بانّ الظلّ ضدّ الضحّ و قد عرفت اختصاص الاضحاء و كل ما هو من هذه المادة بالنّهار لانه من شئون الشمس و خصوصياتها و فى كتاب مقاييس اللغة لابن فارس الذى هو من المنابع الأصلية فى باب اللغة ان ذكر انه يدل على ستر شيء لشيء و ان الظلّ ظل الإنسان و غيره و يكون بالغداة و العشيّ و الفيء لا يكون إلا بالعشيّ لكنه قال: و الليل ظلّ الى ان قال و من الباب قولهم: ظلّ يفعل كذا و ذلك إذا فعله نهارا و انّما قلنا انه من الباب لان ذلك شيء يخصّ به النهار و ذلك ان الشيء يكون له ظلّ نهارا و لا يقال ظلّ يفعل كذا ليلا لان الليل نفسه ظلّ.

و من الواضح انه لا يعقل التظليل فى الظلّ و عليه فالمستفاد من اللغة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩٦

....

اختصاص هذه المادة بالنهار و عدم شمولها لليل حتى بالإضافة إلى القمر فى الليالى المقمرة التى تتبع الظلّ العرفى.

الأمر الثانى: انّ مسألة التظليل فى الليل من المسائل التى كانت مبتلى بها من قديم الأيام و من زمان صدور الروايات الى يومنا هذا من دون فرق بين ان يكون المركب هو مثل المحمل أو مثل السّيارة المتداولة فى هذه الأيام أو الطيارة و عليه لو كانت حرمة التظليل شاملة لليل و لم تكن مختصة بالنهار لكان اللازم الإشارة بل التصريح بالتعميم فى الرّوايات مع انه لم يرد فى شيء منها لا سؤالا و لا جوابا و لا ابتداء بل و لم تقع الإشارة إليه فى كلمات الفقهاء من المتقدمين و المتوسطين و دعوى ان عنوان التظليل و شبهه شامل للتظليل فى الليل مدفوعة مضافا الى ما عرفت فى الأمر الأوّل من دلالة اللغة على الاختصاص بالنّهار بأنه على تقدير الشمول و العموم لم يكن بمثابة من الوضوح بحيث لا تكون حاجة حتى إلى الإشارة إليه بل يظهر من كلمات بعض الفقهاء الاختصاص قال الشهيد فى محكى الدروس: «فرع: هل التحريم فى الظلّ لفوات الضحى أو لمكان السّتر فيه نظر لقوله- ع-: اضح لمن أحرمت له و الفائدة فيمن جلس فى المحمل بارزا للشمس و فيمن تظلّل به و ليس فيه» و فى كشف اللثام يعنى يجوز الأوّل على الثانى دون الأوّل و الثانى بالعكس. ثم قال فيهما و فى الخلاف لا خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسّه فوق رأسه و عن نسخة «ما لم يكن» و قضيته اعتبار المعنى الثانى.

و أنت خبير بان مورد كلا الاحتمالين و الثمرة الحاصلة فى البين انّما هو النّهار من دون إشارة إلى الليل أصلا.

الأمر الثالث: انّك عرفت ان الروايات الواردة فى المقام على خمس طوائف و الظاهر ان المتأمل فيها يحصل له الاطمئنان بأنّ الحكم من هذه الجهة ليس الّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩٧

....

حكما واحدا متعلقا بعنوان واحد و يؤيده بل يدل عليه عدم التعرض فى شيء من كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- الّا لعنوان واحد فيما يرتبط بالتظليل و لا اشارة فيه فضلا عن الصراحة بثبوت حكمين و تعلّقهما بعنوانين أو أحكام ثلاثة- مثلا- متعلقة

بعناوين ثلاثة كذلك و عليه فاحتمال كون لزوم تحمل المطر و عدم الممانعة عن اصابته الّا عند الضرورة كما حكى عن بعض المتأخرين زائدا على حرمة التظليل لا وجه له أصلا كما ان ما افاده بعض الأعاظم من المعاصرين على ما فى تقريرات بحثه من ان المحرم حال الإحرام عنوانان بالاستقلال أحدهما الاستتار من الشمس بإيجاد ما يظل به و الالتجاء به أو التسبب و التعمد فى الاستظلال و ان لم يكن إيجاد المظلة بيده و ثانيهما التظليل بالقبة و الهودج و الكنيسة و ما يضاهيها فى النهار و الليل فى اليوم الذى فيه غيم أو لم يكن و قد يفترق كل من العنوانين عن الأخر كما قد يجتمع ليس على ما ينبغى بعد ما عرفت من كون التأمل فى الروايات و ملاحظة الفتاوى يقتضيان بعدم ثبوت غير حكم واحد فى هذا المقام.

الأمر الرّابع: ان عنوان التظليل الذى يكون متعلقا للحرمة يراد به التظليل الفعلى الحالى و هو إيجاد المانع عن وقوعه فى معرض الشمس ببروزه لها و إطلاق المظلة على مثل الخيمة ليس بلحاظ كونها كذلك حتى فى الليل و الغيم بل بلحاظ كونه موجبا لتحقق الظل فى مقابل الشمس فلا يصدق على الوقوع تحتها عنوان التظليل إلّا فى مورد وجود الشمس.

الأمر الخامس: انّه و ان كان مفاد جملة من الروايات عدم جواز الاستظلال من المطر و ثبوت الكفارة فيه كرواية الحميرى المتقدمة التى نقلها فى الاحتجاج و المكاتبة المضمرة لعلى بن محمد قال: كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه إذا اذته الشمس أو المطر أو كان مريضا أم لا؟ فان ظلّل هل يجب عليه الفداء أم

....

لا؟ فكتب يظلّل على نفسه و يهريق دما ان شاء اللّه «۱».

و رواية محمد بن إسماعيل قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس فقال ارى ان يفديه بشاة و يذبحها بمنى «۲».

و رواية إبراهيم بن أبى محمود قال قلت للرّضا- عليه السلام- المحرم يظلّل على محمله و يفدى إذا كانت الشمس و المطر يضرّان به قال: نعم قلت كم الفداء قال شاة «۳». و من الظاهر انه لا يكون المراد إضرار الشمس و المطر معا فى آن واحد لعدم إمكانه نوعا.

و بعض الروايات الأخر، الّا ان الظاهر ان هذه الروايات مع ضعف سند بعضها ناظرة إلى التوسعة فى معنى التظليل الذى يكون متعلقا للحرمة على الرجل المحرم فى حال السّير و الحركة و ان العنوان المحرّم يكون شاملا للاستظلال من المطر بعد كون معناه العرفى و اللغوى هو الاستظلال من خصوص الشمس لا ان يكون فى البين حكمان متعلقان بالظل من الشمس و من المطر كما عرفت حكاية احتماله عن بعض المتأخرين.

و دعوى أنّ التعبير بالظلّ بالإضافة إلى المطر قد وقع فى الروايات فى كلام السائلين و الرواة دون كلام الامام- عليه السلام- فمن اين يستفاد منه التوسعة المذكورة بل هو شاهد على عمومية معنى الاستظلال و عدم اختصاصه بالشمس.

مدفوعة مضافا الى انه يحتمل قويّا ان يكون الوجه فى ذلك هو التغليب نظرا الى تحقق الشمس غالبا و وقوع المطر أحيانا خصوصا فى تلك المناطق و البلاد التى

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۵.

[مسألة ۳۹- إذا اضطر الى التظليل حال السّير لبرد أو حرّ]

مسألة ۳۹- إذا اضطر الى التظليل حال السّير لبرد أو حرّ أو مطر أو غيرها من الاعذار جاز و عليه الكفارة (۱).

[مسألة ۴۰- كفارة الاستظلال شاة و ان كان عن عذر على الأحوط]

مسألة ۴۰- كفارة الاستظلال شاة و ان كان عن عذر على الأحوط و الأقوى كفاية شاة فى إحرام العمرة و شاة فى إحرام الحج و ان تكرّر منه الاستظلال فيهما.

يسير فيها المحرم بأنّ منشأ التوسعة المذكورة هو تقرير الامام- عليه السلام- الكاشف عنها و كيف كان فمجرد حرمة التظليل من المطر لا دلالة لها على حرمة التظليل فى الليل بوجه خصوصا بعد ما عرفت من اللغة و من عدم تعرض الروايات و الفتاوى للاستظلال فى الليل بوجه و يؤيده الجمع فى المتن بين الحكم بجواز التظليل فى الليل و بين الحكم بثبوت الكفارة فى التظليل من المطر كما فى المسألة الآتية فالأقوى بمقتضى ما ذكرنا جوازه كما نفى خلوه عن القوة فى المتن.

ثم ان مقتضى ما ذكرنا جواز الاستظلال فى النهار إذا لم يكن الشمس ظاهرة بل كانت مستظلة بالسحاب و كان الغيم موجودا كجوازه فى الليل على ما عرفت و امّا الاستظلال من المطر فى النهار فهو غير جائز كما مرّ و امّا فى الليل فهل المستفاد من الروايات إطلاق الحكم فى المطر بالإضافة إلى اللّيل أو ان ذكر المطر فى عداد الشمس لعلّه يصير قرينة على الاختصاص بالنهار فيه وجهان و مقتضى الاحتياط الأوّل لكن الظاهر انّ الاستظلال من المطر يرجع الى الالتجاء من اصابته إلى محلّ مسقف من المحمل أو السيارة و امّا لو كان فيهما ثم فى الأثناء أمطرت السّماء لا يتحقق الاستظلال بالبقاء فيهما بحيث يكون الواجب عليه الخروج منهما أو رفع سقفهما فتدبّر.

(۱) فى هاتين المسألتين جهات من الكلام:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۰

....

الجهة الاولى: فى ثبوت الكفارة فى التظليل المحرم فى حال الاختيار و الظاهر انه لا يستفاد من الروايات الواردة فى ثبوت الكفارة فى حال الاضطرار ثبوتها فى حال الاختيار أيضا نعم ربما يتوهم الثبوت بطريق اولى و الوجه فى ذلك منع الأولوية و منع القياس و لا إشعار فى شيء منها بكون الكفارة مرتبطة بنفس التظليل فقط بحيث لم يكن فرق بين الحالتين خصوصا مع ما هو ثابت فى الصيد من ثبوت الكفارة فى المرة الاولى و عدم ثبوتها فى المرة الثانية مع كونها أشد لقوله تعالى وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ.

نعم ربما يدعى دلالة صحيحة على بن جعفر قال سألت أخى- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ فقال: نعم و عليك الكفارة الحديث «۱» على ثبوت الكفارة فى حال الاختيار أيضا لإطلاق قول الراوى: أظلّل، نظرا إلى انه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كما انه مطلق من حيث أسباب الاضطرار.

و لكن الظاهر انه لا مجال لدعوى الإطلاق من الجهة الأولى بعد عدم كون مورد السؤال هو تظليل المحرم بنحو الإطلاق بل تظليل شخص الراوى الذى كان أخا الإمام- ع- و هو عالم بحاله من جهة الاخوة أيضا.

و العجب من بعض الاعلام- قدّس سره- حيث ذكر فى أصل المسألة و هو حرمة التظليل و عدمها انّ توهّم دلالة هذه الصحيحة على عدم الحرمة من رأس باطل نظرا الى ان تجويزه- ع- له بالاستظلال قضيّة شخصية فى واقعة و لعلّ تجويزه له من أجل كونه مريضا أو

كان يتأذى من حرّ الشمس بحيث كان حرجيّا و نحو

---

(۱) وسائل أبواب بقيهٔ كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۲.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۳۰۱

....

ذلک من الاعذار فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات حكم كلّى و ذكر هنا انه يظهر ذلک- يعنى ملازمهٔ الكفارهٔ للتظليل و ان التظليل فى جميع الموارد لا يفارق الكفارهٔ- بوضوح من صحيح على بن جعفر: أظلّل و انا محرم؟ فقال نعم و عليک الكفارهٔ فإن قوله أظلّل كما انه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كذلک مطلق من حيث أسباب الاضطرار فيعلم منه انّ التظليل مطلقا من اىّ سبب كان يلازم الكفارهٔ و أنت ترى المناقضهٔ بين الكلامين و الحق انه لا مجال لإنكار عدم دلالته على ثبوت الكفارهٔ فى التظليل المحرّم الصادر حال الاختيار لوضوح كونه قضيّهٔ شخصيهٔ فى واقعهٔ.

كما انّ دعواه انه يظهر من بعض الروايات المعتبرهٔ أن ملازمهٔ الكفارهٔ للتظليل كانت امرا متسالما عليه و مفروغا عنه و لذا يسأل من الامام- ع- انه يظلل اختيارا و يكفّر زعما منه ان الكفارهٔ ترفع الحرمهٔ فمنعه عن ذلک إلّا إذا كان مريضا ففى معتبرهٔ عبد اللّه بن المغيرهٔ قال قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام-:

أظلّل و انا محرم؟ قال: لا، قلت أ فأظلّل و أكفّر؟ قال: لا قلت فان مرضت؟ قال:

ظلّل و كفّر «۱».

مدفوعهٔ أوّلا بأنه لا ظهور للروايهٔ فى كون الملازمهٔ بين الكفارهٔ و التظليل امرا مفروغا عنه عند الرّاوى فإنه سئل أوّلا عن أصل جواز التظليل فى حال الإحرام فأجيب بالمنع ثم سئل عن جوازه مع التكفير فأجيب بالمنع أيضا و لا إشعار فى هذا السؤال فضلا عن الدلالهٔ على الملازمهٔ بين الكفارهٔ و التظليل و ليت شعرى انه كيف يدل على كون الملازمهٔ امرا مفروغا عنه.

و ثانيا بأن المفروغيهٔ عند السائل لا حجيهٔ فيها بعد كون مورد السؤال و الجواب

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الستّون ح- ۳.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۳۰۲

....

امرا آخرا و هو جواز التظليل فى حال الاختيار مع ضمّ الكفّارهٔ و عدمه.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لاستفادهٔ ثبوت الكفارهٔ فى التظليل الاختيارى الذى يكون محرّما من الروايات و الأدلهٔ اللفظيهٔ الواردهٔ فى الباب اللّهم ان يكون مستنده الإجماع كما لا تبعد دعواه فتدبّر.

الجههٔ الثانيهٔ: فى ثبوت الكفارهٔ فى التظليل الجائز الصادر عن اضطرار و نقول انّ العنوان المأخوذ موضوعا لعدم الحرمهٔ فى كثير من الكلمات هو الاضطرار كما فى المتن لكن المحكى عن الشيخين و ابن إدريس اعتبار الضرر العظيم و من البعيد ان يكون مرادهم ثبوت خصوصيهٔ زائدهٔ فى المقام بحيث لم يكن مجرد الحرج و الضرر العرفى كافيا كما فى سائر المقامات.

هذا و امّا الروايات الواردهٔ فى هذا الباب فظاهر كثير منها انّ المعيار فى الجواز مطلق الأذيهٔ الشامل لما يتحمّل مثله نوعا كروايهٔ على بن محمّد قال كتبت اليه:

المحرم هل يظلل على نفسه إذا اذته الشمس أو المطر أو كان مريضا أم لا؟ فان ظلّل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب يظلّل على نفسه و يهريق دما ان شاء اللّه «۱».

و رواية محمد بن إسماعيل قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس فقال ارى ان يفديه بشاة و يذبحها بمنى «۲».

و رواية سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- قال سألته

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۳

....

عن المحرم يظلّل على نفسه فقال: أمن علة؟.

فقلت: يؤذيه حرّ الشمس و هو محرم فقال هى علّة يظلّل و يفدى «۱».

و رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرّضا- عليه السلام- قال و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و انا اسمع فأمره أن يفدى شاة و يذبحها بمنى «۲». قال فى الوسائل بعد نقلها عن الكلينى: و رواه الشيخ بإسناده عن احمد بن محمد، و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن- ع- مثله الّا انه قال: فى أذى من مطر أو شمس أو قال من علّة و زاد:

و قال: نحن إذا أردنا ذلك ظلّلنا و فدينا. و ذيل الرواية على نقل الصدوق ربما يشعر بكون الجواز أوسع من الأذى أيضا.

لكن فى مقابلها ما يدلّ على تضييق دائرة الجواز مثل رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها «۳».

و رواية إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يظلّل عليه و هو محرم قال: لا الّا مريض أو من به علة و الذى لا يطيق حرّ الشمس «۴».

و مضمرة محمد بن منصور عنه- ع- قال سألته عن الظلال للمحرم فقال:

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۴

....

لا يظلّل الّا من علّة أو مرض «۱».

و روایة إسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه- ع- هل یستتر المحرم من الشمس؟ فقال لا الّا ان یکون شیخا کبیرا أو قال ذا علّة «۲».

و أصرح من الکلّ روایة زرارة قال سألته عن المحرم أ یتغطّی؟ قال امّا من الحرّ و البرد فلا «۳». و السؤال فیها فی نفسه و ان کان یحتمل فیه ان یکون عن تغطیة الرأس التی هی محرم آخر علی الرجال غیر الاستظلال کما عرفت الّا ان الجواب بلحاظ قوله- ع- من الحرّ یدل علی کون المراد الاستظلال فتدبّر و مقتضی قاعدة حمل المطلق علی المقیّد حمل الطائفة الأولی علی الأذیة التی لا تتحمل عادة و تکون مشقة و حرجا.

ثم ان کثیرا من الروایات المتقدمة کما تدل علی الجواز فی مورد الاضطرار کذلک تدل علی ثبوت الکفارة و قد مرّ انه لا منافاة بین الجواز بحسب الحکم الثانوی و بین ثبوت الکفارة بوجه.

الجهة الثالثة: فی جنس الکفارة و قد ظهر لک بملاحظة الروایات المتقدمة أنّها بین ما یدلّ علی لزوم الکفارة بعنوانها و ما یدل علی لزوم اراقة الدّم و ما یدل علی لزوم الفدیة بشاة و ما یکون ظاهره لزوم التصدق بمدّ لکلّ یوم و حیث ان الأخیرة روایة واحدة رواها علی بن أبی حمزة البطائنی عن أبی بصیر و علیّ المذکور کذاب معروف فلا مجال للاستناد بها بل اللازم طرحها و علیه فمقتضی قاعدة حمل المطلق علی

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۹.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۱۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۵

....

المقیّد الأخذ بما یدل علی تعیّن الشاة و الحکم بلزوم اراقة دمها.

نعم قد عرفت فی صحیحة علی بن جعفر عن أخیه موسی- علیهما السلام- انه بعد ما سوّغ له الامام- ع- التظلیل و حکم علیه بوجوب الکفارة انّ الراوی عن علیّ قال: فرأیت علیّا إذا قدم مکّة ینحر بدنة لکفارة الظلّ «۱». و قد حمله جملة من الأصحاب علی الاستحباب لکنه ربما یقال: انه لا وجه له لانه بعد ما کان ظاهر الروایات تعین الشاة لا یکون غیرها مجزیا و لو کان إبلا و فعل علی بن جعفر لا یکون حجة و لعلّه اجتهاد منه غیر متبع عندنا.

و یبعد هذا القول انّ مثل علی بن جعفر مع شدّة اتصاله بالإمام- ع- و کثرة روایاته عنه الحاکیة عن إحاطته بالأحکام و المسائل لا یکاد یخفی علیه مثل ذلک خصوصا مع التفاوت الفاحش بین قیمتی البدنة و البقرة و علیه فالظاهر هو الحمل علی الاستحباب ثم ان الظاهر ان قوله- قده- فی المتن، علی الأحوط راجع الی أصل کفارة الاستظلال لا خصوص ما إذا کان عن عذر لما عرفت من عدم دلالة شیء من الروایات علی ثبوت الکفارة للتظلیل المحرّم غیر الجائز و الوجه فی الاحتیاط دون الفتوی امّا وجود الروایة الدالة علی التصدق و امّا إطلاقات الکفارة و الدّم التی یبعد تقییدها مع کثرتها فتدبّر.

الجهة الرّابعة: فی تکرّر الکفارة بتکرر الاستظلال و عدمه و محل الکلام انّما هو التکرر بالتکرر فی إحرام واحد ضرورة انّه إذا کان فی إحرامین و لو کانا لعمرة التمتع و حجّه المرتبطین اللذین یعدّان عملا واحدا کما مرّ مرارا لا خفاء فی التعدّد لتعدّد

---

(۱) وسائل أبواب بقیّة کفارات الإحرام الباب السادس ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۶

....

الإحرام و لا مجال معه لاحتمال التداخل أصلا و لو كان سبب الاستظلال شيئا واحدا كالمرض- مثلا- كالافطار فى يومين من شهر رمضان.

و الظاهر انّ المستفاد من الروايات و الفتاوى التداخل و عدم التكرّر لوضوح تكرر الاستظلال فى مثل الشيخ الكبير و المريض سيّما إذا كان الإحرام من مسجد الشجرة الذى هو أبعد المواقيت و يكون الفصل بينه و بين مكة ما يتجاوز عن سبعين فرسخا و فى هذا المسير يتحقق الخروج و الدخول فى المحل كثيرا جدّا فإذا التزمنا بثبوت الكفارة لكل مرّة يلزم ثبوت مثل ثلاثين شاة فى إحرام واحد و هذا مما يطمئن الإنسان بعدمه خصوصا مع عدم التعرض للزوم التكرير فى شىء من الرّوايات المتقدمة مع وضوح الحاجة الى البيان على تقديره بل بعضها ظاهر فى عدم التكرر مثل ما يدل على انه يفدى بشاة و يذبحها بمنى الظاهر فى شاة واحدة مع كون مورده تكرر الاستظلال كما لا يخفى.

هذا مضافا الى صحيحة على بن راشد الظاهرة فى عدم اللزوم فى إحرام واحد و فى اللزوم فى إحرامين و قد عرفت انه مقتضى القاعدة و هى ما رواه قال قلت له- ع- جعلت فداك انه يشتدّ علىّ كشف الظلال فى الإحرام لأنّى محرور يشتدّ علىّ حرّ الشمس فقال: ظلّل و أرق دما فقلت له دما أو دمين؟ قال: للعمرة قلت انّا نحرم بالعمرة و ندخل مكّة فنحلّ و نحرم بالحجّ قال: فارق دمين «۱». و قد نوقش فى سندها بأن الراوى عن على بن راشد هو محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى و قد ضعّفه الشيخ- قده- مضافا الى انّ الرواية تكون مضمرة.

و لكن يدفع المناقشة مضافا الى ما عرفت من عدم كون مفاد الرواية مخالفا للقاعدة بل لولاها لكانت القاعدة تقتضى ذلك انه قد وثق النجاشى و غيره

---

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۷

[الأوّل: صيد البرّ اصطيادا و أكلا]

الأوّل: صيد البرّ اصطيادا و أكلا و لو صاده محلّ، و اشارة و دلالة، و إغلاقا و ذبحا، و فرخا و بيضة، فلو ذبحه كان ميتة على المشهور و هو أحوط، و الطيور حتى الجراد بحكم الصّيد البرّى، و الأحوط ترك قتل الزنبور و النّحل ان لم يقصدا إيذائه، و فى الصيد أحكام كثيرة تركناها لعدم الابتلاء بها (۱).

الرجل المذكور و هو باعتبار تبحره و تخصصه فى هذا الفن يكون مقدّما على الشيخ الذى هو ذو فنون مع انه ربما يقال ان منشأ تضعيف الشيخ هو استثناء ابن الوليد و تلميذه الصدوق روايات الرجل المذكور عن خصوص يونس بطريق منقطع أو ما ينفرد بروايته عنه و الرواية التى رواها فى المقام انما هى عن غير يونس فلا وجه لطرحها أصلا فالأقوى- ح- ما فى المتن هذا تمام الكلام فى التظليل و بعد البحث عنه نرجع الى الترتيب المذكور فى المتن.

(۱) فى هذا الأمر الذى هو أوّل محرمات الإحرام بلحاظ ترتب أحكام كثيرة عليه خصوصا ما يتعلق بكفارته فقد جعل فى الوسائل لخصوص كفارة الصيد فصلا و عقد فيه ما يتجاوز عن خمسين بابا و لكفارة سائر المحرمات فصلا آخرا جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى أصل حرمة صيد البرّ على المحرم و الظاهر تحقق الإجماع عليه بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم و لم يحكِ الخلاف من غيرنا إلّا فى بعض الفروع مثل ما حكى عن الشافعي و أبى حنيفة من الخلاف فى أكل ما صاده المحلّ و ذبحه من دون أمر و لا دلالة و لا اعانة.

و يدلّ عليه قبل الإجماع الكتاب و السنة امّا الكتاب فقوله تعالى فى سورة المائدة (آية ٩٥) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الى آخر الآية، و فى الآية التى بعد هذه الآية:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٠٨

....

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

و امّا السنّة فروايات مستفيضة بل ذكر فى الجواهر انه يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا.

الجهة الثانية: لا شبهة فى حرمة الاصطياد و التعبير بالصيد انّما هو بملاحظته و ان كان الجمع بين الصيد و بين الاصطياد لعلّه غير ملائم و لذا جعل صاحب الجواهر التعبير بالاصطياد قرينة على كون عبارة الشرائع هو المصيد بعد حكايتها عن نسخة ثانى الشهيدين و كيف كان فلا إشكال فى حرمة الاصطياد.

و امّا حرمة سائر الأفعال المتعلقة بالصيد المذكورة فى المتن و مثله فيدل عليه الكتاب بملاحظة ان الصيد فى الآية الاولى لا بد و ان يراد منه المصيد بلحاظ النهى عن قتله ضرورة ان ما يجرى فيه القتل انّما هو الحيوان و الظاهر- ح- ان المراد بالصيد فى الآية الثّانية ما يراد منه فى الآية الاولى و ان كان الظاهر ابتداء ان يكون المحرم هو فعل المكلف لكن الآية الأولى قرينة على تعلق الحرمة بنفس الحيوان المصيد خصوصا مع تقابله مع صدر الآية الدال على حلية صيد البحر و طعامه و عليه فالمقام نظير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ الآية و سائر الموارد التى تعلق التحريم بنفس العين الخارجيّة و من الظاهر ان متعلق التحريم فى مثل هذه الموارد جميع الأفعال المتعلقة بالعين المحرّمة فتدل الآية فى المقام مضافا الى حرمة الاصطياد على حرمة الأكل من الصيد و لو كان الصائد محلا و لم يكن المحرم دخيلا فى صيده بوجه و كذا حرمة الإشارة و الدّلالة المؤثرتين فى تحقق الاصطياد و قد حكى عن صاحب المدارك فى الفرق بين الإشارة و الدلالة ان الاولى أخص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٠٩

....

من الثانية لصدق الدلالة على الكتابة و غيرها و اختصاص الإشارة بالإشارة الخارجية المتحققة بعضو من أعضاء البدن كاليد و العين و الرأس أو بغيره كالإشارة بالعصا.

و فى هذا الفرق و ان كان نظر بلحاظ أن المغايرة بالعموم و الخصوص المطلق لا تصحّح العطف لأن ذكر العام يغنى عن الخاص الّا انه حيث لا يكون الحكم متعلقا بالعنوانين بل يشمل كل ما له مدخلية فى تحقق الاصطياد و لو كان مثل وضع سلاح الصائد فى يده فضلا عن إعطاء السّلاح إياه فلا يهم البحث و التعرض الّا انه يأتى فى البحث عن مفاد صحيحة الحلبى ما يدل على الفرق بينهما.

و امّا السّنة فتدل على حرمة ما ذكر كلّا أو بعضا روايات أجمعها و أشملها:

صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا تستحلّن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم و لا تدلّن عليه محلا و لا محرما فيصطاده، و لا تشر اليه فيستحلّ من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمّده «١».

و فى الصحيحة بعد لزوم تقييد الصيد فيها بالصيد البرّى بمقتضى الآية الدالة على حلّية صيد البحر و طعامه و الروايات الآتية الواردة

فى ذلك و بعد ظهور الفقرة الأولى كالآية المتقدمة فى عدم حليّة شىء من الأفعال المتعلقة بالصيد من الأمور المذكورة فى المتن و غيرها مما أشرنا إلى بعضها لوضوح كون المراد من الصّيد فيها هو المصيد لا الاصطياد تلزم الإشارة إلى نكتتين:

إحديهما: انه بعد دلالة الفقرة الأولى على سعة دائرة الحرمة و عمومها لكل فعل يتعلّق بالصيد يكون التعرض لحرمة الدلالة و الإشارة من قبيل ذكر الخاص بعد العام و الوجه فيه لعلّه كونهما من الافراد الخفيّة المفتقرة إلى التنبيه و البيان لأن

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ١.

....

مجرد الدلالة و الإشارة بعيد عن كونه من الأفعال المتعلقة بالصيد فيحتاج الى التعرض.

ثانيتهما: ظهور الرواية فى الفرق بين الدلالة و الإشارة و المغايرة بينهما خصوصا مع تفريع قوله: فيصطاده على الاولى و تفريع قوله: فيستحلّ من أجلك على الثانية فإن اختلاف التفريعين ظاهر فى ثبوت المغايرة الكاملة فى البين و ان مرجع الدلالة الى عدم كون الدليل مريدا لتحقق الاصطياد فى الخارج بل هو أمر قد أراده الصائد و عزم عليه غاية الأمر ان الدليل يرشده الى الصيد و مكانه كدليل الطريق الذى لا يكون شأنه إلّا الإراءة و تبيينه من دون ان يكون غرضه متعلقا بالمقصد أصلا و امّا الإشارة فعلى ما يستفاد من تفريع الرواية يكون المراد بها هى الإشارة المؤثرة فى أصل ارادة الاصطياد من الصائد فإن قوله: فيستحل من أجلك، أنّ الاصطياد و الاستحلال كان مستندا إلى الإشارة المحرّكة المؤثرة و عليه فمجرد الإشارة الخالية عن التشويق و التأثير داخل فى الدلالة و لا تكون مقصودة من الإشارة فى الرّواية هذا و لكن فى جملة من الروايات الآتية المتعرضة لحرمة الدلالة و الإشارة قد اقتصر فيها على أحد العنوانين فهما كعنوانى الفقير و المسكين إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا.

و امّا سائر الرّوايات فمنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المحرم لا يدلّ على الصيد فان دلّ عليه فقتل فعليه الفداء «١».

و منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: و اجتنب فى إحرامك صيد البرّ كلّه و لا تأكل ممّا صاده غيرك و لا تشر اليه فيصيده «٢».

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ٥.

....

و منها: مرسلة ابن (أبى خ ل) شجرة عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يشهد على نكاح محلّين قال: لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محلّ «١». و الظاهر كما افاده الصدوق و الشيخ ان الذيل استفهام إنكارى جىء به شاهدا على عدم جواز كون المحرم شاهدا على النكاح و لو كان بين الزوج و الزوجة المحلّين.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا تأكل من الصيد و أنت حرام و ان كان اصابه محلّ «٢». و قد نقل فى الوسائل رواية أخرى لمعاوية بن عمار مفادها عين مفاد هذه الرواية و ان كان بينهما اختلاف يسير فى التعبير و من الظاهر

اتحاد الرّوايتين و عدم تعدّدهما.

و منها: صحيحة ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال: عليه كفارة قلت فإن أصابه خطاء قال:

و أىّ شيء الخطاء عندك؟ قلت ترى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى فقال نعم هذا الخطاء و عليه الكفارة قلت فإنّه (فإن خ ل) أخذ طائرا متعمدا فذبحه و هو محرم قال: عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء و الجهالة و العمد ليسوا بسواء فبأىّ شيء يفضل المتعمد الجاهل و الخاطى؟ قال انه اثم و لعب بدينه «۳».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ما وطئته أو وطأه بعيرك و أنت محرم فعليك فدائه و قال: اعلم انه ليس عليك فداء شيء أتيته و أنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما فى حجّك أو عمرتك الّا الصيد فإن

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲.

....

عليك الفداء بجهالة كان أو عمد «۱». و منها غير ذلك من الروايات الدالة على حكم الصّيد.

الجهة الثالثة: فى حكم الفرخ و البيضة و الوجه فى التعرض لخصوصهما مضافا الى التبعيّة عن الروايات المتعرضة لهما انّ البيضة لا يصدق عليها عنوان الصيد فإن بيضة الصيد غير الصيد و لا يشملها ما يدل على حرمة الصيد كما انّ الفرخ لأجل عدم قدرته على الامتناع عن الإنسان أو حيوان آخر يكون خارجا عن مفهوم الصيد الذى يعتبر فيه الامتناع و التوحش كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

فنقول المعروف بل المتسالم عليه عندهم هى حرمتهما كالأصل أكلا و إتلافا مباشرة و دلالة و اعانة و الظاهر انه لم يقم دليل على الحرمة بالمطابقة بل مقتضى الروايات المتعددة ثبوت الكفارة فيهما و قد عرفت ان ثبوتها يكشف عن الحرمة فى مورد الحكم الاولى.

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- فى قيمة الحمامة درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيض ربع درهم «۲».

و منها: صحيحة حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال فى الحمام درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيضة ربع درهم «۳».

و مقتضى إطلاقهما ثبوت الحرمة لهما فى مورد ثبوت الحرمة للحمام سواء كان محرما و لو فى غير الحرم أو فى الحرم و لو لم يكن محرما.

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الواحد و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۵.

....

و منها: روايـة الحرث بن المغيرة عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قال سـئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم قال: عليه لكـلّ بيضـة دم و عليه ثمنها سـدس أو ربع درهم- الوهم من صالـح يعنى الراوى عن ابن المغيرة- ثم قال: ان الـدّماء لزمته لأكله و هو محرم و ان الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم «۱».

و منهـا: صـحيحة معاويـة بن عمار المتقدمـة فى ذيل الجهـة الثانيـة فإن ما يوطأ بسـبب الإنسان أو البعير هو الفرخ و البيض غالبا كما لا يخفى.

و منها: صـحيحة أبى عبيـدة عن أبى جعفر- ع- قال سألته عن رجل محلّ اشترى لرجل محرم بيض نعامـة فأكله المحرم قال على الذى اشتراه للمحرم فداء و على المحرم فداء قلت: و ما عليهما قال على المحلّ جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم و على المحرم لكل بيضـة شاة «۲».

الجهة الرّابعة: فى حكم الصـيد الذى ذبحه المحرم و المشهور شهرة عظيمة بل كما فى الجواهر: لم يحك الخلاف فيه بعض من عادته نقله و ان ضـعف بل فى المنتهى و عن التذكرة الإجماع عليه انه يكون اكله حراما مطلقا على المحرم و المحلّ و انه ميتة كما فى جملة من العبارات أو كالميتة كما فى جملة أخرى لكن المحكى عن الفقيه و ابن الجنيد و الشـيخ المفيد و السـيّد المرتضـى حلّية اكله على المحلّ لكن الـذى ينبغى الالتفات اليه انّ العنوان المأخوذ فى كلمات المشـهور القائلين بالحرمة هو عنوان الذبح و المأخوذ فى كلمات القائلين بالحلّية للمحلّ ما صاده المحرم فقد قال المفيد فى

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الرابع و العشرون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۴

....

المقنعة: «و لا بأس ان يأكل المحلّ مما صاده المحرم و على المحرم فدائه على ما ذكرناه» و مثله نقل عن الباقين.

و عمدة مسـتند المشهور رواية إسحاق بن عمّار الآتية و امّا مرسلة ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه؟ قال إذا يكون عليه فداء آخر قلت: فما يصنع به؟ قال:

يدفنه «۱».

فمضافا إلى إرسالها و عدم تمامية ما اشتهر من ان مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده لعدم الدليل عليه بل الدليل على خلافه كما قرر فى محلّه- انّ الاسـتدلال بهـا على الحرمـة على المحـلّ أيضا مبنى على كون قول السائل: أ يطعمه من باب الافعال و ناظرا إلى إطعام الغير من دون فرق بين ان يكون محرما أو محلا بل الحكم فى الجواب بثبوت فـداء آخر عليه قرينـة على كون المراد بالغير هو المحلّ فتدبّر لانـه لو كان القول المـذكور من باب الثلاثى المجرد يكون السؤال ناظرا الى جعله طعاما لنفسه الـذى يكون محرما كما هو المفروض فى الرّواية و الظاهر ان عطف الطرح عليه قرينة على كون ذلك من باب الافعال لأن الطرح انّما هو سـبب ناقص لتحقق أكل الغير و الّا لاـ يبقى فرق بينه و بين الـدفن الـذى أمر به فى الجواب و لاـ مجـال لاحتمال كون الفـداء الآخر ناظرا الى خصوص قوله: أ يطعمه فان الظاهر ثبوت الفداء على كلا التقديرين كما لا يخفى.

و دعوى: ان الرّوايـة فى مقام وجوب الفـداء الآخر على المحرم لو أطعمه المحلّ و لا تدل على الحرمة المطلقة و امّا أمره بالدفن لأجل الفرار عن الفداء.

مدفوعة بأنه لو كان الصيد المزبور حلالا على المحلّ لم يكن وجه لثبوت الكفارة

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب العاشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۵

....

فى إطعامه فالحكم بالثبوت لا ينطبق الّا على كونه حراما له.

كما انّ روايـة وهب عن جعفر عن أبيه عن على- عليهم السلام- قال إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميتة و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام «۱». لا تصلح للاستناد إليها لضعف السند بوهب لانه على تقدير كونه هو وهب بن وهب كما لا تبعد دعوى انصراف إطلاقه إليه فهو من أكذب البريّة و على تقدير عدم الانصراف يكون مردّدا بين الثقة و غيره.

فيكون المستند الوحيد هو ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن الحسن بن موسى الخشاب عن إسحاق عن جعفر- ع- انّ عليّا- عليه السلام- كان يقول إذا ذبح المحرم الصّيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم، و إذا ذبح المحلّ الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم «۲». و المراد من إسحاق هو إسحاق بن عمار المعروف الفطحى الثقة و امّا الراوى عنه و هو الحسن بن موسى فقد قال النجاشى انه من وجوه أصحابنا و حكى عن البهبهانى- قده- فى التعليقة روى عنه محمد بن احمد بن يحيى و لم يستثنه ابن الوليد.

و كيف كان فاستناد المشهور إليها يكفى فى اعتبارها و لو فرض فيها ضعف من حيث السّند لكن صاحب المدارك قده- مال الى القول بالحلّ نظرا الى عدم اعتبار مثل هذه الرواية مما لا يكون رواتها إماميين عدولا خصوصا مع كون الروايات المقابلة صحاحا كما يأتى إن شاء اللّه تعالى هذا بالنظر الى السند.

و أما من جهة الدّلالة فالمأخوذ فى الرواية هو عنوان الذبح و لا إشكال فى تحققه فيما إذا ذبح المحرم الصيد الذى اصطاده بنفسه أو اصطاده غيره و تصدى

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب العاشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب العاشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۶

....

المحرم لذبحه فقط و امّا شموله لما إذا حصل موته بسبب الرّمى أو الكلب المعلّم بحيث لو لم يكن محرما لاتّصف بالتذكية فقد ذكر فى الجواهر بعد ان حكى عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح و التذكية بالرّمى بأن الأول ميتة بخلاف الثانى و عن قائل انه ظاهر اختيار المفيد فى المقنعة: «يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصّا و فتوى» و لكن الظاهر جريان المناقشة فى هذا الكلام يأتى التعرض لها بعد إيراد الروايات المخالفة إن شاء اللّه تعالى.

و امّا قوله: فهو ميتة فظاهره أنه ميتة حقيقة لأن الميتة فى اصطلاح الشرع ليست خصوص ما مات حتف انفه و بالموت الطبيعى بل المراد بها غير المذكى فلا يكون فى الشرع الّا عنوانان: المذكى و الميتة فكل ما لم يكن مذكى بالتذكية الشرعية التى يعتبر فيها أمور مخصوصة كالتسمية و استقبال القبلة و فرى الأوداج الأربعة و غيرها من الأمور المعتبرة فيها يكون ميتة و عليه فلا وجه لاحتمال كون

المراد هو التنزيل و التشبيه نظير قوله زيد أسد حيث لا محيص فيه عن التنزيل بل الظاهر كونه ميتة حقيقة و فى نظر الشرع لا منزل منزلتها لكن قوله بعده:

لا يأكله .. يحتمل ان يكون من باب التعرض لبعض آثار الميتة التى يقصد من الصيد نوعا و هو أكل لحمه من دون ان يكون ذلك موجبا للتقييد فى قوله: فهو ميتة بل إطلاقه باق بحاله و الجملة التى بعدها من باب ذكر الخاص بعد العام لأجل الاهتمام بالخصوصيّة و يحتمل ان يكون قرينة على اختصاص الحكم بالأكل و عدم جريان سائر أحكام الميتة عليه و لكن الظاهر هو الأوّل و عليه فلو لم يكن فى البين الا هذه الرواية لكان مقتضاها ترتب جميع أحكام الميتة عليه لفرض تحقق موضوعها شرعا بنحو الحقيقة و لكن هنا روايات أخرى يأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى لعله يكون مفادها مخالفا مع هذه الرواية.

....

و امّا ما يدلّ على جواز أكل المحلّ فعدّة روايات صحاح:

منها: رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- رجل أصاب صيدا و هو محرم آكل منه و انا حلال؟ قال: انا كنت فاعلا، قلت له:

فرجل أصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك اللّه انّ ذلك عليه «۱».

و منها: رواية حريز قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم أصاب صيدا أ يأكل منه المحلّ؟ فقال: ليس على المحلّ شىء إنّما الفداء على المحرم «۲».

و منها: رواية معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس إنّما الفداء على المحرم «۳».

و منها: رواية أخرى لمعاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنّه ينبغى له ان يدفنه و لا يأكله أحد و إذا أصاب فى الحلّ فان الحلال يأكله و عليه الفداء «۴». قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى: و رواه الشيخ بإسناده عن حمّاد بن عيسى عن معاوية بن عمّار مثله الّا ان فى نسخة «يدفنه» و فى أخرى «يفديه».

و منها: رواية الحلبى قال المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين «۵». و الظاهر ان المراد من الذيل هو التصدق بالصيد على المسكين فيدل على جواز اكله له و الّا لا وجه لوجوبه بل جوازه و احتمال كون الباء للسببيّة بحيث كان المراد هو لزوم التصدق على المسكين لأجل الصيد الذى قتله حراما

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۴.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۲.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب العاشر ح- ۶.

....

و غير مشروع فى غاية البعد لكن الإشكال فى ان الحلبى لم ينقله عن المعصوم- عليه السلام- بل الظاهر كونه فتوى نفسه و ان كان يبعده ان مثل الحلبى لا يصدر منه الفتوى الّا بما سمع منه- ع- خصوصا بعد عدم كون الفتوى فى تلك الأزمنة مغايرة للفظ الصادر عنه- ع- بخلاف مثل زماننا كما لا يخفى.

هذه هى الروايات الدالّة على الجواز التى يشترك جميعها سوى الأخيرة التى ربما يتأمل فى كونها رواية فى التعبير بإصابة المحرم الصيد.

و امّا الأخيرة فالتعبير فيها انّما هو بالقتل و امّا الرواية الدالة على المنع فقد عرفت انّ العنوان المأخوذ فيها هو الذبح و- ح- ان قلنا بثبوت التعارض بين الروايتين و عدم إمكان جمع مقبول فى البين فاللازم ترجيح دليل المشهور لأن الشهرة الفتوائية أوّل المرجحات فى باب تعارض الخبرين كما قررنا فى محلّه فلا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور و الحكم بالحرمة مطلقا محلّا كان أو محرما و ان لم نقل بالمعارضة و قلنا بإمكان الجمع بينهما فاللازم ملاحظة وجه الجمع فنقول: يظهر من الجواهر إمكان الجمع بينهما بوجهين و ينبغى أوّلا-التعرض لعبارته ثم توضيحها ثم بيان ما أورد أو يمكن ان يورد عليه قال بعد ترجيح الطائفة الأولى بالشهرة العظيمة و الإجماعات المحكية الجابرة على الطائفة الثانية و ان كانت صحيحة: «خصوصا بعد عدم الصّراحة فى دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الإصابة فيكون المحلّ هو المذكّى له و ان كان الذى رماه المحرم و كون الباء فى «بالصيد»- يعنى الواقع فى رواية الحلبى- للسببية و الصيد المصدرية أى يتصدق لفعله الصيد على مسكين أو مساكين خصوصا بعد ضعف القرينة المزبورة باختلاف النسخة فى قوله: يدفنه على ما قيل فان بدلها فى أخرى «يفديه» أو المراد جزاء الصيد أو غير ذلك بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح و التذكية بالرمى فالأوّل ميتة بخلاف الثانى الذى يمكن حمل النصوص عليه بل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۹

....

قيل انّه ظاهر اختيار المفيد فى المقنعة لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصّا و فتوى».

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۳۱۹

و مرجع الجمع الأوّل إلى حمل مستند المشهور على تحقق الذبح و القتل من المحرم و حمل روايات الحليّة على كون المراد بالإصابة مجرّد الأخذ و الاستيلاء فقط و تحقق التذكية و الذبح من المحلّ فيكون ارتباط الصيد بالمحرم انّما هو فى مجرّد أخذه ثم تسليمه الى المحلّ ليذبحه.

و مرجع الجمع الثانى الذى احتمله الشيخ الى حمل مستند المشهور على تحقق الذبح الخاص من المحرم من دون ان يكون شاملا للتذكية بالرمى أو بالكلب المعلم و شمول روايات الحليّة مضافة الى مجرد الأخذ و الاستيلاء للتذكية بأحدهما و عليه فيكون كل واحدة من الطائفتين شاملة للصورتين من الصور الأربع التى هى عبارة عن ذبح المحرم ما اصطاده بنفسه أو اصطاده غيره و ازهاقه روح الصيد بالرمى أو الكلب المعلّم و أخذه و استيلائه على الصيد و تسليمه الى المحلّ ليذبحه.

لكنه أورد صاحب الجواهر- قده- على هذا الجمع بأنه يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصّا و فتوى و استشكل عليه بأنّه لو قلنا باعتبار الإجماع فإنّما نقول به فى المسائل الفقهية و امّا الإجماع فى استظهار المراد الراجع الى الفهم و

الاستنباط فليس بحجة لأنه ليس فى المسألة الفقهيّة.

أقول: بعد إخراج رواية الحلبى عن الروايات المخالفة لعدم كونها رواية عن المعصوم- عليه السلام- لعدم نقله عنه و لو بنحو الإضمار لا فى الوسائل و لا فى الكافى المطبوعين حديثا المشتملين على التذييلات و الرجوع الى المصادر الأصليّة بل نقل انه لم يكن موجودا فى الكافى المطبوع و عليه فكيف رواه صاحب الجواهر عن الحلبى عنه- ع- الظاهر فى ان المراد بمرجع الضمير هو أبو عبد اللّه- عليه

....

السلام- «۱» فلا حاجة إذا إلى حمل قوله: و يتصدّق بالصيد على مسكين على خلاف ظاهره من ان المراد بالباء هو السببية أو كون المراد هو الجزاء و الفداء، يتعين الجمع الثانى لبعد إطلاق الذبح المأخوذ فى دليل المشهور على التذكية بالرمى و نحوه و بعد حمل الإصابة فى الروايات الكثيرة على مجرد الأخذ و الاستيلاء فقط مع تحقق التذكية بيد المحلّ و يؤيّده قوله- ع-: ان يدفنه فى رواية ابن عمار المتقدمة على ما فى رواية الكلينى الذى هو أضبط من الشيخ- قده- فى نقل الرّواية.

و بذلك يمكن الجمع بين الكلمات أيضا على ما ذكرنا فى أوّل البحث فان العنوان المأخوذ فى عبارات المشهور هو عنوان الذبح، و المأخوذ فى عبارات المخالفين لهم هو عنوان الإصابة و ان كان يبعّده ان لازمة عدم تعرّض كل واحد من الطرفين لحكم العنوان الذى تعرض له الأخر و هو بعيد جدّا لكن الا بعد منه جعل عنوان الذبح شاملا لمجرد الأخذ و الاستيلاء الذى هو مورد الإصابة قطعا و القدر المتيقن من عنوانها.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه انه على تقدير التعارض لا بد من ترجيح مستند المشهور و على تقدير عدمه يكون الترجيح مع الجمع الذى احتمله الشيخ- قده.

و كيف كان فقد عرفت انّ ظاهر رواية إسحاق المتقدمة التى هى دليل المشهور كون ذبيحة المحرم إذا كان صيدا ميتة حقيقة يترتب عليها جميع آثار الميتة و لا تختص الحرمة بالأكل و ان ذكره بعده انّما هو لأجل كونه الغرض المهم من الصيد و لكن وردت روايات متعددة فيما إذا اضطرّ المحرم الى الصيد و الميتة بحيث

---

(۱) لكن الشيخ و ان رواه فى التهذيب فى موضع منه عن الكلينى بهذا النحو لكنه رواه فى موضعين آخرين منه و فى موضع من الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- قال المحرم الى آخر الحديث مع زيادة قوله فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه و ينتقم اللّه منه و النقمة فى الآخرة فراجع.

....

كان أمره دائرا بينهما و مقتضاها لزوم تقديم الصيد على الميتة و فى مقابلها و ان كان بعض الروايات الدالة على تقديم الميتة على الصيد الّا انّ الظاهر كونها مخالفة للمشهور و لا بد من طرحها و ان كان المحكى عن الشيخ- قده- انه حملها على ما لا ينافى الطائفة الأولى كالحمل على عدم التمكّن الّا من الميتة و غيره من المحامل الّا انه على تقدير عدم صحّة المحامل المذكورة لعدم اقتضائها للخروج عن عنوان التعارض يكون الترجيح مع الطائفة الأولى لما عرفت.

و كيف كان ففى بعض هذه الطائفة- مضافا الى ان نفس ترجيح الصيد على الميتة قرينة على عدم كونه ميتة و الّا لكان اللازم ان يكون حاله أسوء منها لانه مضافا الى كونه ميتة يكون اصطياده أيضا محرّما بخلاف الميتة التى لا يكون فيها إلّا أثارها و ليس فى

اتصافها بذلك وقوع فعل محرّم حتى لو قتل ما يملكه من الغنم- مثلا- على غير طريق شرعى متعمدا كترك ذكر اسم اللّه عليه كذلك فإنه لا يكون فى البين الّا الاتصاف بكونه ميتة و ترتب آثار الميتة عليه من دون ان يكون هناك عمل محرّم- ما يدل على كون الصيد الذى ذبحه المحرم ملكا و مالا مضافا اليه و هذا لا يجتمع مع كونه ميتة لعدم ثبوت المالية بالنسبة إليه ففى رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المضطرّ إلى الميتة و هو يجد الصيد قال:

يأكل الصيد، قلت انّ اللّه عزّ و جلّ قد أحلّ له الميتة إذا اضطرّ إليها و لم يحلّ له الصيد قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت من مالى قال: هو مالك لأنّ عليك فداءه قلت فان لم يكن عندى مال؟ قال تقضيه إذا رجعت الى مالك «۱».

و رواية أبى أيّوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل اضطرّ و هو

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الثالث و الأربعون ح- ۲.

....

محرم الى صيد و ميتة من أيّهما يأكل؟ قال يأكل من الصيد قلت فانّ اللّه قد حرّمه عليه و أحلّ له الميتة و قال: يأكل و يفدى فإنما يأكل من ماله «۱».

و غيرهما من الروايات الدالة على هذا المعنى الذى مقتضاه ثبوت المالية للصيد و إضافتها إلى المحرم و لازمة عدم كونه ميتة يترتّب عليه جميع أحكامها فاللازم- ح- بمقتضى هذه الروايات التصرف فى ظهور رواية إسحاق المتقدمة فى كونه ميتة حقيقة و الحكم بأن ذبيحة المحرم انما تكون كالميتة فى بعض الاحكام خصوصا مع عدم معروفية اشتراط كون المذكى محلّا و لو بالإضافة إلى الصيد و فى بعض الروايات جواز استعمال جلود الصيد التى جعل فيها الماء مثل رواية ابن مهزيار قال سألت الرجل- ع- عن محرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك أولا فقال يشرب من جلودها «۲».

نعم ربما يقال انّ هذا لا اثر له بالإضافة إلى الصلاة فى اجزائه لأن صحتها مترتبة على حلية الأكل و عدم كونه غير المأكول من دون فرق بين ان تكون الحرمة بالذات كالحيوانات المحرمة بالأصل و ان تكون بالعرض كالمحلّل الذى صار محرما لأجل الجلل أو كونه موطوء للإنسان نعم ثمرته تظهر فى مثل الانتفاع بجلده فى اللبس و غيره.

لكن تفصيل البحث فى المراد من غير المأكول موكول الى كتاب الصّلاة و قد تقدم سابقا فراجع.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى هذه الجهة انّ الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن بعد النسبة إلى المشهور ان كان راجعا إلى أصل الحكم و هى حرمة ذبيحة

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الثالث و الأربعون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع ح- ۱.

....

المحرم إذا كانت صيدا مطلقا للمحرم و المحلّ فاللازم ان يقال بالتفصيل بين الصورتين من تلك الصور الأربع المتقدمة و هما ما إذا كان الذبح المتعارف صادرا من المحرم سواء كان اصطياده بيده أو بيد غيره و بين غيرهما من الصورتين الأخيرتين بالفتوى بالحرمة

المطلقة فى الأوليين و الاحتياط اللزومى فى الصورة الثالثة و الجواز فى الصورة الرابعة التى لم يتحقق من المحرم الّا مجرد أخذ الصيد و الاستيلاء عليه و تحقق الإزهاق من المحلّ.

و ان كان راجعا الى كون مذبوح المحرم ميتة يترتب عليها جميع آثار الميتة كما عرفت انّه مفاد رواية إسحاق المتقدمة التى هى دليل المشهور فهو و ان كان مطابقا للاحتياط الّا ان النسبة إلى المشهور فى غير المحلّ و ان استظهره بعض بل استقر به العلامة فى محكى التحرير مع ان لزوم الاحتياط المزبور ممنوع لما عرفت من روايات ترجيح الصيد على الميتة إذا اضطر المحرم إلى أحدهما هذا و لكن الظاهر انّ مراد المتن هو الاحتمال الأوّل فتدبّر.

الجهة الخامسة: فى حكم الطيور و الجراد و الظاهر انه لا خفاء فى كونه الطيور بحكم الصيد البرّى بل من مصاديقه لأنّ لازم الطيران ذلك لعدم اجتماعه مع كونه من الحيوانات البحريّة و سيأتى المعيار فى البحرية إن شاء اللّه تعالى.

و امّا الجراد فالتعرض له فى النصوص و الفتاوى انّما هو لأجل كون أصله من الماء و لذا ربما يتوهّم كونه من صيد البحر و يجوز للمحرم أيضا فنقول امّا من حيث الفتوى فقد ذكر فى الجواهر بعد قول المحقق: و الجراد فى معنى الصيد البرّى.

«عندنا بل فى المنتهى و عن التذكرة انه قول علمائنا و أكثر العامّة، و فى المسالك لا خلاف فيه عندنا خلافا لأبى سعيد الخدرى و الشافعى و احمد فى رواية».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۲۴

....

و امّا من حيث الرواية فقد ورد فيها ثلاث طوائف من الروايات كلها مشتركة فى الدلالة على الحرمة فى صورة الاختيار بالمطابقة أو الالتزام:

الطائفة الأولى: ما تدل بالمطابقة على الحرمة للمحرم مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: مرّ علىّ- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون فقالوا: انّما هو من صيد البحر فقال لهم: ارمسوه فى الماء إذا «۱».

أى لو كان بحريّا لعاش فيه لا مجرد الرمس فى الماء و لو آناً ما.

و صحيحة زرارة عن أحدهما- عليهما السلام- قال: المحرم يتنكب الجراد إذا كان على الطريق فان لم يجد بدّا فقتل فلا شيء عليه «۲».

و التنكب فى الرواية هو الاعراض و العدول عن الطريق.

و موثقة أبى بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدرسونه من غير تعمد لقتله، أو يمرّون به فى الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غير متعمد فلا بأس «۳».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا و لا يقتله الحديث «۴».

و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذه الطائفة.

الطائفة الثانية: ما تدل على ثبوت الكفارة فيه الدالة بالالتزام على الحرمة مثل:

صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم قتل جرادة قال: يطعم

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۴.

....

تمرة و تمرة خير من جرادة «۱».

و صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن محرم قتل جرادا كثيرا قال: كفّ من طعام و ان كان أكثر فعليه شاة «۲».

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- انه قال: اعلم انّ ما وطئته من الدّبا أو أوطأه بعيرك فعليك فدائه «۳». و الدّبا الصغير من الجراد.

الطائفة الثالثة: ما تدل على الجواز مع عدم إمكان التحرز و عدم ثبوت الكفارة فى هذه الصورة و مع عدم التعمّد و لازمة الحرمة مع غيرهما مثل:

صحيحة معاوية قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- الجراد يكون فى ظهر الطريق و القوم محرمون فكيف يصنعون؟ قال يتنكّبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا فما عليهم؟ قال لا شيء عليهم «۴». بل الجواب عن السؤال الأول يدل بالمطابقة على الحرمة بل على مفروغيتها عند السائل فقد ظهر ان النص و الفتوى متطابقان على الحرمة نعم يختص موردها بالجراد البرّى الذى يعيش فى البرّ و لا يشمل الجراد البحرى الذى يعيش فى البحر كما لا يخفى.

الجهة السادسة: فى انه هل يختص تحريم الصيد البرى على المحرم بما إذا كان محلّل الأكل كالظبى و نحوه أو يعم محرم الأكل أيضا كالذئب- مثلا- ذكر الفاضل النراقى فى المستند: «الصيد المحرم يشمل كل حيوان ممتنع بالأصالة سواء كان مما يؤكل أو لا

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب السابع و الثلاثون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب السابع و الثلاثون ح- ۸.

(۴) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الثامن و الثلاثون ح- ۲.

....

وفاقا للشرائع و التذكرة بل جملة من كتب الفاضل و جمع من المتأخرين و عن الراوندى انه مذهبنا معربا عن دعوى الإجماع ثم أخذ فى إقامة الدليل عليه و استثنى من العموم الأفعى و العقرب و الفأرة الى ان قال: قد خالف هنا جماعة فى الصيد المحرم اكله بل فى المفاتيح حكى عن الأكثر فقيدوا الصيد المحرّم بالمحلل من الممتنع فجوّزوا صيد كل ما لا يؤكل امّا مطلقا أو باستثناء الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع و القنفذ و الزنبور و العظاية فحرّموا صيدها أيضا كجماعة استنادا الى عدم وجوب كفارة فى غير المأكول سوى الثمانية».

أقول المهمّ فى هذه الجهة أمران لا بد من ملاحظتهما:

الأمر الأوّل: ان الصّيد بعد وضوح اختصاص مفهومه بالممتنع هل مفاده العموم لغة و عرفا بالإضافة إلى محرّم الأكل أيضا أم لا ربما يقال بالثانى لقولهم: سيد الصيد الأسد و للتعبيرات الواقعة فى كلمات الأدباء نثرا و نظما سيّما ما وقع فى كلام سيّدهم علىّ أمير

المؤمنين- عليه أفضل صلوات المصلين- من قوله- على ما نسب اليه-: صيد الملوك ثعالب و أرانب .. و إذا ركبت فصيدى الابطال.

و أنت خبير بان الاستعمال أعم من الحقيقة و أصالة الحقيقة لا اثر لها إلّا فى استكشاف المراد لا فى كيفية الاستعمال بعد وضوح المراد مع انه يحتمل فى كلام المولى- ع- ان يكون المراد بالثعالب و الأرانب هو الرجال غير الابطال الذين فيهم خصيصة الثعالب و الأرانب لا ما هو مفاد العنوانين حقيقة و تؤيده قرينة المقابلة فتدبر و ظهور كون الصيد الواقعى للملوك هو الظبى و مثله من الحيوانات المحلّلة نوعا لا مثل الثعالب و الأرانب إلّا نادرا و ان كان يمكن ان يقال بان مراده- ع- عدم اطلاع الملوك على فنّ الاصطياد أيضا.

الأمر الثاني: الآيتان الواردتان فى أصل مسألة الصيد المتقدمتان فى أول بحثه فنقول:

....

اما الآية الثانية و هى قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً فربما يقال باختصاص الصيد الواقع فيه بالحيوان المحلّل لان الحيوان المحرم لا تختص حرمته بحال الإحرام لأن ما لا يؤكل لحمه يحرم اكله مطلقا فى حال الإحرام و عدمه مع ان ظاهرها الاختصاص بحال الإحرام فلا بد من الالتزام بالاختصاص بالمحلّل.

و أورد عليه بعض الاعلام- قدّس سرّه الشريف- بان الصيد المذكور فى الآية أريد به معناه المصدرى و هو اصطياد الحيوان و الاستيلاء عليه لا الحيوان المصيد مستشهدا على ذلك بصدر الآية الشريفة أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ فإن المراد من الصيد فيه هو الاصطياد لانه لو كان المراد به هو المصيد لم يكن مجال لذكر قوله تعالى وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ فمعنى الآية، ان الاصطياد من البحر حلال مطلقا و الاصطياد من البرّ حرام فى خصوص حال الإحرام و امّا فى غيره فلا حرمة للاصطياد.

و الجواب عنه- مضافا الى ان قوله تعالى فى الآية السابقة على هذه الآية:

«لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ ..» لا خفاء فى كون المراد من الصيد الواقع فيه هو المصيد كما هو واضح و الظاهر اتحاد المراد من الصيد فى الآيتين- ان لازم ما افاده كون مفاد الآية بيان الحكم فى جانب الحلّية بالإضافة إلى الاصطياد و الانتفاع بالحيوان المصطاد معا و فى جانب الحرمة بيان الحكم بالنسبة إلى الاصطياد فقط مع ان الغرض المهم فى باب الصيد هى الاستفادة من الحيوان المصيد و من الواضح انه لا ملازمة بين حرمة الاصطياد و بين حرمة الأكل و حرمة الاصطياد لا تنافى ذكر اسم اللّه المعتبر فى التذكية كتذكية الحيوان المغصوب فإنّه مع كونه محرمة لا تنافى صحة التذكية المؤثرة فى حلية الأكل و الطهارة و غيرهما و عليه فالظاهر ان المراد بالصيد فى صدر الآية هو المصيد أيضا غاية الأمر ان تعلق الحل

....

و الحرمة بالذوات ظاهر فى تعلق الحكمين بجميع الأفعال المتعلقة بهما و لا ينافى ذلك خروج بعضها لدليل فالمراد من طعام البحر هو صيده أيضا.

لكن المراجعة إلى التفاسير ترشدنا الى ثبوت المغايرة بين الصيد و الطعام بعد اتّفاقها جلّا فى كون المراد من الصيد هو المصيد قال القرطبى فى تفسيره الكبير الموضوع للجهات الفقهية القرآنية المسمّى ب «الجامع لأحكام القرآن» بعد تفسير صيد البحر بكل ما صيد من حيتانه و ان الصيد يراد به المصيد: «هو- يعنى الطعام- عبارة عما قذف به البحر و طفا عليه، أسند الدار قطنى عن ابن عباس فى قول اللّه- عزّ و جلّ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ- الآية- صيده ما صيد و طعامه ما لفظ (البحر) و روى عن أبى هريرة مثله و هو قول جماعة كثيرة من الصحابة و التابعين، و روى عن ابن عبّاس طعامه ميتته و هو فى ذلك المعنى و روى عنه انه

قال: طعامه ما ملّح منه و بقى و قاله معه جماعة، و قال قوم طعامه ملحه الذى ينعقد من مائه و سائر ما فيه من نبات و غيره».

و شبيه هذا ما ذكره الطبرسى فى مجمع البيان من دون ان يكون احتمال كون الصيد بمعنى الاصطياد منقولا فيه عن أحد من مفسّرى الفريقين نعم لا مجال لاحتمال كون المراد من الطعام هى ميتة البحر على مذاق أصحابنا الإمامية.

و فى تفسير العيّاشى عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن قول اللّه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ قال: هى الحيتان، المالح و ما تزودت منه أيضا و ان لم يكن مالحا فهو طعام.

و يدلّ أيضا على ان المراد بالصيد فى قوله تعالى أُحِلَّ .. هو المصيد لا الصيد بالمعنى المصدرى انّ الظاهر كون قوله مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ ناظر إلى إحلال الصيد و الطعام معا لا الى خصوص الطعام و من الواضح انه لا ملاءمة بين حلية الصيد بالمعنى المصدرى و بين قوله متاعا بل الظاهر ان قوله مَتٰاعاً لَكُمْ ناظر الى الصيد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٩

....

الذى يكون المراد منه هو الطّرى الذى لا يكون صالحا للإبقاء من دون علاج و قوله لِلسَّيّٰارَةِ ناظر الى الطعام الذى يكون فيه صلاحية البقاء لأجل كونه مملوحا و عليه فلا مجال لدعوى كون المراد من الصيد فى مورد الحلية هو الاصطياد و مقتضى وحدة السياق كون المراد من الصيد فى قوله وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ .. أيضا ذلك و مقتضى تخصيص التحريم بحال الإحرام كون المراد هو الذى يكون محلّل الأكل و الّا لا يبقى فرق بين المحرم و المحلّ بعد كون الغرض المهم فى باب الصيد هى الاستفادة من لحمه فلا دلالة للآية على أزيد من تحريم صيد الحيوان البرّى المحلّل نعم لا دلالة لها أيضا على عدم تحريم غيره بل هى ساكتة عن ذلك و لا بد فى استفادة التحريم من الاستناد الى دليل آخر.

و امّا الآية السابقة على هذه الآية و هى قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الى قوله:

وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَ اللّٰهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ. فالمستفاد منه بعد وضوح كون الصيد فيه بمعنى المصيد ان حرمة القتل تختص بما كان فيه جزاء و كفارة خصوصا بعد كون الجزاء مثل المقتول فى القيمة و المالية لا المثل المقابل للقيمى و من الواضح انّ محرم الأكل لا كفارة فيه غير الموارد المنصوص عليها التى ذكرها فى المستند فى العبارة المتقدمة مع ان محرّم الأكل لا قيمة له و لا مالية فما لا كفارة فيه لا يحرم قتله و ما لا يحرم قتله لا يحرم صيده مطلقا.

و أورد عليه بمنع الملازمة بين حرمة القتل و ثبوت الكفارة و الآية صريحة فى حرمة الإعادة و الانتقام منه الظاهر فى عدم ثبوت الكفارة عليه كما وقع التصريح به فى النصوص.

و الجواب ان الملازمة و ان كانت ممنوعة كما أفيد الّا ان ظهور الآية فى الملازمة بين الحرمة و الكفارة فى ابتداء القتل دون الإعادة لا مجال لإنكاره بمعنى ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٠

....

المستفاد من الآية الحرمة فى مورد ثبوت الكفارة لا بمعنى دلالتها على عدمها عند عدم الكفارة بل بمعنى كونها ساكتة عن مورد عدم ثبوت الكفارة و انه لا يستفاد منها أزيد من الحرمة فى مورد ثبوتها كما لا يخفى فهذه الآية أيضا لا تدل على عموم الحرمة للحيوان المحرم.

نعم ربما يستدل عليه ببعض الرّوايات و هى رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: ثم اتّق قتل الدوابّ كلها إلّا الأفعى و العقرب و الفأرة، فأمّا الفأرة فإنّها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و امّا العقرب فانّ رسول اللّه- ص- مدّ يده الى الحجر فلسعته فقال: لعنك اللّه لا برّا تدعينه و لا فاجرا، و الحيّة إن أرادتك فاقتلها و ان لم تردك فلا تردها و الأسود الغدر فاقتله على كل حال و لدم الغراب و الحدأة رميا على ظهر بعيرك «۱».

و لكنها- مضافا الى ان مقتضى عمومها لزوم اتقاء قتل الحيوانات الأهليّة المحللة الأكل مع انه لا إشكال فى جوازه على المحرم و ان كان فى الحرم كما إذا تصدى بنفسه لذبح الهدى يوم النحر بمنى مع عدم خروجه عن الإحرام بعد و الى انّ مدلولها ليس هى الحرمة بعنوان الصيد لعدم اشعار فيها به و ان كان يمكن ان يقال بأنه لا ينطبق عليه غير عنوان الصيد من العناوين المحرّمة فى باب الإحرام- لا تنطبق على المدعى فإنه عبارة عن حرمة صيد المحرّم كالمحلّل بحيث كان متعلق الحرمة أعم من الاصطياد و الأكل و الدلالة و الإشارة و الاغلاق و غيرها و لا دلالة لهذه الرواية على أزيد من حرمة القتل و دلالة الآية المتعرضة لحرمة قتل الصيد على حرمة غيره من الأفعال انّما هى بمعونة النصوص و الروايات أو بقرينة الآية اللاحقة الظاهرة فى تعلق الحرمة بالصيد بمعنى المصيد و الّا فالآية أيضا بمجرّدها

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۲ و فى التهذيب: و تضرم على أهل البيت البيت.

....

لا تدل على أزيد من حرمة قتل الصيد و كيف كان فالرواية أيضا لا تنطبق على المقام.

لكن هنا أمر ينبغى التنبيه عليه و هو انه احتاط فى المتن وجوبا ترك قتل الزنبور و النحل إذا لم يقصدا إيذائه و كان مأمونا من اذيهما مع انه يرد عليه انّ الزنبور ان كان من مصاديق الصيد الذى يكون محرّما على المحرم فلم اختص الاحتياط الوجوبى بترك قتله دون مثل أخذه و الاستيلاء عليه و الاستفادة منه خصوصا فى النحل الذى يكون المقصود منه غالبا هو العسل الذى يصنعه و ان لم يكن من مصاديق الصّيد المزبور فلا ارتباط له بمسألة الصيد حتى يذكر عقيبه مع انّ منشأ الاحتياط المذكور وجود رواية صحيحة فى مورد قتل الزنبور الدالة على ثبوت الكفارة فى تعمد قتله الملازمة لثبوت الحرمة و سيأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى غاية الأمر عدم ثبوت الفتوى على طبقها مع ان هنا روايات تدل على عدم جواز قتل السّباع كلها فى حال الإحرام مع عدم الخوف و الخشية منها و قد افتى الفقهاء على طبقها فلم لم يتعرض فى المتن له و ان كان يرد على الفقهاء أيضا ان حرمة قتل السباع فى الصورة المذكورة ان كانت مرتبطة بالصيد فلم لم يتعرضوا له فى باب الصيد بل تعرضوا له فى باب الكفارات و ان لم تكن مرتبطة بالصيد كما يؤيّده ما حكى عن الأكثر على ما عن المفاتيح من تخصيص الصيد المحرم بمحلّل الأكل و ما جعلوه عنوانا للمحرم فى السباع من خصوص القتل فلم لم يجعلوها فى عداد حرمة سائر محرمات الإحرام مع تعرضهم لما هو أدون منه كما لا يخفى.

و كيف كان فيدل على حرمة قتل الزنبور مطلقا صحيحة معاوية عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شىء، قلت لا بل متعمّدا قال يطعم شيئا من طعام، قلت انه أرادنى، قال: كل

....

شىء أرادك فاقتله «۱».

و تؤيدها روايتا غياث بن إبراهيم عن أبيه «۲» و وهب بن وهب «۳».

و امّا السباع فالكلام فيه هنا من جهة الحكم التكليفى و هو الجواز و عدمه و امّا من جهة الحكم الوضعى و هو ثبوت الكفارة و عدمه فموكول الى محلّ آخر فنقول امّا من جهة الفتاوى فظاهر الجواهر انه لا خلاف فى الحرمة الّا من صاحب الرياض حيث اختار الكراهة بناء على عدم ثبوت الكفارة فيه.

و امّا من جهة النص فمقتضى الروايات المتعددة الحرمة و لا داعى إلى حملها على الكراهة بعد عدم ثبوت الاعراض عنها بل الفتوى على طبقها كما حكى عن بعضهم صريحا.

منها: رواية معاوية بن عمار المتقدمة الظاهرة فى وجوب اتّقاء قتل الدواب كلها الّا ما استثنى من العناوين الثلاثة معلّلا لاستثناء الفأرة بأنّها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت و المراد منه كما فى شرح التهذيب المسمّى ب «ملاذ الأخيار» انّها تخرقه أو تحلّ رباطه فيذهب ما فيه ثم حكى عن القاموس: الوهى الشق فى الشىء و هى كوعى و ولى تخرق و انشق و استرخى رباطه ثم قال و الاضرام على أهل البيت لأنّها تجرّ الفتيلة الى جحرها فتحرق البيت.

قلت: يحتمل ان تكون هذه الجملة كناية عن الخسارة الكثيرة المتوجهة الى البيت و اهله من جهة الفأرة لا معناها الحقيقى فتدبر.

و امّا قوله: الى الحجر فى تعليل استثناء العقرب فقد ذكر فى الشرح ان المراد هو الحجر الأسود للاستلام ثم قال: و فى بعض النسخ بتقديم الجيم و هو تصحيف

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۸.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۳۳

....

و الحدأة كعنبة طائر معروف و الجمع حداء و حدا قاله فى القاموس- و الظاهر انه الذى يسمّى فى الفارسية ب «زغن»- و المراد من الأسود هو الحية العظيمة.

و كيف كان فلا شبهة فى ان مقتضى عموم الرواية لزوم الاجتناب عن قتل السّباع ماشية و طائرة و خروج مثل الحيوانات الأهلية لا يقدح فى لزوم العمل بالعموم فى موارد عدم ثبوت الدليل على التخصيص نعم لا مجال لدعوى إلغاء الخصوصية من عنوان «القتل» المأخوذ فى الرّواية و عليه فلا دلالة لها على حرمة أخذ السباع و الاستيلاء عليها فى المواضع المعدّة لحفظها لمشاهدة الناس ايّاها- مثلا.

و منها: رواية حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السّباع و الحيّات و غيرها فليقتله و ان لم يردک فلا ترده «۱». و الأمر بالقتل فى الصورة الاولى و ان كان يمكن المناقشة فى دلالته على الوجوب لكونه فى مقام توهم الحظر الّا ان النهى عنه فى الصورة الثانية لا مجال لرفع اليد عن ظهوره فى الحرمة إلّا أن الاشكال فى سند الرواية حيث انّه رواها الشيخ مسندة، صحيحة، عن حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- و رواها الكلينى عن حريز عمّن أخبره و لو لا كان الراوى شخصا واحدا لقلنا بأنه لا منافاة بين الطريقين و لا مجال لرفع اليد عن السند الصحيح الّا انه مع وحدة الراوى و هو حريز لا يبقى مجال لاحتمال التعدد خصوصا مع كون الراوى عن حريز فى كلا الطريقين هو حمّاد حيث ان الكلينى أضبط فى نقل الرواية لتمحض فنّه فيه فالرواية مرسلة لا اعتبار بها أصلا.

و منها: صحيحة عبد الرحمن العزرمى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- عن أبيه

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٤

....

عن علىّ- عليهما السلام- قال: يقتل المحرم كلّما خشى على نفسه «١».

و على ما ذكرنا فاللازم الالتزام بحرمة قتل السباع على المحرم فيما إذا لم يخف على نفسه و إن لم تكن مرتبطة بمسألة الصيد.

الجهة السابعة: فيما يتعلق بصيد البحر و الكلام فيه فى ضمن أمور:

الأمر الأوّل: انه لا شبهة فى عدم حرمة صيد البحر على المحرم و فى الجواهر: «بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى دعوى إجماع المسلمين عليه و انه لا خلاف فيه بينهم».

و يدلّ عليه قبل الإجماع مجموع الآيتين الواردتين فى الصيد فان قوله تعالى:

لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و ان كان مطلقا شاملا لصيد البحر أيضا الّا ان قوله وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً قرينة على التقييد و اختصاص الأوّل بصيد البرّ لا لأجل ثبوت المفهوم بل لأجل كون الحكم المرتبط بالصيد الذى وقع التعرض له فى الآيتين حكما واحدا فإضافة متعلقه الى البرّ تدل على كون الحكم محدودا بذلك نعم لا يلزم إثبات دلالة الآية على عدم حرمة غيره و ان كان قوله: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ .. مطلقا شاملا للمحرم و غيره و لا مجال لاحتمال كون قوله تعالى لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ قرينة على اختصاص الحلّية بغير المحرم.

و يؤيد ما ذكرنا استشهاد الامام- ع- بالآية على حلّية صيد البحر على المحرم و من الواضح ان مرجع الاستشهاد إلى إفادة الآية بنفسها لذلك لوضوح الفرق بين الاستشهاد و بين التفسير و التبيين للآية و ان كان على خلاف ظاهرها.

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٥

....

و الرّوايات الدالة على الحلية متعددة:

منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: و اجتنب فى إحرامك صيد البرّ كلّه و لا تأكل ممّا صاده غيرك و لا تشر اليه فيصيده «١».

و منها: رواية حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس بأن يصيد المحرم السّمك و يأكل مالحه و طريّه و يتزود قال اللّه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ قال مالحه الذى تأكلون و فصل ما بينهما، كل طير يكون فى الإجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البر فهو من صيد البرّ، و ما كان من صيد البرّ يكون فى البرّ و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر «٢». و رواها الشيخ مسندة بطريق صحيح عن حريز و لكن عرفت انه مع وحدة الراوى تتردد الرواية بين الإرسال و غيرها و حيث ان الكلينى أضبط فالرواية تكون مرسلة غير معتبرة.

و منها: صحيحة معاوية عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال:

و السّمك لا بأس بأكله طريّه و مالحه و يتزوّد قال اللّه تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ قال فليتخيّر الذين يأكلون و قال: فصلّ ما بينهما كل طير يكون فى الإجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر «۳».

و منها: رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: مرّ علىّ- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون؟ فقالوا انّما هو من صيد البحر فقال لهم ارمسوه فى الماء إذا «۴». فإنّها تدل على مفروغية

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۱.

....

عدم حرمة صيد البحر و ان إنكار الإمام- ع- بالنسبة إلى الجراد انّما هو من جهة عدم كونه من صيد البحر و الّا فالكبرى كانت مسلّمة.

و منها غير ذلك من الروايات الدالة على الحلية فلا شبهة فى هذا الأمر.

و هنا فرعان: أحدهما: انه لو فرض ثبوت صنفين لنوع واحد يكون أحدهما بحريّا و الأخر برّيا يترتب على كل منهما حكمه فيحرم على المحرم صيد الثانى دون الأوّل و هذا كالجراد فان له صنفا بحريّا أيضا يسمّى بالخطّاف كما حكاه فى كتاب «معجم الحيوان» للمعلوف عن الدميرى و انّها سمكة ببحر سبتة لها جناحان على ظهرها أسودان تخرج من الماء و تطير فى الهواء ثم تعود الى البحر و عن كتاب سلسلة التواريخ حيث قال: و ذكروا ان فى ناحية البحر سمكا صغيرا طيّارا يطير على وجه الماء يسمّى جراد الماء ..

و الظاهر انه غير روبيان الذى عرّف بأنه برغوث البحر و كيف كان لا إشكال فى أصل الحكم و ان الصنف البحرى يجوز صيده للمحرم.

ثانيهما: انه لو كان حيوان ذا حياتين يعيش فى البحر الذى يكون المراد به ما يعم النهر و يعيش فى البر أيضا كالبط فالظاهر جريان حكم صيد البرّ عليه و يدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- الجراد من البحر، و قال كل شىء أصله فى البحر و يكون فى البرّ و البحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله، فان قتله فعليه الجزاء كما قال اللّه- عزّ و جلّ- «۱».

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۳.

....

الأمر الثانى: فى المعيار و المناط فى كون الصيد بحريّا فنقول قال المحقق فى الشرائع بعد الحكم بأنه لا يحرم على المحرم صيد البحر: «و هو ما يبيض و يفرخ فى الماء» و من الظاهر ان البيض و الفرخ منضمّا يكون من شئون الطير مع ان عمدة صيد البحر هو السمك و هو و ان كان يبيض الّا انه لا فرخ له فكيف يجعل المعيار فى مطلق الصيد البحرى ذلك نعم لا يرد هذا الاشكال على روايتى حريز و معاوية المتقدمتين فان صدرهما و ان كان متعرضا لحكم السمك و ان صيده حلال على المحرم و كذا اكله، مالحه و طريّه الّا ان

مورد الذيل المتعرض لبيان الضابطة و هى ان يبيض و يفرخ فى البحر أو فى البرّ هو الطير، الذى يكون فى الآجام و ان كان يرد عليهما انّ التعرض للضابطة بالإضافة إلى خصوص الطير الكذائى دون مطلق صيد البحر لا- يرى له وجه الّا ان يقال بأنّ الضابطة انّما هى بالإضافة إلى الموارد المشكوكة و السمك الذى لا حياة له خارج الماء أصلا لا شبهة فى كونه بحريّا بالمعنى الوسيع الشامل للبحر الذى أشرنا إليه آنفا.

و كيف كان فالإشكال على عبارة الشرائع بحاله الّا ان يقال بان المراد من العبارة المذكورة هو المعنى الكنائى الذى يرجع الى ان توليد مثله يكون فى البحر و ان لم يكن له فرخ كما فى سائر التعبيرات الكنائية مثل زيد كثير الرماد أو مهزول الفصيل و مثلها هذا و امّا الرّوايات الواردة فى هذا الأمر فعلى طائفتين:

الأولى: ما يدل على انّ المعيار فى كل طير فى الآجام هو ان يبيض و يفرخ فى البحر و هى روايتا حريز و معاوية المتقدمتان.

الثانية: ما ورد فى الجراد و هى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- المتقدمة أيضا قال: مرّ على- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا

....

فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون فقالوا: انّما هو من صيد البحر فقال: لهم ارمسوه فى الماء إذا «۱».

فإنّ المستفاد من قول على- ع- ارمسوه .. انّ المعيار فى الحيوان البحرى هو التعيش فى الماء و عدم هلاكه فيه و حيث انّ الجراد الذى كانوا يأكلونه فى حال الإحرام لم يكن واجدا لهذه الخصوصيّة فلم يكن اكله حلالا فى الحالة المزبورة.

و من المعلوم ان الجراد من الطيور فكلتا الطائفتين واردتان فى الطير و لا- اختلاف بينهما من هذه الجهة أصلا و كون المورد فى الطائفة الاولى هو الطير الذى يكون فى الآجام انّما هو بلحاظ وجود قسمين فى الطير الكذائى لا بلحاظ خصوصية للكون فى الآجام و امّا الصحيحة الأخرى لمعاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى الجراد و انه من البحر و كل شيء أصله فى البحر و يكون فى البر و البحر، فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فالظاهر انّ غرضها افادة الحكم بالحرمة فيما يكون فى البحر و البرّ معا من دون دلالة على بيان الضابطة و المعيار فى البحرية و البرّية.

و كيف كان فقد ذكر بعض الاعلام- قده- انّ الرواية الأولى لمعاوية بن عمّار ليس كما نقلها صاحب الوسائل و التمييز بالفرخ و البيض فى البحر أو البرّ غير موجود فى كتاب التهذيب الذى هو مصدر الرّواية فالزيادة امّا اشتباه من صاحب الوسائل أو من النّساخ نعم هى مذكورة فى رواية حريز المرسلة فإذا لم يثبت التمييز بالفرخ و البيض فى البرّ أو البحر.

أقول: الأمر بالإضافة إلى رواية معاوية و ان كان كما افاده و قد نبّه على ذلك فى حاشية الطبع الحديث من الوسائل و احتمل قويّا ان يكون الذيل من كلام المفيد- قده- الذى يكون التهذيب شرحا لمقنعته الّا ان رواية حريز التى اخترنا عدم

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۱.

....

حجيّتها لترددها بين الإرسال و الاسناد رواها الصدوق أيضا مرسلا بالإرسال المعتبر عندنا على ما نبهنا عليه مرارا حيث قال بعد حكاية قول اللّه- عزّ و جلّ- أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ: «و قال الصادق- عليه السلام- هو مليحه الذى تأكلون و قال:

فصّل ما بينهما كل طير يكون فى الإجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو صيد البرّ، و ما كان من طير يكون فى البرّ و يبيض فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر ..».

و عليه فحذف الرواية الدالّة على هذه الضابطة مستندا إلى الإرسال غير تام بل لا بد من ملاحظة الجمع بينها و بين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على الضابطة الأخرى.

و قد جمع بينهما بما يلوح من كلام صاحب الجواهر و وقع التصريح به فى تقريرات بعض الأعاظم- قده- بانّ مورد الضابطة الثانية المستفادة من صحيحة محمد بن مسلم هو الحيوان الذى لا يعيش إلّا فى خصوص البحر أو البرّ فان كان لا يعيش إلّا فى البحر فهو بحرى و ان كان يعيش فى البرّ فقط فهو برّى و مورد الضابطة الاولى هو الحيوان الذى يعيش فى البر و البحر كليهما فالمرجع فى إلحاق المشكوك بأحد الصنفين هذا الضابط.

هذا و لكن ذكر فى الجواهر انّا لا نعرف من الطيور ما يبيض و يفرخ فى نفس الماء فمن المحتمل الاكتفاء فى كونه صيد بحر بالبيض و الفرخ فى حوالى الماء أو فى الآجام التى فيه أو نحو ذلك كما انه أفاد انه لم يجد المسألة منقحة فى كلامهم.

و الذى يقوى فى النظر انّ ثبوت ضابطة شرعية تعبديّة بالإضافة إلى عنوانى:

صيد البحر و صيد البرّ و لو بالإضافة الى بعض مصاديقهما- على خلاف ما هو المتفاهم منهما عند العرف و اللغة- مستبعد جدّا فان عنوان الصيد عنوان معروف فى العرف و كذا عنوان البحر و عنوان البرّ و اضافة الصيد إليهما لا توجب ثبوت معنى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۰

....

آخر غير ما يفهمه العرف منها و ليس العنوانان المأخوذان فى الكتاب موضوعين للحلية و الحرمة مثل العناوين التى وقع البحث فى علم الأصول فى ثبوت الحقيقة الشرعية لها و عدمه فان المثبتين و النافين فى ذلك البحث متفقون على ان المعنى المستعمل فيه لفظ «الصلاة» مثلا معنى مغاير للمعنى اللغوى غاية الأمر ثبوت الاختلاف فى كون الاستعمال فيه هل هو على نحو الحقيقة أو المجاز و الالتزام بثبوت مثله فى المقام و لو بالإضافة الى بعض الافراد فى غاية البعد خصوصا بعد وقوع العنوانين فى القرآن المجيد و صدور الضابطة التعبدية بلسان الامام الصادق- ع- مع طول الزمان و بعد الفاصلة فلو كان المراد من العنوانين غير ما هو المتفاهم منهما عند العرف و لو بالإضافة الى بعض المصاديق لكان اللازم بيانه من أوّل الأمر مع كثرة الابتلاء بالحج و أهميّة الصيد المحرّم فيه و ابتلاء الحجّاج بمسألة الصيد لوقوع البحر قريبا من الجادّة خصوصا فى طريق المدينة إلى مكة.

و يدل على ما ذكرنا ان قول على- ع- ارمسوه فى الماء إذا فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة فى مقام الجواب عن ادّعائهم كون الجراد صيد البحر ظاهر فى ان الضابطة التى أفادها ضابطة عرفية و انه لا تعبّد فى البين لان الاستدلال كالاستشهاد دليل على عدم ثبوت تعبد فى هذه الجهة و لذا صاروا مفحمين بعد بيانه- ع- و لم يبق لهم مجال للاعتراض عليه لما رأوا من تمامية الضابطة و عدم انطباقها على الجراد الذى كانوا يأكلونه فى حال الإحرام فالمستفاد من الصّحيحة انه لا ضابطة شرعية تعبدية فى هذه الجهة بل صيد البحر عنوان يعرفه العرف غاية الأمر انه قد يغفل عن معناه العرفى و فى هذا الحال يحتاج الى التنبيه عليه و التذكّر له كما فى مورد الرواية. و عليه فيشكل الأمر بالنسبة إلى رواية حريز التى ظاهرها ثبوت ضابطة شرعية تعبديّة و ان حملناها على ان المراد بيان معنى عرفى بحيث كان مرجعه إلى الحكاية عما هو معنى العنوانين فى العرف تخرج الرواية عن الحجية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۱

....

و الاعتبار و لو فرض كونها مسندة بسند صحيح لعدم حجيّة خبر الثقة بل العادل فى الموضوعات العرفية غير المستنبطة كما انه لا حجية لشهادته مع عدم التعدد على ما حققناه فى محله و الذى تحصّل مما ذكرنا ان الأرجح فى النظر ثبوت ضابطة واحدة مستفادة من الصحيحة و هى التعيش فى الماء أو فى خارجه و مع اجتماع كلا الأمرين يكون ملحقا بالبرّى فى الحرمة لدلالة صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة عليه.

الأمر الثالث: فى حكم مورد للاشتباه و هو على قسمين فإن الشبهة قد تكون مفهومية و قد تكون مصداقية فالكلام يقع فى موردين:

المورد الأوّل: الشبهة المفهومية التى معناها فى المقام الشك فى مفهوم صيد البحر و صيد البرّ و شموله بالنسبة الى بعض الموارد بعد وجود المصاديق المتيقنة لكل من العنوانين كالسّمك و الظبى- مثلا- و هذا من دون فرق بين القول بثبوت ضابطة تعبدية شرعية- كما عرفت انه مستبعد جدّا- و بين القول بان المراد من العنوانين هو معناهما العرفى و لكن شك فى سعة دائرة ذلك المفهوم و ضيقها فنقول:

قد تقرر فى الأصول انّ العام و كذا المطلق إذا خصص بمخصّص مجمل فان كان المخصص متّصلا يسرى إجماله إلى العام من دون فرق بين ان يكون إجماله بالترديد بين المتبائنين أو بين الأقل و الأكثر و ان كان المخصص منفصلا ففى الدوران بين المتبائنين يسرى إجماله إلى العام كما إذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا تكرم زيدا العالم و كان زيد المذكور مردّدا بين زيد بن عمرو و زيد بن بكر- مثلا- و فى الدوران بين الأقل و الأكثر كما إذا ورد دليل المخصص بصورة لا- تكرم الفساق من العلماء و دار مفهوم الفسق بين الاختصاص بخصوص ارتكاب الكبيرة و بين الشمول لارتكاب الصغيرة أيضا وقع الاختلاف فى سراية إجمال دليل المخصص الى العام و عدمها و نحن قد حققنا فى محلّه عدم السراية الّا ان يكون لسان الدليل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۲

....

لسان الحكومة و النظر و الشرح كما إذا قال ان مرادى من أكرم العلماء هو خصوص غير الفاسقين منهم ففى هذه الصورة تتحقق السّراية المانعة من جواز التمسك بالعامّ و فى غير هذا الصورة لا مانع من الرجوع اليه و التمسك به.

إذا عرفت ذلك فنقول ظاهر قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و ان كان هو الإطلاق لعدم تقييده بالبرّى الّا ان الآية الواقعة بعدها المتصلة بها و هو قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً هل تكون بمنزلة القرينة المتصلة الشارحة للآية السّابقة و ان الصيد إذا كان بحريّا فقد أحلّ لكم و إذا كان بريّا فهو محرم عليكم ما دمتم حرما فلا يكون فى البين إطلاق و تقييد بل إجمال و تفصيل من دون وقوع فصل فى البين فاللازم- ح- قصر النظر على الآية اللاحقة المشتملة على حكمين لعنوانين الحلية لصيد البحر مطلقا و الحرمة لصيد البرّ فى حال الإحرام أو انه لا تكون كذلك بل هو بمنزلة دليل مقيد منفصل يجرى فيه ما ذكرناه فى المثال المتقدم و لازمة وجوب الرجوع الى إطلاق الآية السابقة الناهية فى صورة الشبهة المفهومية و الحكم بحرمة المورد المشكوك فيه وجهان.

و الظاهر هو الوجه الأوّل لأنه- مضافا الى ان تعاقب الآيتين ظاهر فى اتصالهما و عدم وقوع فصل بينهما- انه على تقدير الوجه الأخر يشكل الأمر من جهة ان قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً لا يصلح لتقييد الإطلاق فى قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ لعدم المنافاة بينهما بعد كونهما مثبتين و عدم ثبوت المفهوم للآية الثانية و عليه فالنسبة بين الآية السابقة و بين قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ .. تكون عموما من وجه لعدم اختصاص دليل الحلية بحال الإحرام و عدم اختصاص دليل الحرمة بصيد البحر فيقع التعارض فى مادة الاجتماع و هو صيد البحر فى حال الإحرام و عليه فلا يستفاد من الآية جواز صيد البحر فى حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۳

....

الإحرام مع ان الظاهر الذى يؤيده بعض الروايات المتقدمة التى وقع فيه الاستشـهاد بالآية هو دلالتها على الجواز فى المورد المذكور و هو لا ينطبق على الوجه الثانى و عليه فليس فى الكتاب إطلاق حتى يجوز له الرجوع إليه فى مورد الشك بل عنوانان أحـدهما محكوم بالحلية و الأخر بالحرمة و لم يحرز شيء منهما فلا مجال للرجوع إلى شيء من الدليلين.

نعم يوجد فى بعض الروايات المتقدمة فى أصل البحث و هى حرمة الصيد على المحرم بعض المطلقات مثل صحيحة الحلبى المشتملة على قوله- ع-: لا تستحلّن شـيئا من الصيد و أنت حرام .. فإنه مطلق شامل لصيد البحر و البرّ و يجب الرجوع إليه فى مورد الشك بناء على ما هو مقتضى التحقيق.

ثمّ انه ربما يستدلّ على ثبوت الحرمة فى مورد الشك بوجهين آخرين:

إحـديهما: مـا هو المحكى عن المحقق النـائينى- قـده- من تأسيسه لقاعـدة يكون المقام من مصاديقها و هو انه إذا كان هناك حكم إلزامى أعمّ من التكليفى أو الوضعى الذى يترتب عليه حكم إلزامى و كان فى مقابله حكم ترخيصى معلق على أمر وجودى فإذا شك فى ذلك الأمر الوجودى و لم يحرز عنوانه يؤخذ بذلك الحكم الإلزامى و الوجه فى ذلك هو فهم العرف.

و لتلاميذه فى توجيه الفهم العرفى وجهان مختلفان:

أحـدهما: ما يظهر من بعض الأعاظم- قـده- على ما فى تقريرات بحثه من ان العرف يفهم الملازمة بين إنشاء الحكم المعلّق على الأمر الوجودى بعنوانه الواقعى و بين إنشاء الحكم الظاهرى الذى هو ضدّ ذلك الحكم فيما إذا كان الأمر الوجودى مشكوكا فالحكم الأوّل مدلول مطابقى لدليل الترخيص و الحكم الثانى مدلول التزامى عرفيّ له.

ثانيهما: ما يظهر من بعض الاعلام- قده- على ما فى تقريرات بحثه أيضا من ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۴

....

المتفـاهم العرفى مدخليـة الإـحراز فى الحكم بـالجواز و انّه لاـ يترتب الحكم بـالجواز مـا لم يحرز الموضوع فـإذا قال المولى لعبـده لا تدخل عليّ أحدا إلّا أصدقائى لا يجوز له إدخال أحد على مولاه إلّا إذا أحرز كونه صديقا له و الّا فلا يجوز.

و الفرق بين الوجهين هو ظهور الوجه الأوّل فى ثبوت أحكام ثلاثة اثنان منها واقعيان و الثالث حكم ظاهرى مجعول للمولى فى صورة الشـك و عـدم الإـحراز و ظهور الوجه الثـانى فى عـدم ثبوت الزائـد على حكمين غايـة الأمر مدخليـة الإحراز فى متعلق الحكم الثانى فـالعنوان الوجودى لاـ يكون بنفسه مرخّصـا فيه بـل بضـميمة الإـحراز و بـدونه لاـ يتحقق الترخيص واقعـا بل الحكم الثابت هو الحكم الإلزامى المجعول أوّلا من دون ان يكون فى البين حكم ظاهرى.

و قد رتّب المحقق المذكور على هذه القاعدة التى اسّسها فروعا كثيرة فى أبواب الفقه:

منها: ما لو شك فى ماء كونه كرّا أم لا فحكم بالنجاسة. و منها ما لو شك فى كون اليد يد ضـمان أم لا فحكم بالضـمان، و منها ما لو شك فى ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات فقد حكم بالنجاسة أيضا.

و عليه فمقتضـى هذه القاعدة فى المقام ثبوت الحرمة لأنّ إحلال صيد البحر فى مقابل ما يدل على حرمة الصيد على المحرم لا بدّ فى ثبوته من إحراز كونه صيد البحر و مع عدم الإحراز يترتب الحكم بالحرمة بأحد الوجهين المذكورين.

و الجواب: هو منع الكبرى و عدم ثبوت حكم العرف بشـيء من الوجهين فإن الملازمة بين الحكم الترخيصى المذكور الذى هو حكم واقعى فى مقابـل الحكم الواقعى الإـلزامى و بين الحكم الظـاهرى الـذى هو ضـدّه فى صورة الشـك ممـا لم تثبت بوجه كما انّ حكم

العرف بمدخلية الإحراز فى متعلق الحكم الترخيصى مع انّ ظاهره كونه عنوانا وجوديّا واقعيا غير ثابت قطعا فلا مجال لهذه القاعدة
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۵

....

خصوصا مع وجود قاعدة الطهارة و أصالة الحلية و البراءة فى مقابلها كما فى كثير من الموارد التى رتبها عليها فى الفقه.

نعم ربما يجاب عنه فى خصوص المقام بمنع الصغرى أيضا نظرا الى ان دليل الحرمة قد علق الحكم فيه أيضا على أمر وجودى و هو البريّة فيكون كلا الحكمين الحرمة و الحلية معلقين على أمر وجودى و عليه فكما لا يمكن الحكم بالحلّية إلا بعد إحراز ذلك العنوان الوجودى كذلك الحكم بالحرمة أيضا لا يمكن الّا بعد إحراز العنوان الوجودى الذى يكون متعلقا له.

و يرد عليه- مضافا الى ان الظاهر لزوم إحراز العنوان فى خصوص الحكم الترخيصى الواقع فى مقابل الحكم الإلزامى لا لزوم إحراز العنوان فى جميع الموارد فتدبر- ان الظاهر كما عرفت كون متعلق الحرمة فى المقام هو نفس عنوان الصيد و ان كان هذا لا يظهر من الآيتين الواردتين فى الصيد على ما تقدم وجهه الّا انه يكون فى البين بعض الروايات الصحيحة الدالة على ذلك فالاستشكال عليه بمنع الصغرى فى غير محلّه بل العمدة هى منع الكبرى.

الوجه الثانى: قاعدة المقتضى و المانع بتقريب أن الصيدية مقتضية للحرمة و البحرية مانعة عنها فإذا أحرز المقتضى لا يلزم فى الحكم بوجود المقتضى (بالفتح) و ترتب الأثر من إحراز عدم المانع بل يكفى عدم العلم به و الشك فى وجوده.

و الجواب عدم ثبوت هذه القاعدة بوجه فى محلّ البحث عنها مضافا الى منع الصغرى لعدم الدليل على كون الصيدية مقتضية و الإطلاق و التقييد غير مسألة المقتضى و المانع كما هو ظاهر.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الحكم فى الشبهة المفهومية هى الحرمة التى هى مقتضى بعض الإطلاقات و لزوم الرجوع اليه على ما تقدم.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۶

....

المورد الثانى: الشبهة المصداقية التى مرجعها الى تردد الحيوان الخارجى بين كونه صيد البحر أو غيره و ظاهر الجواهر الحرمة مستندا الى مثل ما ذكرنا فى الشبهة المفهومية من التمسك بالإطلاق مع انه غير خفى ان التمسك بالإطلاق فى هذا المورد إنّما يبتنى على جواز التمسك بالعام أو المطلق فى الشبهة المصداقية للمخصص أو المقيد و هو و ان كان موردا للاختلاف الّا ان مقتضى التحقيق عدم الجواز كما قد قرّر فى محلّه.

نعم القاعدة التى اسّسها المحقق النائينى- قده- و كذا قاعدة المقتضى و المانع المتقدمتان تشملان هذا المورد أيضا لكن عرفت عدم تماميتهما فى المورد الأوّل أيضا.

و ما يختصّ به هذا المورد هو استصحاب عدم كون الحيوان المشكوك صيد البحر فان قلنا باعتباره كما اختاره المحقق الخراسانى- قده- فى مورد الشك فى قرشية المرأة و عدمها و اختاره جماعة من المتأخرين عنه فاللازم هنا الأخذ به و إثبات عدم كونه صيد البحر فيترتب عليه الحرمة التى هى مقتضى الإطلاق و ان صار معنونا بعنوان غير المقيد و بنقيضه الذى هو عدم كونه صيد البحر. و ان لم نقل باعتباره كما حققناه فى محلّه و نبهنا عليه فى هذا الكتاب مرارا نظرا الى عدم تحقق وحدة القضيتين: المتيقنة و المشكوكة لان القضية المتيقنة هى السالبة بانتفاء الموضوع و القضية المشكوكة هى السالبة بانتفاء المحمول و لا مجال لدعوى وحدة السالبتين و لو بنظر العرف الذى يكون هو المعيار فى تشخيص الوحدة و عدمها فاللازم بعد قصور اليد عن التمسك بالأدلة اللفظية و لو بمعونة

الاستصحاب لعدم جريانه، الرجوع الى أصالة البراءة عن الحرمة و أصالة الحلية و الحكم بثبوتها فى الشبهة المصداقية كما فى سائر موارد الشبهات الموضوعية كالمايع المردد بين الخل و الخمر مع عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة له و عليه فيفترق الموردان من جهة الحرمة

....

و الحلية كما انهما يفترقان من جهة كون الحكم بالحرمة فى المورد الأول مقتضى أصالة الإطلاق و الحكم بالحلية فى المورد الثانى مقتضى الأصل العملى.

الجهة الثامنة: لا شبهة فى جواز ذبح الحيوانات الأهليّة غير الممتنعة بالأصالة الواقعة فى مقابل الصيد للمحرم و لو كان فى الحرم لأنّ مقتضى عموم قوله- ع- فى بعض الروايات المعتبرة المتقدمة: اتّق قتل الدوابّ كلها إلّا الأمور الثلاثة المذكورة فيها: الأفعى و العقرب و الفأرة و ان كان لزوم اتقاء قتل الحيوانات الأهلية أيضا الّا انه لا شبهة فى جوازه للنصوص الخاصة و للسيرة على ذبح الهدى أو نحره فى منى قبل الخروج عن الإحرام المتحقق بالحلق أو التقصير بعده و للضابطة المستفادة من صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال المحرم يذبح ما حلّ للحلال فى الحرم ان يذبحه و هو فى الحلّ و الحرم جميعا «۱». فإنه من الواضح جواز ذبح الحيوانات الأهلية للمحلّ فى الحرم فيجوز للمحرم مطلقا و لو فى الحلّ.

فرع: لو تردد حيوان بين كونه صيدا بريّا يحرم ذبحه و بين كونه حيوانا أهليّا يجوز ذبحه فاللازم الرجوع الى أصالة البراءة و أصالة الحلية بعد عدم جواز الرجوع الى الضابطة المستفادة من صحيحة حريز لانه شبهة مصداقية له و عدم جواز الرجوع الى العموم المذكور لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص فترجع الى الأصل العملى و هو ليس الّا مقتضيا للحلّية.

و لكنه ذكر بعض الاعلام- قده- انه يرجع الى الضابطة التى يدل عليها صحيحة حريز و هى ان كلّما جاز ذبحه للمحلّ فى الحرم جاز ذبحه للمحرم فى الحلّ

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثمانون ح- ۲ و الظاهر اتحادها مع الرواية الثالثة المذكورة فيها.

....

و الحرم لان هذا الحيوان المشكوك المردّد بين الأهلى و الوحشى يجوز ذبحه للمحلّ فى الحرم للبراءة فيجوز ذبحه للمحرم فى الحلّ و الحرم للكلية المذكورة.

و يرد عليه- مضافا الى ان ظاهر الصحيحة كون المراد من الجواز للمحلّ فى الحرم هو الجواز بعنوان الحكم الواقعى لا الأعم منه و من الحكم الظاهرى كيف و لازمة الجواز للمحرم و لو مع عدم الشبهة له و ثبوت الشبهة للمحل و لا مجال للالتزام به فهل يحتمل الحكم بالجواز للمحرم مع العلم بعدم كونه أهليّا لأجل شك المحل و الحكم بالجواز عليه.

انّه لا حاجة الى ما افاده على فرض صحته لما عرفت من كون المرجع بعد عدم جواز الرجوع الى شىء من الدليلين هو الأصل العملى و هو يقتضى الحلّية.

الجهة التاسعة: فى انه هل العبرة فى حرمة صيد البرّ على المحرم هى الحالة الأصليّة فلو تبدّل الامتناع و التوحش المأخوذ فى مفهوم الصيد إلى الأهلية و عدم الامتناع كما فى الظبى الذى صار أهليّا بالتربية و التمرين لا ينقلب الحكم إلى الحلية و كذا فى جواز قتل

الحيوان الأهلى للمحرم تكون العبرة بالحالة الأصليّة فلو صار متوحّشا لا ينقلب الى الحكم بالحرمة أو ان العبرة بالحالة الفعلية من الوحشية و الأهلية؟ المعروف و المشهور بقاء حكم الأصل و عدم التبدل لعدم خروج مثل الظبى بالأهلية عن عنوان الصيد بل المأخوذ فى مفهومه الممتنع بالأصالة و كذا لا يصدق عنوانه على الإبل- مثلا- الذى صار وحشيّا بالعرض مع ان مقتضى إطلاق الأدلة الدالة على جواز ذبح الحيوانات الأهلية الجواز و لو مع عروض التوحش لها فهل يحتمل عدم جواز نحر الإبل الوحشى الذى أخذه و استولى عليه فى منى بعنوان الهدى فالظاهر انه لا يتحقق التبدل و انقلاب الحكم بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۹

[الثانى: النساء وطءا و تقبيلا و لمسا و نظرا بشهوة]

اشارة

الثانى: النساء وطءا و تقبيلا و لمسا و نظرا بشهوة بل كل لذّة تمتع منها (۱).

ثم انه بقى فى الصيد بعض أحكام أخر كما انه لم يقع التعرض فى المتن لكفارات الصيد و قد عرفت فى أوّل البحث انه عقد صاحب الوسائل فصلا خاصّا لكفارات الصيد و أورد فيه ما يتجاوز عن خمسين بابا و لعلّنا نتعرض لما بقى من احكام الصيد و لكفاراته فى المحلّ المناسب له لو ساعدنا التوفيق إن شاء اللّه تعالى.

(۱) فى حرمة النساء فى حال الإحرام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى الجماع و لا شبهة فى حرمته فى الإحرام بل هو أمر مقطوع به بين الأصحاب و الإجماع بقسميه عليه و الأصل فى حرمته كالصيد هو الكتاب قال اللّه تعالى:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ «۱».

و الكلام فى الآية يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: فى معنى الرفث و المراد منه هو الجماع و يدل عليه مضافا الى انه معناه لغة و يؤيده قول صاحب مجمع البحرين فإنه بعد ان نسب الى القيل ان معناه هو الفحش من القول عند الجماع قال: و الأصحّ أنه الجماع و الى ان الظاهر كونه هو المراد من قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ «۲». تفسير آية الحج بذلك فى بعض الروايات الصّحيحة مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- ع- إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قلة الكلام الّا بخير فان تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه الّا من خير كما قال اللّه- عزّ و جلّ-

---

(۱) سورة البقرة آية ۱۹۷.

(۲) سورة البقرة ۱۷۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۰

....

فان اللّه يقول: فمن فرض فيهن الحجّ فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السّباب و الجدال قول الرّجل لا و اللّه و بلى و اللّه «۱».

و صحيحة علىّ بن جعفر قال سألت أخى موسى- عليه السلام- عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟ و ما على من فعله؟ فقال الرفث جماع النساء، و الفسوق الكذب و المفاخرة، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، و ان لم يجد فشاة و كفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم «۲». قال فى الجواهر بعد نقل الرواية: «و لعلّه سقط من الخبر شىء كما احتمله فى الوافى و عن قرب الاسناد للحميرى: و كفارة الجدال و الفسوق شىء يتصدق به فيمكن كون الساقط هنا «شىء» و عن المنتقى انه تصحيف «يستغفر ربّه» و هو كما ترى».

و بالجملة لا شبهة فى ان المراد بالرفث فى آية الحج هو الجماع.

المقام الثانى: ان التعبير فى الآية و ان كان بصورة الجملة الخبرية و بلسان «لا» النافية للجنس كقوله لا رجل فى الدّار و لكن الظاهر انّ المراد به هو النهى و كون الآية فى مقام بيان الحكم و قد تقرر فى محلّه ان دلالة الجملة الخبرية الواقعة فى مقام افادة البعث أو الزجر أقوى من دلالة صيغتى الأمر و النهى و عليه فالآية تدل على النهى عن الرفث فى الحج و عدم جوازه فيه و قد استظهر بعض مشايخ أساتيدنا من حديث نفى الضرر ذلك و ان المراد منه مجرد جعل حكم تحريمى اوّلى متعلق بالضرر و الضّرار و استشهد بهذه الآية التى لا محيص عن حملها على كون المراد منها ذلك و كيف كان لا شبهة أيضا فى هذا المقام فى ان المراد هو النهى و جعل الحكم

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثلاثون ح- ۱.

(۲) أورد صدرها فى الوسائل فى أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثلاثون ح- ۴ و ذيلها فى أبواب كفارات الاستمتاع باب ۳ ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۱

....

خلافا لما ذكره القرطبى فى تفسيره الكبير حيث قال: «قال ابن العربى المراد بقوله فَلا رَفَثَ نفيه مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث فيه و نشاهده و خبر اللّه سبحانه لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره و انما يرجع النفى إلى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا الى ان قال: و هذه الدقيقة هى التى فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهى و ما وجد ذلك قطّ و لا يصح ان يوجد فإنهما مختلفان حقيقة و متضادان وصفا».

و يرد عليه- مضافا الى ان لازمة عدم صحة وقوع الجملة الفعلية الخبرية أيضا فى مقام الإنشاء و افادة الحكم مع انه قد تقرّر فى الأصول صحته و استعملت كذلك كثيرا فى الروايات الواردة عن العترة الطاهرة- صلوات اللّه عليهم أجمعين- مثل يعيد و يغتسل و يتوضّأ و أشباهها و الى ان اختلاف الحقيقة و تضاد الخبر و الإنشاء وصفا لا يمنع عن استعمال أحدهما مكان الأخر مجازا أو كناية فإنّ ماهية الأسد- مثلا- مختلفة مع ماهية الرجل الشجاع و بينهما التضاد بحسب الوصف مع ان استعمال الأوّل فى الثانى استعارة صحيح مشتمل على اللطافة و الظرافة الخاصة- انّ نفى الفسوق مع عدم مشروعية فى غير الحج أيضا ينفى حمل النفى على نفى المشروعية فلا محيص عن حمل الآية على ما ذكرنا و هذه دقيقة فاتت من صاحب التفسير و ان نسب فوتها الى العلماء.

المقام الثالث: انّ المدّعى فى باب محرّمات الإحرام هى المحرمات التى يجب الاجتناب عنها على كل محرم سواء كان محرما بإحرام الحج أو بإحرام العمرة و سواء كانت العمرة عمرة التمتّع أو عمرة مفردة و ان كان بين المحرمات اختلاف من جهة ثبوت الكفارة و عدمه كما ان بينها فرقا من جهة إفساد الحج أو العمرة كما فى الجماع فى بعض صوره و عدم الإفساد بوجه، مع ان الآية بلحاظ التعبير بالحج فيها مكررا و كون الحج مذكورا فى الكتاب فى مقابل العمرة كقوله تعالى:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۲

....

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و قوله تعالى فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما و غيرهما من الموارد و بلحاظ صدرها و هو قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ مع ان الأشهر الخاصة مرتبطة بالحج لعدم اختصاص العمرة بشهر خاص و عليه فالآية لا تشمل العمرة المفردة و ان كان يمكن دعوى شمولها لعمرة التمتع لارتباطها بالحج و عدم صحة وقوعها فى غير أشهر الحج الّا انّها لا تشمل العمرة المفردة غير المختصة بشهر خاص.

هذا و لكن يمكن استفادة العموم و ان الحكم مرتبط بالإحرام ایّ إحرام كان مضافا الى انه أيضا مقطوع به بين الأصحاب من جملة من الروايات الواردة فى الباب مثل:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ قال: ليس عليه شىء «۱».

و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى رجل صلّى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثم مسّ طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شىء ما لم يلبّ «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه. الحديث «۳». و ثبوت الكفارة فى الأفعال التى لا يكون مضطرا إليها لضرورة كمرض و نحوه يستفاد منه الحرمة و يدل عليها بالملازمة كما أشرنا إليه مرارا كما ان الجواب قرينة على كون مورد السؤال هو حال الإحرام فتدبر.

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الحادى عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الحادى عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۳

....

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل إذا تهيّأ للإحرام فله ان يأتى النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبّ «۱».

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصادق- عليه السلام- ان وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام و قبل ان تلبّى فلا شىء عليك الحديث «۲».

و رواية سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال: ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء «۳». و غير ذلك من الروايات و قد ورد فى خصوص العمرة المفردة أيضا بعض الروايات مثل صحيحة بريد بن معاوية العجلى قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى أهله قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته و عليه ان يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة «۴». و غيرها من الروايات.

المقام الرّابع: الظاهر انه لا فرق فى الجماع المحرّم حال الإحرام بين القبل و الدبر كما صرّح به فى الجواهر و حكى انه لا خلاف فيه

بل الإجماع بقسميه عليه و يدل عليه ان الجماع الذى هو معنى الرفث فى الآية بمقتضى الروايات الصحيحة مطلق شامل للقبل و الدبر و لم يقع فيه التقييد بالأوّل و يؤيّده اشتراكهما فى جلّ الاحكام و ثبوت الافتراق فى بعض الموارد فقط.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الأوّل ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الأوّل ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۴

....

المقام الخامس: انه لا شبهة بمقتضى الآية و الرواية فى ان الجماع مع الأهل الذى يكون حلالا فى غير حال الإحرام محرّم فى حال الإحرام و تكون حرمته من أحكام الإحرام و امّا الجماع المحرّم مع قطع النظر عن الإحرام كالزنا بالأجنبيّة فهل تكون حرمته أيضا من أحكام الإحرام أم لا تكون له حرمة بهذا العنوان و لا تكون حرمته من أحكام الإحرام بوجه؟ ربما يقال بالثانى نظرا الى ان ما يكون محرّما فى حدّ نفسه لا يمكن ان يصير محرّما أيضا بالحرمة الإحرامية لكون الحكم و هو الحرمة منتزعا عن إنشاء النسبة الذى لا يكون قابلا للشدة و الضعف حتى يقال بأشدية الحرمة فى مجامعته مع الأجنبية فى حال الإحرام من الحرمة المترتبة عليها فى غير حال الإحرام.

و التحقيق ان يقال انه قد مرّ مرارا ان مثل النذر الذى يجب الوفاء به إذا تعلق بمستحب كصلاة الليل أو واجب كصلاة اليومية لا يوجب تعلّق حكمين وجوبين بمتعلق واحد بل متعلق الوجوب الجائى من قبل النذر عنوان الوفاء به و متعلق الاستحباب أو الوجوب صلاة الليل و صلاة الظهر- مثلا- و هما متغايران فى عالم المفهومية الذى هو عالم تعلق الحكم و تحقق الوفاء بالصلاة و توقفه عليها لا يستلزم اتحاد متعلقى الحكمين ففى مثل النذر لا إشكال أصلا.

و امّا فى مثل المقام الذى يكون العنوان المتعلق للحكمين واحدا و هو عنوان الرّفث فعلى ما حققناه فى الأصول من ان العموم و الخصوص المطلق أيضا مثل العموم من وجه داخل فى مسألة اجتماع الأمر و النهى لاختلافهما من جهة العنوانية فلا مانع فى المقام ان يقال بان الرفث المنهى عنه فى الآية بلسان نفى الجنس هو مطلق الرفث و طبيعته من دون قيد زائد و امّا المجامعة المنهى عنها فى غير حال الإحرام هى المجامعة مع الأجنبيّة و لا مانع من ثبوت حكمين لاختلاف المتعلقين و لو بالإطلاق و التقييد و عليه فمقتضى إطلاق الآية ثبوت حكم آخر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۵

....

و لازمة ان المجامعة مع الأجنبية فى حال الإحرام تكون مخالفة لحكمين.

هذا و لكن الّذى يبعّد ما ذكر اشتمال الآية على النهى عن الفسوق فى الحج أيضا مع ان حرمته مطلقة فى غير حال الإحرام فكيف يجتمع حكمين مع عدم تعدد المتعلقين فانّ الفسوق- كما سيأتى- امّا بمعنى خصوص الكذب أو هو مع السباب أو المفاخرة التى ترجع الى السباب أيضا نعم فيه بعض الاحتمالات الضعيفة الأخر و لا يعقل تعلق حكمين بعنوان الكذب بعد عدم تحقق الاختلاف و لو بنحو الإطلاق و التقييد و عليه فاللازم حمل حرمة الفسوق فى الآية على الشدة و التأكد فى حال الإحرام و مقتضى وحدة السّياق

حمل حرمة الرفث أيضا على ذلك.

هـذا و لكن الظاهر انّ لزوم حمل حرمـة الفسوق على ما ذكر لا يوجب حمل حرمـة الرفث أيضا على ذلك بعـد وجود الاختلاف فى الرفث بين المتعلقين فان المجامعة مع الأجنبية المحرّمة فى غير حال الإحرام أيضا تغاير مطلق المجامعة و لا مجال للحمل على التأكد.

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأعاظم- قده- حيث انّه بعد حكمه باستحالة التأكد بناء على ما اختاره فى معنى الحكم من انه هو إنشاء النّسبة كما أشرنا إليه آنفا، اختار فى ذيل كلامه، انّ حرمـة الرفث تاكيديـة شاملـة للمجامعـة مع الأجنبيـة أيضا بقرينـة حرمة الفسوق.

وجه النظر ان الأـمر المستحيل لاـ يمكن ان يصـار اليه بمجرد اقتضاء وحـدة السياق له مع ان الوحـدة ممنوعـة أيضا لوجود الفرق بين الأمرين و المغايرة بين المتعلقين بالإطلاق و التقييـد فان الممنوع فى غير حال الإحرام هو خصوص المجامعة مع الأجنبية غير المحللة و المحرم فى حال الإحرام هو مطلق المجامعة و هذا المقدار يكفى فى ثبوت الحكمين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۶

....

المقام السادس: المشـهور بل المـدعى عليه الإجماع هو اختصاص الحكم بمجامعة النساء و لا يشـمل وطى البهائم و ان كان محرّما فى غير حـال الإحرام أيضا و قـد ورد تفسير الرفث فى الآيـة فى صـحيحة على بن جعفر- ع- المتقدمـة بجماع النساء نعم ورد تفسيره فى صحيحـة معاويـة بن عمار المتقدمـة أيضا بمطلق الجماع و الظاهر لزوم حمل الثانيـة على الاولى و لا مجال لدعوى كونهما مثبتين و لا وجه لحمل المطلق على المقيـد فيهما فان وقوع الصـحيحتين فى مقام التفسير و التحديـد و بيان المراد من الآية الشـريفة يوجب تحقق التهافت و التنافى المسـتلزم لحمل المطلق على المقيد و عليه فمقتضـى القاعدة الحكم بالاختصاص بمجامعة النّساء و لا ينافى ما ذكرنا اضافـة النسـاء الى الرفث فى قوله تعـالى. أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ نظرا إلى انه لو كان عنوان النساء مأخوذا فى معنى الرفث لما كان وجه لذكر النّساء.

وجه عـدم المنافـاة أنّ ذكرهن انّمـا هو بلحـاظ الإضافـة إلى ضـمير الجمع الموجب لاختصـاص متعلق الحكم بخصوص المجامعـة مع الأهل فإنه لو لم يقع التعرض لذلك لكان مقتضى الآية حلية مطلق الجماع فى ليلة الصيام و لو مع غير الأهل و هذا لا يكون مرادا قطعا فلا محيص عن ذكرهن كذلك، ثم ان عدم شمول الحكم للمساحقة انما يكون بنحو أوضح لعدم كونها مصداقا للجماع بل هو عنوان آخر لا يشمله شيء من الروايتين الواردتين فى تفسير الآية.

المقـام السّابع: انّه لاـ شـبهة فى توقف حلّيـة الجمـاع فى الحـج و مثله من العمرة المفردة على طواف النساء بل هو من المقطوع به بين الأصـحاب و طواف النساء و ان كان واجبا مسـتقلّا و لا يكون جزء للحـج لانه يتحقق تماميته بالطواف و السـعى بعـد مناسك منى يوم النحر و عليه فالآيـة الدالـة على حرمة الرفث فى الحج لا يقتضـى بقاء الحرمة بعد تماميّته و فرض عدم كون طواف النساء جزء له الّا ان عنوانه يدلّ على عدم حصول حلّية النساء قبله مضافا الى ما دل على ان تشريع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۷

....

طواف النساء منّة و عناية على الناس ليسوغ لهم الجماع و الى ما دلّ من الروايات الكثيرة على ثبوت الكفارة على من واقع قبل طواف النساء التى منها روايـة خالـد بيّاع القلانس قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السـلام- عن رجل أتى اهله و عليه طواف النساء قال: عليه بدنة ثم جاءه آخر فقال عليك بقرة ثم جاءه آخر فقال:

عليك شاة فقلت بعد ما قاموا: أصلحك اللّه كيف قلت عليه بدنة فقال أنت موسر و عليك بدنة و على الوسط بقرة و على الفقير شاة» «۱».

الجهة الثانية: فى حرمة التقبيل حال الإحرام و الظاهر انه لا شبهة فيها فى الجملة نصّا و فتوى إنّما الاشكال و الخلاف فى انه هل يختص الحكم بالحرمة فى التقبيل بما إذا كان بشهوة أو يعم ما إذا لم يكن بشهوة؟ ذكر فى الجواهر ان صريح بعض و ظاهر آخر هو الثانى لكن المحكى عن الذخيرة انه استظهر الأول و تبعه فى الرياض حاكيا له عن جماعة و اللازم ملاحظة الروايات فى هذا المجال فنقول:

منها: صحيحة مسمع أبى سيّار قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة، ان قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و ان قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر اللّه. و من مسّ امرأته و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و ان مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه «۲».

و ظاهر الفقرة الاولى و ان كان هو ثبوت الكفارة على من قبّل امرأته على غير

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ۳.

....

شهوة و لازمة ثبوت الحرمة له للملازمة التى أشرنا إليها مرارا الّا ان الظاهر انه لا يكون المراد بها هو التقبيل بغير شهوة و ذلك لان حملها على ظاهرها البدوى يقتضى ان لا تكون الرواية متعرضة لحكم الفرد الغالب من تقبيل الزوجة و هو التقبيل بشهوة من دون ان يتعقبه خروج المنىّ و هذا بخلاف الفرضين اللذين وقع التعرض لهما فى الرواية و هما التقبيل من غير شهوة و التقبيل مع الشهوة و خروج المنى بعده فإنهما من الموارد التى قلّما يتفق بالنسبة إلى الفرد الغالب المذكور و عليه فمن البعيد جدّا ان تكون الرواية متعرضة لحكم الفرضين المزبورين و لم يقع التعرض فيها لحكم الفرد الغالب خصوصا مع تعرضها فى الذيل لحكم المسّ و الملازمة و النظر و ذلك يصير قرينة على ان المراد بالشهوة المضافة إليها لفظة «الغير» فى الفقرة الأولى هى الشهوة التى يتعقبها خروج المنىّ و لا أقل من ان يكون ما ذكر مانعا عن ثبوت الظهور لها فى مطلق التقبيل أو خصوص التقبيل بغير أصل الشهوة.

و منها: رواية على بن أبى حمزة عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن رجل قبّل امرأته و هو محرم قال: عليه بدنة و ان لم ينزل و ليس له ان يأكل منها «۱».

و الرواية- مع كونها ضعيفة السند- لا دلالة لها على الإطلاق لأنه مضافا الى انه لا يبعد دعوى انصراف إطلاق تقبيل الزوجة إلى التقبيل مع شهوة يكون قوله- ع- فى الجواب: و ان لم ينزل، شاهدا على كون المراد هو خصوص التقبيل بشهوة فتدبر.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال: نعم يصلح عليها خمارها، و يصلح عليها ثوبها و محملها، قلت أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال: نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۴.

....

قال: يهريق دم شاة قلت فان قبّل قال هذا أشدّ ينحر بدنة «۱».

و الظاهر ان المراد من السؤال الأخير هو التقبيل مع الشهوة لأنه مضافا الى ظهوره فيه على ما مرّ يكون الحكم بالأشدية فى الجواب الموجبة للزوم نحر بدنة قرينة على كون المراد خصوص التقبيل بشهوة لأنه لا مجال لأشدية التقبيل من غير شهوة من وضع اليد مع الشهوة كما لا يخفى.

و منها: رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل و امرأة تمتّعا جميعا فقصّرت امرأته و لم يقصّر فقبّلها قال: يهريق دما، و ان كانا لم يقصّرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما «۲».

و الرواية- مضافا الى ضعف سندها بمحمد بن سنان- لا إطلاق لها يشمل التقبيل من غير شهوة لما ذكرنا.

و منها: رواية الحسين بن حمّاد قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يقبّل امّه قال: لا بأس به، هذه قبلة رحمة، إنّما تكره قبلة الشهوة «۳».

و حسين بن حمّاد من الموثقين بنحو العموم و عليه فالرواية معتبرة و قد استدل القائلون باختصاص التقبيل المحرّم فى حال الإحرام بما إذا كان عن شهوة بهذه الرواية و الكلام فى مفادها و مدلولها من جهات:

الاولى: الظاهر ان المراد بالكراهة المتعلقة بقبلة الشهوة هى الحرمة دون الكراهة الاصطلاحية الفقهية الواقعة فى مقابل الحرمة.

الثانية: الظاهر ان المراد بقبلة الشهوة هى القبلة الناشئة عن الشهوة فى مقابل

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب السابع عشر ح- ۲ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۰

....

قبلة الرحمة الناشئة عن محبة و عطوفة و لا مجال لما صنعه صاحب الجواهر- قده- من الحمل على إرادة: إنما يكره ما يحتمل الشهوة بخلاف الام و غيرها من المحارم، و مراده حمل الرواية على ان مراده تعلق القبلة بمن يجرى فى حقّها الشهوة نوعا و يحتملها كذلك من دون فرق بين ان تكون القبلة الخاصة الواقعة فى حال الإحرام مع الشهوة أو بدونها.

و أنت خبير بوضوح فساد هذا الحمل و لا وجه لاحتماله أصلا فضلا عن حمل الرواية عليه.

الثالثة: ان قوله: انما تكره .. فى مقام بيان الضابطة و إفادة القاعدة خصوصا مع التصدير بكلمة الحصر فهل مورد هذه الضابطة خصوص الامّ التى هى مورد سؤال الرّواية أو يعم سائر المحارم النسبية كالأخت- مثلا- أو ان موردها مطلق التقبيل و لو كان الطرف هى الزوجة بل الأجنبية بل الغلام و الرجل إذا كان قبلتهما بشهوة؟ فيه وجوه و الظاهر هو الوجه الأخير لأنها كما تدلّ على ان مطلق قبلة الرحمة لا مانع منه فى الإحرام كذلك تدلّ على حرمة كل قبلة وقعت بشهوة من دون فرق بين مواردها أصلا.

ثم انه لو فرض كون الروايات السّابقة على هذه الرواية دالّة على حرمة التقبيل مطلقا لكان مقتضى هذه الرّواية المشتملة على الضابطة المذكورة تقييد إطلاق تلك الروايات و الحكم باختصاص الحرمة بما إذا كان التقبيل عن شهوة كما هو ظاهر.

الرّابعة انّ مورد أكثر الروايات المتقدمة بل هذه الرواية أيضا هو تقبيل الرجل المرأة و امّا تقبيل المرأة المحرمة لزوجها- مثلا- فقد ذكر بعض الأعاظم- قده- على ما فى تقريرات بحثه انه لا دليل على حرمته لان مورد النصوص هو تقبيل الرجل المحرم امرأته و لا

وجه للتعدی عنه الی غیره الّا دعوی کون حرمة التقبیل من

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۱

....

احکام المحرم مطلقا سواء کان رجلا أم امرأة لکن هـذه الـدعوی غیر مسـموعة لإناطتها بإلغاء خصوصـیة الرّجولیـة و هو موقوف علی إحراز عدم دخل هذه الخصوصیّة، و کون الرجل مذکورا من باب المثال.

و أنت خبیر بملاحظـة مـا ذکرنـا ان تعمیم الحکم للمرأة لا یتوقّف علی إلغاء الخصوصیّة بوجه بل نفس هـذه الضابطـة المـذکورة فی روایـة حسـین بن حمّـاد تـدل علی انّ المحرّم علی المحرم هو التقبیـل بشـهوة من دون فرق بین الرجل و المرأة بل قـد عرفت شـمولها لتقبیل الغلام و الرجل أیضا فلا مجال للتردید فی الحکم.

و قد ظهر من جمیع ما ذکرنا ان حرمة القبلة بشهوة من أحکام الإحرام و لا فرق بین مواردها و بین الرجل و المرأة.

الجهـة الثالثة: فی حرمة مسّ المرأة و لمسـها إذا کان بشـهوة من دون فرق بین ان یتعقبه خروج المنی و بین ما إذا لم یتعقبه الخروج و یدل علی ذلک روایات متعددة:

منها: ذیل صحیحة مسمع أبی سیار المتقدمة فی الجهة الثانیة «۱» المشتملة علی التفصیل صریحا بین المس بشهوة و ثبوت دم شاة فیه و بین المس و الملازمة من دون شهوة و انه لا شیء علیه.

و منها: صـحیحة سـعید الأعرج انه سـئل أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن الرجل ینزل المرأة من المحمل فیضمّها الیه و هو محرم فقال: لا بأس الّا ان یتعمّد و هو أحق ان ینزلها من غیره «۲». و الظاهر ان المراد من التعمد هو کون الضم مطلوبا له فی

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثانی عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثالث عشر ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۲

....

نفسه لأجل اللذة و التمتع لا لأجل الإنزال من المحمل.

و منها: صـحیحة الحلبی المتقدمـة فی الجهة الثانیة «۱» المشـتملة علی التفصـیل فی وضع الید علی المرأة بین ما إذا لم یکن بشـهوة فلا شیء علیه و بین ما إذا کان بشهوة فیهریق دم شاة و من المعلوم ان وضع الید من مصادیق المسّ و اللمس و لا خصوصیة فیه بوجه.

و منها: صحیحة أخری للحلبی قال قلت لأبی عبد اللّه- علیه السلام- المحرم یضع یده علی امرأته قال لا بأس، قلت فینزلها من المحمل و یضـمّها الیه قـال لا بأس، قلت فإنه أراد ان ینزلها من المحمل فلما ضـمّها إلیه أدرکته الشـهوة قال لیس علیه شـیء الّا ان یکون طلب ذلک «۲».

و الظاهر اتحادها مع الروایـة السابقـة و عدم کونها روایة واحدة بعد کون السائل هو الحلبی و السؤال الأوّل عن وضع المحرم یده علی امرأته غایـة الأمر ان الراوی عن الحلبی فی الروایـة السّابقـة هو الحماد و فی هـذه الروایـة هو عبد اللّه بن مسـکان و هو لا یوجب تعدد الروایة کما ان عدم اشتمال الاولی علی السؤال علی إنزالها من المحمل لا یوجب ذلک فتدبر.

ثم انّ مقتضی إطلاق هذه الروایات انه لا فرق فی حرمة المس بشهوة بین صورة إنزال المنی و صورة عدمه لکن هنا روایة ربما یتوهم دلالتهـا علی الاختصاص بصورة الانزال و هی صـحیحة معاویـة بن عمّار عن أبی عبـد اللّه- علیه السـلام- قال سألته عن محرم نظر الی

امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شيء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و ان حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شيء

---

(۱) وسائل قد عرفت انه أورد صدرها فى الباب السابع عشر من أبواب كفارات الاستمتاع ح- ۲ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۳

....

عليه، و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم شاة، و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة «۱». فان قوله- ع- و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى .. و ان كان ظاهره بدوا مدخليّة الأمناء زائدا على الشهوة فى حرمة المسّ و الحمل الّا ان التأمّل يقضى بعدم المدخلية أصلا بل الملاك هو مجرد كون اللمس بشهوة لوجهين: أحدهما عطف الإمذاء على الأمناء لان الإمذاء لا يترتب عليه أثر أصلا فهو قرينة على عدم مدخلية الأمناء أيضا. ثانيهما قوله- ع- بعد ذلك فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتّى ينزل .. فان ظاهر الانزال فيه هو إنزال المنى لأنه المنصرف اليه من إطلاق لفظ «الانزال» و عليه فمقتضى ثبوت البدنة و أشدية الحكم بالإضافة إلى لزوم دم شاة مع اشتراك الفقرتين فى إنزال المرأة و حملها و اختصاص الفقرة الثانية بالنظر الذى هو أخف من المسّ، لا- محالة عدم كون إنزال المنى دخيلا- فى الفقرة الاولى و ثبوت المدخلية له فى الفقرة الثانية الّا ان يقال ان التعبير بقوله: و قال، فى الفقرة الأخيرة، لعلّه يكون قرينة على عدم صدورها متصلة بما قبلها و لكن الظاهر بعد هذا الاحتمال و الا يلزم ان تكون رواية أخرى مستقلة مع ان ظاهر الوسائل و غيرها العدم.

هذا و لو فرض ظهورها فى مدخلية الأمناء لكن فى مقابلها رواية صريحة فى انه لا فرق بين صورة الأمناء و عدمها و هى رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «۲».

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۴

....

و قد رواها الشيخ بطريقين أحدهما صحيح و الأخر ضعيف باعتبار اشتماله على علىّ بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف فهى قرينة على عدم مدخلية الأمناء فى حرمة المس بشهوة و ان المناط نفس هذا العنوان. ثم انّ الظاهر بملاحظة روايات الباب انه لا دليل على حرمة مسّ المرأة الأجنبية بالحرمة الإحراميّة لورود الروايات فى مسّ امرأته أو حملها أو ضمّها أو وضع اليد عليها و قول السائل فى صحيحة الحلبى المتقدمة فى مسألة التقبيل المحرم يضع يده بشهوة و ان كان ظاهره مطلقا الّا ان قوله فى الصدر سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرئته قرينة على ان مورد هذا السؤال أيضا ذلك و مسّ المرأة الأجنبية و ان كان محرّما فى غير حال الإحرام الّا ان الكلام فى حرمته من حيث الإحرام و هنا محرمات كثيرة بل كبيرة لا ارتباط لها بالإحرام كالغيبة و شرب الخمر و مثلها كما ان الظاهر انه لا دليل على حرمة مسّ المرأة زوجها فى حال الإحرام لورود الروايات فى مسّ الرجل زوجته و لا دليل على التّسوية

بينهما و قيام الدليل عليها فى الجماع و التقبيل على ما عرفت لا يستلزم التساوى فى المسّ و مثله مما اختص مورد دليله بعمل الرجل بالنسبة إلى زوجته.

الجهة الرابعة: فى حرمة النظر و فيها أقوال ثلاثة الحرمة مطلقا من دون فرق بين الشهوة و عدمها، و عدم الحرمة كذلك و التفصيل كما فى المتن و قد صرّح به غير واحد منهم المحقق- قده- فى الشرائع و ان قيل- كما فى الجواهر- خلا كتب الشيخ و الأكثر عن تحريمه مطلقا اى التعرض لتحريمه و حكى القول الأوّل عن بعض و الثانى عن الصدوق و الميل اليه عن كشف اللثام.

و ربما استدل على التفصيل بوجوه أشار إليها فى الجواهر:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۵

....

منها: نصوص الدعاء عند التهيؤ للإحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء مثل صحيحة معاوية بن عمار «۱» المشتملة على قوله: أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخّى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب.

و قد اعتمد على هذا الوجه بعض الاعلام- قده- و استند اليه فى حرمة تقبيل الزوجة عن شهوة نظرا الى ان المستفاد من هذه الكلمات حرمة مطلق الاستمتاع بجميع أعضائه و عدم اختصاصها بالعضو الخاص فجميع ما يستمتع به حرام لا خصوص الجماع ببعض الأعضاء و لكن يرد على هذا الوجه ان مثل هذه الرواية ليس فى مقام البيان من هذه الجهة بل فى مقام بيان بعض المحرمات بنحو الإجمال من ناحية و بيان كون دائرة الإحرام أوسع من الأعضاء و الجوارح الظاهرة من ناحية أخرى و يؤيد بل يدل على ما ذكرنا مضافا الى ظهورها فى نفسها فى ذلك ذكر الثياب عطفا على النساء مع ان المحرم منها خصوص الثياب المخيطة لا جميع الأعمال المتعلّقة بها مثل بيعها و شرائها و تنظيفها بل خصوص لبسها و لعمرى ان هذا من الوضوح بمكان.

و منها: فحوى ما دلّ من النصوص على حرمة المسّ و الحمل إذا كان بشهوة لا بدونها.

و يرد عليه انه ان أراد الاستدلال لعدم الحرمة فى صورة النظر لا بشهوة فلا مانع منه و لكنه بعض المدّعى، و ان أراد الاستدلال على الحرمة فى صورة النظر فمن الواضح منع الفحوى لو كان المراد بها الأولوية و كذا لو كان المراد بها إلغاء الخصوصيّة لأنه لا مجال له أيضا نعم لو ثبت حرمة النظر بشهوة من دليل لأمكن استفادة حرمة مطلق الالتذاذ من النساء سواء كان بالجماع أو بالتقبيل أو

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۶

....

باللمس أو بالنظر أو بغيرها و امّا مع عدم قيام الدّليل على حرمة النظر كذلك فالاستفادة المذكورة ممنوعة جدّا و لو بالإضافة إلى خصوص النظر.

و منها: صحيحة مسمع أبى سيار المتقدمة المشتملة على قوله (ع) و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و من مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه «۱».

و لكن حيث ان موردها النظر بشهوة المتعقب للإمناء بدون عطف الإمذاء عليه حتى يصير العطف قرينة على عدم مدخلية الأمناء فلا مجال للاستدلال به على حرمة النظر بشهوة مطلقا و لو لم يكن متعقّبا للإمناء الّا ان يقال بعدم الفصل بينهما فى أصل الحرمة.

و منها: و هو العمدة صدر صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا و هو قوله:

سألته- يعنى أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شيء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه الحديث «۲».

بتقريب ان عطف الإمذاء على الأمناء شاهد على عدم مدخليّة الأمناء بوجه لعدم ترتب اثر على الإمذاء و عليه فاللازم ان يقال انّهما كاشفان عن كون النظر بشهوة لعدم تحقّقهما بدونها نعم يبقى الإشكال فى الحكم بوجوب الاغتسال الشامل لصورة خروج المذى أيضا مع انه لا- يكون المذى موجبا للاغتسال و يمكن حمله على الأعمّ من الوجوب و الاستحباب و كيف كان فالحكم بوجوب الاستغفار الكاشف عن ثبوت الذنب و المعصية دليل على حرمة النظر بشهوة سواء ترتب عليه خروج المنىّ أم لم يترتب و ما افاده بعض الاعلام- قده- من انه يظهر من

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۱.

....

استعمال الاستغفار فى القرآن و الروايات و الأدعية المأثورة عن الأئمة- ع- عدم اعتبار ارتكاب الذنب فى الاستغفار بل يصحّ الاستغفار فى كل مورد فيه حزازة و مرجوحيّة و ان لم تبلغ مرتبة الذنب و المعصية و لو بالإضافة إلى صدور ذلك من الأنبياء و الأئمة- ع- فإنهم ربما يرون الاشتغال بالمباحات و الأمور الدنيوية منقصة و يعدونه خطيئة و قد ورد الاستغفار فى كثير من الآيات الكريمة فى موارد لا يمكن فيها ارتكاب المعصية كقوله تعالى مخاطبا لنبيّه- ص- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوّاباً ..

فيرد عليه ان استعمال الاستغفار فى الكتاب و السنة فى موارد عدم إمكان ارتكاب المعصية لوجود القرينة لا يدلّ على كونه كذلك مطلقا مع كون ظاهر عنوانه الكشف عن الذنب و المعصية.

و يؤيّده بل يدل عليه كون الاستغفار كفارة لبعض محرّمات الإحرام و عليه فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر الرواية فى ثبوت الحرمة و كون الكفارة هى الاستغفار و هو بضميمة وجوب الاغتسال استدراك بالإضافة إلى قوله- ع- لا شيء عليه و مرجعه إلى انه لا شيء عليه سوى الاغتسال و الاستغفار.

و قد استدل للقول بالجواز مطلقا بموثقة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى قال ليس عليه شيء «۱». و تقريب الاستدلال بها ان عدم ثبوت شيء عليه مع وقوع الأمناء عقيب النظر بشهوة يدل على عدم ثبوت شيء عليه مع عدم الأمناء بطريق أولى فالأولوية فى جانب النفى متحقّقة و ان لم يكن لها مجال فى صورة الإثبات كما هو ظاهر و ذكر صاحب الوسائل بعد نقل الرّواية انّ الشيخ حملها على السهو دون العمد و قد وصفها

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۷.

....

صاحب الجواهر- قده- بأنّها قاصرة عن معارضة غيره من وجوه ثم ذكر ان نفى الشيء عليه لا يدل على نفى الحرمة.

و استبعد بعض الاعلام- قده- حمل الشيخ- قده- بان الظاهر ان السؤال عن المحرم بما هو محرم و ملتفت إلى إحرامه لا ذات المحرم

و شخصه كما انه أورد على صاحب الجواهر بانّا لا نعرف الوجوه التى كانت فى نظره الشريف.

و يدفع الاستبعاد مضافا الى منع الظهور الذى أفاده، انه يمكن ان يكون مراد الشيخ هو نسيان حرمة النظر إلى الزوجة بشهوة فتدبر لا نسيان أصل الإحرام.

كما انّه أورد بعض الأعاظم- قده- على صاحب الجواهر بان قوله- ع-: لا شىء عليه يفيد العموم لدلالة النكرة الواقعة فى حيّز النفى على العموم و عليه فهو يدل على نفى الحكم التكليفى و الوصفى معا و نفى أحدهما بقرينة فى مقام لا دلالة له على عدم العموم فى مورد آخر.

أقول: انّه حيث يكون المفروض فى مورد الرّواية وقوع النظر الكذائى خارجا و محطّ نظر الرواية انّما هو بيان الوظيفة بعد الوقوع لا يبقى مجال لحمل قوله- ع- لا شىء عليه، على العموم المشتمل على الحرمة التكليفية ضرورة ان الحرام بعد ارتكابه لا تبقى حرمته بالإضافة إلى المحرّم الذى ارتكبه نعم لو كان مورد الرواية عبارة عن المحرم الذى يريد ان ينظر كذلك لكان مقتضى العموم نفى الحكم التكليفى أيضا لكن موردها فرض الوقوع و التحقق فلا موقع للعموم- ح- نعم يمكن ان يقال ان مقتضى العموم نفى وجوب التوبة عليه بعده أيضا و عليه فبناء على القول بوجوب التوبة عقيب ارتكاب المعصية يكون نفى الوجوب كاشفا عن عدم تحققها فيستكشف عدم ثبوت الحرمة لكن ظاهر كلام بعض الأعاظم استفادة نفى الحرمة بلا واسطة لا معها كما لا يخفى هذا و لكن الجواب عن صاحب

....

الجواهر- قده- انه لو كان مورد الرواية هو مجرد النظر بشهوة من دون مدخلية التعقب للإمناء لكان حمل قوله- ع- لا شىء عليه على نفى الكفارة غير الملازم لنفى الحرمة لعدم ثبوت الكفارة فى جميع محرمات الإحرام فى محلّه و امّا مع فرض كون مورد الرواية هو النظر بشهوة المتعقب للإمناء كما هو ظاهرها فلا يبقى مجال للحمل على نفى الكفارة مع صراحة روايات متعددة فى ثبوت الكفارة فى نفس هذا الفرض ففى ذيل صحيحة معاوية بن عمّار التى استدل بها للمشهور قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة.

و فى ذيل صحيحة مسمع المتقدمة أيضا و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و عليه فكيف يمكن حمل الموثقة على نفى الكفارة نعم لو لم يكن موردها مشتملا على ذكر الأمناء و كان مقصورا على مجرد النظر بشهوة لكان مقتضى الجمع بين دليل المشهور و الموثقة حمل قوله: لا شىء عليه، على عدم ثبوت الكفارة و حمل دليل المشهور على مجرّد الحرمة مع الالتزام بعدم كون الاستغفار المأمور به فيه مأخوذا بعنوان الكفّارة و الّا فلا يبقى مجال للجمع أيضا.

و مما ذكرنا ينقدح انه لا بد من الاعراض عن الرواية للتسالم على ثبوت الكفارة فى موردها حتى الصدوق القائل بجواز النظر بشهوة لا ينفى ثبوت الكفارة نعم سيأتى فى شرح المسألة الثالثة انه قد حكى عن المفيد و المرتضى إطلاق القول بعدم ثبوت الكفارة و لعلّهما استندا الى هذه الرّواية و لكن موافقة الشهرة الفتوائية لسائر الروايات توجب الأخذ بها و طرح هذه الرّواية فلا تصلح لمعارضتها بوجه.

و هنا رواية أخرى استدل بها أيضا للقول المزبور و هى صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة: اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها، قال

....

لا شیء علیه إذا لم یکن غیر النظر «۱». و یجری ما ذکره صاحب الجواهر من حمل نفی الشیء علیه علی الکفارة من دون ان یرد علیه ما أوردناه علیه فی حمل الموثقة و یمکن ان یقال بدلالته علی جواز النظر مطلقا و إطلاقه یقید بما یدل علی حرمته إذا کان بشهوة و دعوی کون النظر الی الفرج المذکور فی الروایة ملازما للشهوة مدفوعة بمنع ذلک و عدم کون الغلبة موجبة للانصراف کما حقق فی محلّه و علیه فاللازم هو الالتزام بما هو المشهور من الحکم بحرمة النظر إذا کان بشهوة دون ما إذا لم یکن کذلک هذا کلّه فی النّظر بشهوة إلی الزوجة أو الأمة.

و امّا النظر بشهوة إلی غیرهما فقد ذکر صاحب المدارک فی شرح عبارة الشرائع التی هی مطلقة خالیة عن الإضافة إلی الزوجة کعبارة الماتن- قدس سره الشریف- ما هذا لفظه: «قال الشارح- یعنی صاحب المسالک- قده- و لا فرق فی ذلک- یعنی تحریم النظر بشهوة- بین الزوجة و الأجنبیّة بالنّسبة إلی النظرة الاولی ان جوّزناها و الّا فالحکم مخصوص بالزوجة، و کان وجه الاختصاص عموم تحریم النظر إلی الأجنبیّة علی هذا التقدیر و عدم اختصاصه بحالة الشهوة و هو جیّد الّا ان ذلک لا ینافی اختصاص التحریم الإحرامی بما کان بالشهوة کما أطلقه المصنّف- رحمه اللّه-». و قد تبعه فی عدم المنافاة المذکور فی ذیل کلامه صاحب الجواهر- قده- و ان کان صاحبا کشف اللثام و الحدائق قد تبعا الشهید فی الإطلاق بالإضافة إلی الأجنبیّة و انه لا فرق فی حرمة النظر إلیها فی حال الإحرام بین صورة کونه بشهوة و عدم کونه کذلک.

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۴.

....

أقول هنا مطلبان: أحدهما: ان المستفاد من هذه الکلمات و کذا صریح کلام الجواهر ان عدم الفرق بین الزوجة و الأمة و بین کل امرأة یجوز النظر إلیها فی غیر حال الإحرام کالأمة التی یرید ابتیاعها و المرأة المخطوبة التی یرید تزویجها و الأجنبیّة بالإضافة إلی النظرة الأولی علی تقدیر جوازها أمر مسلّم و انّ الجمیع مشترک فی التفصیل الموجود فی الزوجة بین صورة الشهوة و صورة عدمها من دون تردید.

مع انک عرفت ان مورد الروایات امّا الزوجة أو هی مع الأمة المملوکة للمحرم و مجرد اشتراکهما مع المذکورات فی جواز النظر فی غیر حال الإحرام لا یوجب الاشتراک فی الحرمة الإحرامیة فمن الممکن ان لا یکون النظر إلی الأجنبیّة فی حال الإحرام محرّما من جهة الإحرام بوجه و ان کان محرّما فی نفسه و لذا نقول حیث ان مورد الروایات الرجل المحرم الّذی ینظر الی زوجته أو أمته لا مجال لدعوی تعمیم الحکم بالإضافة إلی المرأة المحرمة إذا نظرت الی زوجها بشهوة و کذا الأمة المحرمة إذا نظرت الی مولاها کذلک لعدم الدلیل علی إلغاء الخصوصیة و عدم الإحاطة بالملاک أصلا و بالجملة فهذه الجهة التی هی کالمسلّمة بینهم لم ینهض علیها دلیل أصلا.

ثانیهما: فی الأجنبیة التی لا یجوز النظر إلیها فی غیر حال الإحرام من دون فرق بین ما إذا کان بشهوة و ما إذا لم یکن کذلک فهل الحرمة الإحرامیّة المتعلّقة بالنظر إلیها مختصة بما إذا کان بشهوة کالزوجة أو تعم صورة عدم الشهوة أیضا، و البحث فیها انّما هو بعد الفراغ عن ثبوت حرمة إحرامیة بالإضافة إلیها و ذلک لوجود بعض الروایات الدالة علی ذلک و لولاها لکان مقتضی القاعدة نفی هذا الحکم رأسا لما عرفت فی المطلب الأوّل و علیه فاللازم ملاحظتها من هذه الجهة فنقول:

....

امّا الرّوايات فمنها: موثقـة أبى بصـير قال قلت لأبى عبـد اللّه- عليه السـلام- رجل محرم نظر الى ساق امرأة فأمنى فقال ان كان موسـرا فعليه بدنـة و ان كـان وسـطا فعليه بقرة، و ان كـان فقيرا فعليه شاة ثم قال: اما انّى لم اجعل عليه هـذا لأنّه أمنى إنما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحلّ له «۱». و فيما رواه الصدوق بإسناده عن أبى بصير عطف قوله الى فرجها على ساق امرأة.

و قـد ذكر بعض الاعلام- قـده- ان مراده- ع- يعنى من التعليل ان الحكم بالكفـارة لم يجعل لمجرد الأمناء بل للإمناء المترتّب على النظر المحرم فموضوع الحكم بوجوب الكفارة، النظر المنتهى الى الأمناء لا ـ الأمناء فقط و لو كـان خاليا عن النظر المحرم و لا النظر المحرم وحـده و بالجملة ليس معنى الروايـة ان مجرد ارتكـاب الحرام يوجب الكفـارة بل معناها ان النظر المحرم المترتب عليه الأمناء يوجب الكفارة.

و يرد عليه أوّلا ـ ان كلامه يشعر بل يـدلّ على انه جعل معنى التعليـل الـذى نفـاه، كون ارتكـاب الحرام موجبا للكفارة و ظاهره ان ارتكاب كلّ محرم يكون كـذلك مع انه على هـذا التقـدير لا بـدّ من فرض وجود النظر و تعميم الحكم فى مورده بمعنى ان النظر الى كـل ما لا يحلّ كـذلك سواء كان ساق امرأة أجنبيّـة أو بعض أعضائها الأخر أو عورة الرجل- مثلا- أو غيرها من الأمور التى لا يجوز النظر اليه.

و ثانيا: و هو العمدة- انّ ظاهره كون الرواية المشتملة على العلة المذكورة ظاهرة فى نفسـها فى ثبوت الكفارة على النظر المحرم الذى يتعقّبه الأمنـاء مع ان الانصاف انّ الروايـة لو خلّى و طبعها ظاهرة فى كون العلـة لثبوت الكفارة مجرد تحقق النظر الى ما لا يحلّ له و لا مدخليـة للإمنـاء فيه بوجه و حمـل قوله- ع- انى لم اجعـل عليه لأنّه أمنى، على كون المراد نفى مدخليـة الأمناء فقط مع كون الضـمير يرجع الى الرجل

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۳

....

المحرم الذى نظر الى ساق امرأة أجنبية لا مطلق الرجل المحرم فى غاية البعد كما ان حمل قوله- ع- انّما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحلّ لـه على كـون المراد هـو النظر المحرم الـذى يتعقبـه الأمنـاء أيضـا كـذلك و لـو كـان المراد ذلـك لمـا كـان للنفى و الإثبـات المذكورين فى الرّواية مع كون موردها هو النظر المحرم الخاص مجال أصلا كما لا يخفى.

و بعبـارة أخرى لو كـان المراد من التعليل ما ذكر لما كان لـدفع التوهم الواقع فى ذيل الروايـة فائـدة أصـلا لدلالـة الصـدر بنفسه على مدخليـة النظر المحرم المتعقب للإمنـاء من دون حاجـة الى الـذيل فـإنّه لا ـ دلالـة لها على ثبوت الكفارة على الأعمّ من موردها فتصير الروايـة- ح- نظير صـحيحة زرارة قـال: سـألت أبا جعفر- عليه السـلام- عن رجل محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه جزور أو بقرة فان لم يجد فشاة «۱».

هـذا و لكن هنـا روايـة أخرى صـحيحة تـدل على ان المراد من التعليـل الواقع فى الموثقـة ما افاده بعض الاعلام- قـده- و هى ما رواه معاوية بن عمّار فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحلّ له، و ان لم يكن انزل فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شيء «۲».

و ربمـا يستشـكل فى كونهـا روايـة عن الامام- عليه السـلام- لعـدم التعرض لـه- ع- و لو بالإضـمار و عليه فيحتمل كون الروايـة فتوى

شخص معاوية بن عمّار و هى فاقدة للحجية و الاعتبار.

و لكن يدفع الاشكال ظهور كون الرواية تتمة لصحيحة معاوية بن عمار

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۴

....

المتقدمة المشتملة على الأسئلة المتعددة فى نظر الرجل المحرم و لمسه و مسّه مع انّ الكلينى- قده- الذى نقل الحديث التزم فى ديباجة كتابه بان لا يروى فيه الّا ما كان منتهيا الى الإمام- ع- و الانصاف انه لا مجال لهذا الاشكال.

و امّا الدلالة فلا ينبغى الارتياب فى كون مفادها عدم ثبوت الكفارة فى صورة عدم الانزال مع النظر الى غير اهله و هذا يدل على ان المراد من التعليل الواقع فى الفرض الأوّل هو النظر المتعقب للإنزال و ان لم يقع التعرض له فى العلة بوجه و الحكم بوجوب الاتقاء و النهى عن العود لأجل كون النظر محرّما فى ذاته من دون فرق بين ما إذا كان بشهوة و بين ما إذا لم يكن كذلك فهذه الرواية تصير قرينة على كون المراد من الموثقة ما افاده بعض الاعلام- قده.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انّه لا دلالة للموثقة و كذا صحيحة معاوية على ان النظر إلى الأجنبية إذا كان بشهوة، محرم حال الإحرام من دون فرق بين الأمناء و عدمها كما استفاد منهما صاحب الجواهر- قده- و تبعه بعض الأعاظم- قده- فإنه قد ظهر لك عدم انطباق الروايتين على المدّعى فان المدّعى التفصيل بين صورة الشهوة و عدمها كما انه مطلق من جهة الأمناء و عدمها و الروايتان مطلقتان من جهة الشهوة و مقيدتان بالامناء و لا ملازمة بين الأمناء و بين الشهوة فإنه قد وقع التصريح فى بعض الروايات بحصول الأمناء من دون شهوة مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله- ع-: فان حملها- يعنى امرأته- أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «۱».

و كيف كان فظاهر قوله فى المتن: أو نظرا بشهوة كما فى الشرائع و نحوها و ان كان هو جريان التفصيل فى الأجنبية من دون تقييد بالامناء كما فى الزوجة إلّا

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۵

[مسألة ۱- لو جامع فى إحرام عمرة التمتّع قبلا أو دبرا، بالأنثى أو الذكر عن علم]

مسألة ۱- لو جامع فى إحرام عمرة التمتّع قبلا أو دبرا، بالأنثى أو الذكر عن علم و عمد فالظاهر عدم بطلان عمرته و عليه الكفارة لكن الأحوط إتمام العمل و استئنافه لو وقع ذلك قبل السّعى، و لو ضاق الوقت حجّ افرادا و اتى بعده بعمرة مفردة و أحوط من ذلك اعادة الحج من قابل، و لو ارتكبه بعد السّعى فعليه الكفارة فقط، و هى على

انه لم ينهض دليل عليه بل مقتضى الدليل هو النظر المتعقب للإمناء و لو لم يكن بشهوة بخلاف الزوجة فتدبر.

الجهة الخامسة: فى حرمة كل لذّة تمتّع من النساء قد ظهر لك مما ذكرنا فى بعض الجهات السابقة انّه بعد دلالة الروايات المتقدمة

على حرمة النظر بشهوة إلى الزوجة زائدا على اللمس و التقبيل كذلك يستفاد منها حرمة كل لذة تمتع منها و لو لم تكن بالنظر فضلا عن غيره فان المتفاهم العرفى منها على هذا التقدير ذلك نعم لو لم ينهض دليل على حرمة النظر و لو كان بشهوة لما كان تحريم التقبيل و اللمس مستلزما عرفا لذلك و موجبا لفهمهم الحرمة المطلقة و امّا بعد قيام الدليل على حرمة النظر لكان المفهوم منها عرفا ذلك.

نعم هذا يتمّ بالإضافة الى الرجل المحرم بالنسبة إلى زوجته أو أمته و امّا بالإضافة إلى الأجنبيّة فلا مجال لاستفادة ذلك منها لعدم قيام الدليل على حرمة النظر إليها بشهوة بعنوان الإحرام كما عرفت آنفا كما ان نظر المرأة المحرمة الى الرجل و لو كان هو زوجها و كان النظر بشهوة لم يقم دليل على حرمته الإحرامية نعم مقتضى عموم التعليل فى رواية القبلة عموم الحرمة فيها و لكن حرمة التقبيل لا دلالة لها عرفا على حرمة النظر فضلا عما هو دونه فتدبّر فان مقتضى إطلاق المتن الشمول للجميع مع انه لم يقم دليل عليه و لا سبيل إلى إدراك الملاك و لا لإلغاء الخصوصية بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۶

الأحوط بدنة من غير فرق بين الغنىّ و الفقير (۱).

---

(۱) ينبغى قبل التعرض لحكم الجماع فى أثناء عمرة التمتّع بيان حكم الجماع فى العمرة المفردة لوقوع التعرض لكليهما فى الكلمات ظهورا أو نصّا و وقوع البحث عنه قبل عمرة التمتّع فى كلام صاحب الجواهر «۱». فنقول:

قال المحقّق فى الشرائع: «و من جامع فى إحرام العمرة قبل السّعى فسدت عمرته و عليه بدنة و قضائها و الأفضل ان يكون فى الشهر الداخل» و مقتضى إطلاق «العمرة» فى الصدر و ان كان هو الشمول لعمرة التمتع أيضا لكنه ربما استظهر صاحب الجواهر من قوله: و الأفضل .. ان يكون المراد خصوص العمرة المفردة و لعلّ منشأ الاستظهار الروايات الواردة فى العمرة المفردة الدالّة على ان لكل شهر أو فى كل شهر عمرة المتقدمة فى بحث العمرة المفردة.

و يرد على هذا الاستظهار مضافا الى ان لازمة عدم التعرض لحكم الجماع فى عمرة التمتع من مثل المحقق مع كونه من المسائل المهمّة و كثير الابتلاء لان وجوب حج التمتّع ثابت بالإضافة إلى جلّ المستطيعين مضافا الى كونه أفضل من قسيميه فى صورة الدّوران و التخيير عدم كون الذيل قرينة على ما افاده بوجه لأن عمرة التمتع و ان كان ظرف وقوعها أشهر الحج كما مرّ الّا انه فى صورة التعدد امّا لأجل فساد الأولى أو لجهة أخرى لا بدّ من دخول شهر آخر و قد تقدم فى بعض المسائل السابقة بعض الروايات الواردة فيمن خرج من مكة بعد عمرة التمتّع و مضى من الميقات الدالّة على انّه ان كان رجوعه إلى مكة فى غير شهر الخروج لا بد من الإتيان بعمرة التمتع ثانيا التى يكون شروعها من أحد المواقيت المعروفة أو محاذيه و عليه فالاستظهار المذكور ممنوع.

و قال العلّامة فى القواعد: «و لو جامع فى إحرام العمرة المفردة أو المتمتع بها

---

(۱) ج- ۲۰ ص- ۳۸۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۷

....

- على اشكال- قبل السّعى عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته و وجب إكمالها و قضائها و بدنة».

و كيف كان فالظاهر انّ فساد العمرة المفردة بالجماع قبل السعى سواء كان قبل الطواف أو بعده مما وقع التصريح به من غير واحد بل فى المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر عبارة المنتهى انه موضع وفاق، و نقل عن ابن أبى عقيل انه قال: و

إذا جامع الرجل فى عمرته بعد ان طاف لها و سعى قبل ان يقصر فعليه بدنة و عمرته تامّة، فامّا إذا جامع فى عمرته قبل ان يطوف لها و يسعى فلم احفظ عن الأئمة- عليهم السلام- شيئا أعرفكم به فوقفت عند ذلك و رددت الأمر إليهم- ع-».

و يدلّ على فساد العمرة المفردة بالجماع فى الصورة المذكورة روايات متعددة:

منها: صحيحة بريد بن معاوية العجلى قال سألت أبا جعفر- ع- عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى أهله قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه قال: عليه بدنة لفساد عمرته، و عليه ان يقيم الى الشهر الأخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة «۱».

و منها: صحيحة مسمع عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل ان يسعى بين الصفا و المروة قال: قد أفسد عمرته و عليه بدنة، و عليه ان يقيم بمكة حتّى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقّته رسول اللّه- ص- لأهله فيحرم منه و يعتمر «۲».

و منها: رواية أحمد بن أبى على عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل اعتمر عمرة مفردة و وطى اهله و هو محرم قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه، قال: عليه بدنة لفساد

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۲.

....

عمرته و عليه ان يقيم بمكّة حتى يدخل شهر آخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر «۱».

و هذه الروايات كما تدلّ على فساد العمرة المفردة بالجماع قبل السعى و على ثبوت الكفّارة لأجله كذلك تدل على لزوم القضاء و انّه لا بد ان يؤتى به فى غير الشهر الذى اعتمر فيه و هذه الجهة تؤيد ما ذكرنا سابقا فى مبحث العمرة المفردة من ان الفصل المعتبر بين العمرتين هو عبارة عن تغير عنوان الشهر و خروج شهر و دخول آخر و لو كانت العمرتان فى يومين متعاقبين كآخر شهر و أوّل شهر آخر كما انّها تدل على ان قوله- ع- لكل شهر عمرة يشمل ما إذا وقعت عمرة شهر فاسدة بالجماع و نحوه و لا يختص بما إذا كانت العمرتان صحيحتين.

و امّا لزوم الخروج الى بعض المواقيت فان كان المراد بالبعض ما يشمل ادنى الحلّ الذى هو ميقات العمرة المفردة امّا مطلقا لمن لم يمرّ على الميقات أو محاذيه أو فى أكثر الموارد فلا بأس به و ان كان المراد به خصوص المواقيت الخمسة أو الستّة التى وقّتها رسول اللّه- ص- و قد مرّ البحث عنها تفصيلا فلا يبعد ان يقال باختصاص مورد الروايات بما إذا كان إحرام العمرة التى أفسدها منها و امّا لو فرض كون إحرامها من ادنى الحلّ كالتنعيم و الجعرانة و نحوهما فالظاهر أنّ إفسادها لا يوجب الخروج الى بعض تلك المواقيت فتدبّر هذا كله فى العمرة المفردة.

و امّا عمرة التمتّع فقد قال صاحب المدارك: «انّ ظاهر الأكثر و صريح البعض عدم الفرق بينها- يعنى العمرة المفردة- و بين عمرة التمتّع و ربما أشعر به صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل متمتّع وقع على امرأته و لم يقصّر قال: ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون ثلم حجّه ان

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۴.

....

كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شـيء عليه «۱» فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعى و قبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد و بوقوع ذلك قبل السّعى».

و أورد عليه صاحب الجواهر- قده- أوّلا بأنه لم يعرف إطلاقا لغير المصنّف- يعنى المحقق فى الشرائع- بل قد يظهر من ذيل كلامه ارادة خصوص العمرة المفردة نعم عن أبى الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها و سعيها و انّ عليه بدنة.

و ثانيا بان الوقاع بعد السّعى قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصّة بمقتضى الصّحيحة و غيرها فكيف يثلم به الحج و الفحوى لو تمسّك بها انما تكون حجة لو قلنا بحجية أصلها و الّا فلا كما هنا ثم مال الى وجود الإشعار فى الرواية بالفساد فى ذيل كلامه.

أقول: امّا الفتاوى فالظاهر عدم ثبوت شهرة على الفساد فى عمرة التمتّع لما عرفت من انّ كلام المحقّق فى الشرائع و ان كان يمكن استظهار العموم منه الّا ان صريح العلامة فى القواعد الاستشكال فيه و ان حكى عن فخر المحقّقين فى شرحه ان الاشكال فى فساد الحج بعدها لا- فى فساد العمرة و ان الاشكال ينشأ من دخول العمرة فى الحج، و من انفراد الحج بالإحرام و نسب ذلك الى تقرير والده لكنّه استضعفه صاحب المدارك بان حج التمتّع لا يعقل صحّته مع فساد العمرة المتقدمة عليه نعم وجّهه صاحب الجواهر بأن المراد بالفساد النقص و عدم الكمال و هو كما ترى فى غاية البعد كما انّ ما حكى عن الرياض من ان عدم إشكالهم فى الفساد لعدم الخلاف فيه و الّا فالنصوص مختصة بالمفردة غير تام و كيف كان فلم تثبت الشهرة على الفساد بوجه.

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۰

....

و امّا النص فالرواية المنحصرة فى هذا الباب هى صحيحة معاوية المذكورة فى كلام المدارك و امّا سائر الروايات فهى دالة على ثبوت الكفارة و لا ملازمة بينها و بين الفساد كما هو ظاهر و قد عرفت وقوع البحث فيها من حيث دلالتها على الفساد أو إشعارها به أو عدمهما معا لكن الّذى أوجب حمل الرواية على عمرة التمتع قول السائل: و لم يقصر بلحاظ تعين القصر فى خصوص عمرة التمتّع مع انّ الظاهر كما نقل الرواية بعينها صاحب الوسائل فى باب آخر ان قوله كان: و لم يزد مكان و لم يقصّر. و إليك بملاحظتها قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتّع وقع على اهله و لم يزر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما و ان كان جاهلا- فلا- شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شيء الحديث «۱».

و أنت خبير بأن الرواية على هذا النقل واردة فى حج التمتع و لا ارتباط لها بعمرته فان قوله لم يزر يكون المراد به عدم إتيانه بطواف الحج الذى يسمّى بطواف الزيارة كما ان سؤاله عن الوقاع قبل طواف النساء عقيب السؤال الأول يختص بالحج و الفرق بينه و بين السؤال الثانى هو تحقق الوقاع فى السؤال الأول قبل طواف الحج و فى السؤال الثانى قبل طواف النساء و هذا يناسب مع التعبير بالثلمة فى الحج و الّا فلا ارتباط ظاهرا بين تحقق الوقاع فى العمرة و ثبوت خشية الثلمة فى الحج كما لا يخفى نعم فى نقل الصدوق: و لم يقصر لكن الرواية التى تردد نقلها بين أمرين لا يكون أحدهما مرتبطا بعمرة التمتّع لا مجال للتمسك بها كما هو ظاهر.

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ۱ و أورد ذيلها فى باب ۱۸ من هذه الأبواب ح- ۲ و هو قوله سألته عن رجل

قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى قال عليه دم يهريقه من عنده.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۱

....

نعم هنا وجوه أخر استدل بها لفساد عمرة التمتع ينبغى التعرض لها و ملاحظة صحّتها و سقمها فنقول:

منها: انّك عرفت ان مقتضى النص و الفتوى بطلان العمرة المفردة بالجماع قبل السّعى و الظاهر انه لا فرق بينها و بين عمرة التمتّع بعد كونهما طبيعة واحدة و اشتراكهما فى جلّ الاعمال و مجرد الاختلاف فى وجوب طواف النساء فى الاولى و استحبابه فى الثانية و فى لزوم وقوع الثانية قبل الحج و فى أشهره و ارتباطها بالحج دون الاولى لا يوجب الاختلاف فى هذه الجهة التى هى مورد البحث.

و الجواب عنه واضح فإنه لم ينهض دليل على اشتراكهما فى جميع الاحكام الّا ما خرج بدليل خاص و مجرّد اشتراكهما فى عنوان العمرة و فى جلّ الاعمال لا يقتضى ذلك بوجه كما هو ظاهر.

و منها: ما سيأتى من دلالة روايات متعددة على ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر يوجب فساده و لزوم إعادته فى العام القابل و حيث انّ عمرة التمتّع جزء للحج و واقعة قبله يكون مقتضى إطلاق تلك الروايات الشمول للجماع فيها لانه يصدق عليه انّه جماع قبل الوقوف بالمشعر.

و فيه: مضافا الى ان مقتضى ذلك البطلان بسبب الجماع بعد السعى و قبل التقصير مع انّ الظاهر انه لم يقل به أحد انّ عمرة التمتّع و ان كانت جزء للحج الّا انّ عنوان العمرة مطلقا مغاير لعنوان الحج فى الكتاب و السنّة قال اللّه تعالى:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ و قال أيضا فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ و قال أيضا فى ذيل الآية الأولى: فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج و عليه فالأحكام الثابتة فى مورد الحج لا تشمل العمرة بوجه الّا مع قيام الدّليل فالمراد من تلك الروايات هو الجماع قبل الوقوف فى الحجّ.

و منها: إطلاق بعض الرّوايات الدالة على الفساد و عدم اختصاصها بالحجّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۲

....

كصحيحة زرارة قال سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمة قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجنبى فى (عن خ) الوجهين جميعا قال: ان كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شىء، و ان كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما، و يرجعا الى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا، قلت فأىّ الحجتين لهما؟ قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبة «۱». فإن مقتضى إطلاق السؤال الشمول لعمرة التمتّع أيضا.

و أجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله: «ان كان المراد بالأمر بالحج من قابل فساد الحج الذى وقع فيه الجماع فسادا حقيقيا و مرجعه الى ان ما اتى به لا يحسب من الحج و ان وجب عليه إتمامه و يجب عليه الحج من قابل فعدم صحّة الاستدلال بالرواية بالنسبة إلى عمرة المتعة واضح جدّا لان فسادها لا يوجب عليه الحج من قابل لان تداركها أمر سهل غالبا فيخرج الى خارج الحرم كالتنعيم و نحوه و مع عدم التمكّن ينقلب حجّه الى الافراد فذكر الحج من قابل قرينة على وقوع الجماع فى إحرام الحج.

و ان قلنا بان الحج الأوّل حجّة و الثانى عقوبة عليه و الحكم بالفساد تنزيلى باعتبار لزوم الإتيان به فى القابل و لو عقوبة فهذا يمكن فرضه فى عمرة المتعة بأن يجب عليه الحج من قابل عقوبة عليه و لكن الروايات لا تشملها لأن الأمر بالتفريق فى الحج الثانى حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا قرينة قطعية على وقوع الجماع فى الحج لا العمرة إذ لا يتصور فى عمرته

الرجوع الى المكان المذكور غالبا بخلاف الحاجّ فإنه إذا حدث هذا الحدث فى مكّة

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۳

....

- مثلا- يتحقّق بالنسبة إليها ذلك لان الغالب فى الحجاج الرجوع الى مكّة و هذا المعنى لا يتحقق بالنسبة إلى المتمتع الذى يحرم من أحد المواقيت فإنه إذا جامع بعد الإحرام فى طريقه الى مكة لا يتقيّد بالرجوع الى نفس هذا المكان بل يمكن ان يرجع من مكان آخر».

و يرد عليه- مضافا الى انه لا مجال للترديد فى الرّواية بالإضافة الى ان الحج الأول فاسد و الثانى واجبه أو بالعكس بعد تصريح ذيل الرّواية بالثانى فى الجواب عن السؤال عن انّ ایّ الحجّتين لهما و الى انه لا تعرض فيها للفساد بالإضافة إلى الحج الأوّل حتى يحمل على الفساد التنزيلى نعم يجرى الترديد فى مثل رواية جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم وقع على اهله قال: عليه بدنة قال: فقال له زرارة: قد سألته عن الذى سألته عنه فقال لى: عليه بدنة، قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال عليه الحج من قابل «۱»- انّ ما افاده من القرينة القطعية ممنوع جدّا فإنه كما يمكن وقوع الجماع فى إحرام عمرة التمتّع فى طريقه الى مكة كذلك يمكن وقوعه فى إحرام حج القران أو الافراد فى الطريق المذكور فانّ تعيّن وقوع إحرام عمرة التمتّع من أحد المواقيت الخمسة أو الستّة لا يلازم الانحصار فانّ مريد أحد الحجين إذا مرّ من أحدها يجب عليه الإحرام له منه كما هو ظاهر.

كما انه فى عمرة التمتّع ربما يتحقق الجماع فى مكّة الذى يجب على الحاج الرجوع إليها بعد قضاء المناسك فالقرينة المذكورة ممنوعة جدّا و فى بعض الروايات بعد حكمه (ع) بلزوم التفريق حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا ذكر الرّاوى: قلت أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۴

....

قال: نعم «۱». لكن فى بعض الروايات قوله: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء حتى يبلغ الهدى محلّه «۲». و هذا يختص بالحج و فى كلامه- قده- مواضع اخرى للنظر و الاشكال فتدبر.

و العمدة فى الجواب ان يقال انّ الجواب المتعرض للحكم بوجوب الحج من قابل قرينة على كون مراد السائل الوقاع فى إحرام الحج و ان كان مقتضى إطلاقه الشمول للعمرة و يؤيّده انه لا مجال للحكم المذكور بالإضافة إلى العمرة المفردة مع ان إطلاق السؤال شامل لها أيضا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض دليل على بطلان عمرة التمتع بالجماع قبل السّعى كما انه لم يثبت شهرة فتوائية على ذلك و لكن يظهر من بعض الكلمات اقامة الدليل على الصّحة فى خصوص صورة ضيق الوقت عن إعادة عمرة التمتّع و هو ما حكاه صاحب الجواهر- قده- من انه يلزم- اى على تقدير البطلان فى الصورة المذكورة- أحد أمرين امّا تأخير الحج الى قابل أو الإتيان به مع فساد عمرته و هو يستلزم امّا فساده مع الإتيان بجميع أفعاله و التجنب فيه عن المفسد، أو انتقاله الى الافراد و إذا انتقل الى الافراد

سقط الهدى و انتقلت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء و فى جميع ذلك إشكال.

أقول: أمّا فى صورة سعة الوقت فلا مانع من الالتزام بوجوب عمرة مستأنفة و الظاهر ان إحرامها لا بد و ان يكون من أحد المواقيت الخمسة أو الستّة المعروفة مع التمكّن لا ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه كما عرفت فى كلام بعض الاعلام- قده.

و امّا فى صورة الضيق عن الاستيناف فلا مانع من الانتقال الى الافراد كما فى

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۵

....

نظائره مثل ما إذا ضاق الوقت عن إتمام عمرة التمتّع بعد الإحرام لها من أحد المواقيت و قد تقدم البحث عنه تفصيلا حيث ينقلب الى الافراد فالمقام أيضا مثله و عليه فكما لم ينهض دليل على البطلان، لا مجال للاستدلال على الصحة بما ذكر لكن لا حاجة الى إقامة الدليل على الصّحة و مما ذكرنا ينقدح صحّة ما استظهره فى المتن من عدم البطلان و لكن الظاهر انه لا يجتمع الاستظهار المذكور مع جعل الاحتياط فى صورة الضيق الحج افرادا و الإتيان بعده بعمرة مفردة فإنه مع تعين حج التمتع عليه و استظهار عدم بطلان عمرته بالجماع كيف يكون الاحتياط فى الحج الأفرادى الذى هو أدنى أنواع الحج كما لا يخفى نعم الإعادة فى العام القابل لا شبهة فى كونه أعلى مراتب الاحتياط. ثم انّه بعد استظهار صحّة العمرة بالجماع قبل السّعى تظهر صحّتها بالجماع بعد السعى و قبل التقصير بطريق أولى.

بقى الكلام فى الكفارة فالمشهور انّها بدنة على الموسر و بقرة على المتوسط و شاة على الفقير و فى المتن جعل الأحوط اللزومى البدنة مطلقا من دون فرق بين الغنىّ و الفقير و ظاهر العبارة المتقدمة المحكية عن ابن أبى عقيل تعين البدنة بنحو الفتوى و حكى عن سلّار وجوب البقرة لا غير و عن الصدوق فى المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير. و الدليل على الكفارة بعد ما عرفت من كون مورد صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة الحج و لا أقل من عدم ثبوت ورودها فى عمرة التمتع ينحصر فى روايتين:

إحديهما: صحيحة ابن مسكان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصّر فقال عليه دم شاة «۱».

ثانيتهما: صحيحة عمران الحلبى انه سئل أبا عبد اللّه- ع- عن رجل طاف بالبيت

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۶

....

و بالصفا و المروة و قد تمتّع ثم عجل فقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه و ان جامع فعليه جزور أو بقرة «۱». و احتمال كون الترديد من الرّاوى لا مجال للاعتناء به.

أقول: امّا الحكم بتعين البدنة فتوى أو احتياطا لزوميّا فمنشؤه ظاهرا صحيحة معاوية بن عمّار الّتى قد عرفت عدم ثبوت ورودها فى عمرة التمتع فلا مجال للاتكال عليها.

و امّا الحكم بتعين البقرة فلعلّ وجهه عدم معقولية التخيير بين الأقل و الأكثر و انّ مرجعه الى وجوب الأقلّ و استحباب الزائد عليه.

و يرد عليه- مضافا الى ما حقق فى محلّه من علم الأصول، انّ التخيير بين الأقل و الأكثر أمر معقول غير مستحيل و كما ان الأقل فيما إذا اقتصر عليه أحد طرفى الواجب و الإتيان به يكون مجزيا كذلك الأكثر يكون طرفا آخر للواجب و إذا اتى به يكون الجميع متصفا بالوجوب و الموافقة تحصل بالمجموع لا بالأقل الذى فى ضمنه- انّ البقرة و الجزور ليسا من الأقل و الأكثر بل هما نوعان متباينان و ان اختلفا فى المالية لكن الملاك ليس مجرد المالية بل نفس العنوانين و عليه فلا مجال لرفع اليد عن ظهور الرواية فى التخيير بعد كونهما من الأمرين المتباينين مضافا الى ظهور الصحيحة الاولى فى أن الكفارة هى شاة التى هى أقل من البقرة بحسب الماليّة.

و اللازم الجمع بين الروايتين و هو يحصل بأحد وجهين:

أحدهما: ما ذهب اليه المشهور من الحمل على اختلاف حالات المكلف من جهة كونه موسرا أو متوسطا أو فقيرا و يؤيده ورود هذا النحو من الكفارة فيمن

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۵.

....

نظر الى ساق امرأة بشهوة فأمنى و فى الجماع قبل طواف النساء فى الحجّ.

و يرد عليه انه لا إشعار فى شىء من الروايتين بذلك و ثبوت مثله فى مثل الموردين لا دلالة له على الثبوت فى المقام مضافا الى ان قرينة المقابلة فى الصحيحة الثانية الدالة على ثبوت مطلق الدم على من قبّل امرأته قبل ان يقصّر تقتضى عدم ثبوت الشاة فى المقام بوجه فلا مجال لهذا الوجه و ان ذهب اليه المشهور.

ثانيهما: التخيير بين الأمور الثلاثة من دون فرق بين الغنى و المتوسط و الفقير قال فى الجواهر: و لو لا مخالفة خرق الإجماع كان المتجه التخيير مترتبة فى الفضل.

قلت لا مجال لدعوى ثبوت الإجماع بعد ما عرفت من اختلاف الفتاوى الّا ان يراد به الإجماع المركب مع انه على تقديره لا مانع من مخالفته لاستناد المجمعين الى الروايات الواردة فى المسألة فلا أصالة للإجماع و- ح- فالأظهر فى مقام الجمع هو هذا الوجه فتدبر.

بقى فى أصل المسألة أمور ينبغى التنبيه عليها: أحدها: انّ ظاهر المتن ثبوت الكفارة فى الفرض الأوّل الذى هو الجماع قبل السعى مع ان الظاهر انه لم يقم دليل على ثبوت الكفارة فى هذا الفرض الّا ان يستدل له بالأولوية نظرا الى ان ثبوتها فى الجماع بعد السعى و قبل التقصير يقتضى ثبوتها فى هذا الفرض بطريق اولى.

و لكن يرد عليه ان الأولوية القطعية ممنوعة و الأولوية الظنية غير معتبرة.

و يمكن ان يستدل له بشمول إطلاق قوله قبل ان يقصر لقبل السعى أيضا و لم يقع الاستفصال فى الجواب و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- فى ذيل صحيحة معاوية بن عمار التى نقلها بصورة: و لم يقصر، ان المتبادر منها الوقاع بعد السعى قبل التقصير و لا يشمل إطلاقها لصورة ما إذا لم يتحقق منه السّعى هذا و لكن مع ذلك

[مسألة ۲- لو ارتكب ذلك فى إحرام الحجّ عالما عامدا بطل حجّه]

مسألة ۲- لو ارتكب ذلك فى إحرام الحجّ عالما عامدا بطل حجّه ان كان قبل وقوف عرفات بلا اشكال، و ان كان بعده و قبل الوقوف بالمشعر فكذلك على الأقوى فيجب عليه فى الصورتين إتمام العمل و الحج من قابل و عليه الكفّارة و هى بدنة، و لو كان

ذلك بعد الوقوف بالمشعر فان كان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صحّ حجّه و عليه الكفارة و ان كان بعد تجاوزه عنه صحّ و لا كفارة على الأصحّ (١).

لا يبعد دعوى الإطلاق فى مثل هذا التعبير و عليه فثبوت الكفارة لو لم يكن أقوى يكون مقتضى الاحتياط اللّزومى.

ثانيها: انّ الظاهر انه لا فرق فى الجماع الموجب للكفارة بين ما إذا كان فى القبل و ما إذا كان فى الدبر لصدق الجماع على كليهما و دعوى الانصراف الى خصوص القبل ممنوعة خصوصا بعد اشتراكهما فى مثل الزّنا و نحوه.

ثالثها: ان تعميم الحكم للجماع مع الذكر لم يقم عليه دليل لما عرفت فى أوّل بحث كون الجماع من محرمات الإحرام انه قد فسر الرفث المنفى فى الآية فى الحج بجماع النّساء و لم يقم دليل على كون وطى الذكر من محرمات الإحرام كما انه لم ينهض دليل على شمول الحكم للأجنبية و مجرد كونه أغلظ و أفحش لا يستلزم كونه من محرمات الإحرام و الّا يلزم ان تكون المعاصى خصوصا الكبيرة منها من محرّمات الإحرام و العجب من المتن انه جعل عنوان المحرّم فى الإحرام «النساء» ثم صرّح فى هذه المسألة بعدم الفرق بين الذكر و الأنثى فتدبّر.

(١) قد وقع عنوان المسألة فى الشرائع هكذا: «فمن جامع زوجته فى الفرج قبلا أو دبرا عامدا عالما بالتحريم فسد حجّه و عليه إتمامه و بدنة و الحج من قابل سواء كان حجته التى أفسدها فرضا أو نفلا» و هذا التعبير أحسن مما فى المتن حيث ان ظاهره ان الاحكام الثلاثة وجوب الإتمام و الحج من قابل و لزوم الكفارة انّما هى متفرعة على الفساد فى الصورتين الأوليين مع ان القائل بعدم الفساد أيضا يقول بترتب هذه الاحكام على الجماع فيهما و امّا تعبير الشرائع فخال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٩

....

عن هذا الاشكال للعطف بالواو مكان التفريع بالفاء.

و كيف كان ففى المسألة اربع صور:

الصورة الأولى: ما إذا تحقق الجماع عامدا عالما قبل الوقوف بعرفات بعد تحقق الإحرام قال فى الجواهر بعد عبارة الشرائع بلا خلاف أجده فيه فى الجملة بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكى منهما مستفيض كالنصوص و يأتى التعرض لها فى الصورة الثانية.

الصورة الثانية: ما إذا تحقق الجماع المذكور بين الوقوفين و فى هذه الصورة أيضا قد حكى الإجماع عن الشيخ و السيدين و القاضى فى شرح الجمل و الجواهر لكن المحكى عن المفيد و سلّار و الحلبى و السيّد فى الجمل الخلاف حيث انهم اعتبروا تقدّمه على عرفة لما سيأتى.

و كيف كان يدل على ما هو المشهور روايات مستفيضة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شىء و ان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليه الحجّ من قابل «١».

و منها: صحيحة زرارة قال سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمة قال جاهلين أو عالمين؟ قلت أجنبى فى (عن خ) الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۰

....

استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء و ان كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما، و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت فأىّ الحجتين لهما قال الأولى الّتى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبة «۱».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله، قال ان كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و ان لم يكن افضى فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل «۲».

و الظاهر اتحادها مع روايته الاولى و عدم كونها رواية أخرى و ان كان بينهما الاختلاف فى الجواب.

و منها: رواية علىّ بن أبى حمزة قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما قلت: أفتنى (قد ابتلى) فقال: استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت أفتنى فيهما جميعا، قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة و يفترقان من المكان الّذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة و عليهما الحج من قابل لا بدّ منه قال: قلت فإذا انتهيا إلى مكة فهى امرأته كما كانت فقال نعم هى امرأته كما هى فإذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلّا فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما فإنّ أبى كان يقول ذلك «۳».

و منها: صحيحة جميل بن درّاج قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن محرم وقع على

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۱

....

اهله قال: عليه بدنة، قال فقال له زرارة: قد سألته عن الذى سألته عنه فقال لى عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال عليه الحج من قابل «۱».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا وقع الرجل بامرئته دون مزدلفة أو قبل ان يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل «۲». و الفرق بين هذه الرواية و الروايات السّابقة ان شمول تلك الروايات لهذه الصّورة التى هى محلّ البحث انّما كان بالإطلاق و امّا هذه الرواية فالقدر المتيقن من موردها انّما هى هذه الصورة و ان كان مقتضى إطلاقه الشمول لما قبل الوقوف بعرفات و الظاهر ان الترديد انّما هو من الرّاوى لعدم الفرق بين التعبيرين فى المدلول.

و منها: مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصادق- عليه السلام- ان وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام و قبل ان تلبّى فلا شيء عليك، و ان جامعت و أنت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة و الحج من قابل، و ان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل، و ان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك «۳».

و قد ظهر لك بعد ملاحظة هذه الرّوايات انّ الظاهر ما ذهب اليه المشهور و تبعه المتن من اتّحاد الصورتين فى الحكم و ترتّب الأحكام الثلاثة من لزوم الإتمام و ثبوت الكفارة و وجوب الحجّ من قابل على كلتيهما نعم لا بدّ من الالتفات الى ان أكثر الرّوايات

المتقدمة مشتركة فى ثبوت الحكمين الأخيرين و بعضها يدل على خصوص الحكم الأخير و امّا ما يدل على لزوم الإتمام فمضافا إلى

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب الأوّل ح- ٢ و وسطها فى الباب السادس ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثانى ح- ۵.

....

انه لو لم يلزم الإتمام و كان الحج فاسدا غير واجب الإكمال يلزم ان يكون المفسد موجبا لحصول التحلل و الخروج عن الإحرام مع انّ التحلّل فى الحج يتوقّف على قضاء مناسكه بأجمعها نعم قد يتحقق بدونه كما فى مورد الإحصار و لكنه لم يعهد جعل مثل الجماع موجبا لحصول التحلّل و الى وجود روايات ظاهرا دالة على لزوم الإتمام فى جميع الموارد سواء كان الحج صحيحا أو فاسدا ففى المقام مثل رواية زرارة المتقدّمة الدالة على لزوم التفريق بينهما فان لزوم التفريق يدل بالدلالة الالتزامية على وجوب الإتمام ضرورة انه لا مجال مع فساد الحج و عدم لزوم الإتمام للزوم التفريق و عليه فالروايات مع ملاحظة مجموعها تدلّ على الأحكام الثلاثة.

و يدلّ على لزوم التفريق أيضا رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله فقال: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء الّا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه «١».

و امّا مستند القائلين باعتبار تقدم الجماع على الوقوف بعرفات فى ترتّب الأحكام المذكورة فهو مثل ما روى من انّ الحجّ عرفة «٢». و هو مع ضعفه لا يكون المراد به ما هو ظاهره قطعا و الّا يلزم كفاية الاقتصار على الوقوف فى حال العمد و الاختيار و ترك سائر المناسك كلّها كذلك فاللازم الحمل على ان الوقوف بعرفات من أعظم أركان الحجّ و هو لا يستلزم عدم ترتب الأحكام المذكورة على الجماع بعده و قبل الوقوف بالمشعر و كيف يصح الاستدلال بمثله فى مقابل الروايات الكثيرة المتقدمة الصريحة بعضها فلا محيص عن الأخذ بما عليه المشهور.

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۵.

(٢) المستدرك أبواب إحرام الحج الباب الثامن عشر ح- ١٣.

....

بقى الكلام فى هاتين الصورتين فى أمور:

الأمر الأوّل: فى فساد الحج بالجماع فيهما و عدمه ففى المتن تبعا للمحقّق فى الشرائع بل المحكى عن الأكثر بل قد ادعى الإجماع فى محكى التنقيح عليه هو الفساد لكن قد حكى عن النهاية و الجامع و عن المحقق فى النافع بل فى الشرائع فى أحكام الصيد عدم الفساد و ان الحج الثانى عقوبة و اختاره غير واحد من متأخرى المتأخرين و قد عرفت انه لا اختلاف بين القولين فى ترتب الأحكام الثلاثة المذكورة بل الثمرة بينهما تظهر فى أمور أخر.

منها: و هو العمدة النيّة فإنه لو كان الفرض هو الحجّ فى العام القابل لكان اللازم حال الإحرام نيّة حجة الإسلام- مثلا- و لو كان الحج

الثانى عقوبة لكان اللّازم نيّة ما وجب عليه بالإفساد.

و منها: ما لو مات بين العامين فعلى تقدير القول بفساد الأول كان الفرض و هى حجة الإسلام- مثلا- على عهدته و يعامل معه معاملة من مات و لم يأت بالحج أصلا مع استقراره عليه و على فرض القول بالصحة لكان التكليف المتعلّق بالحج المتوجه اليه قد امتثل و صارت الذمة بريئة بخلاف القول الأخر فإنه عليه عقوبة و كفارة لعلّها تخرج من الثلث لا من الأصل فتدبّر.

و منها: ما لو كان الجماع واقعا من الأجير الذى كان متعلق إجارته الحج فى خصوص السنة الأولى فإنه لا يستحق الأجرة على تقدير فساده بخلاف القول بالصحة فإنه يستحق الأجرة و يجب عليه الحج فى القابل من مال نفسه.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۳۹۳

و منها: غير ذلك من الثمرات المتعددة المترتبة على القولين المذكورة فى مطاوى الكتب الفقهية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ذيل رواية زرارة المتقدمة ظاهر بل صريح فى انّ الحج الذى وقع الجماع فيه هو واجبه و ان الثانى عقوبة و الاشكال فيها من جهة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۴

....

الإضمار لا يعتنى به بعد كون المضمر هو زرارة و ليس من شأنه السؤال و الاستفتاء عن غير الامام- عليه السلام- هذا لو لم نقل بأن الإضمار وقع فى الجامع الروائى و بيد مؤلّفه بلحاظ ذكر المروى عنه فى الرواية السابقة و الإشارة بالضمير اليه و الّا فلا موقع له بوجه أصلا.

و يدلّ عليه أيضا موثقة إسحاق بن عمار الواردة فى الحج النيابى قال سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدّراهم غيره فقال: ان مات فى الطريق أو بمكّة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأوّل قلت: فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأوّل قال نعم قلت لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم «۱».

و إضمارها أيضا لا يقدح لما ذكر و دلالتها على صحة الحج الأوّل أظهر من دلالة رواية زرارة لأنّ الاجزاء عن المنوب عنه لا يكاد يتحقّق من دون اتصاف بالصحة كما ان السؤال فيها يدلّ على ان المرتكز فى ذهن السائل من الفساد الذى عبّر عنه هو لزوم الحج عليه من قابل لا البطلان و الّا فلا مجال للجمع بين التعبير بالفساد و بين السؤال عن الاجزاء عن المنوب عنه الكاشف عن الشك فيه فان الباطل كيف يتوهّم كونه مجزيا.

و يؤيد الرّوايتين انه ليس فى شىء من الروايات الدالة على لزوم الحج عليه من قابل، التعبير بالإعادة الظاهر فى البطلان كما فى مثل حديث لا تعاد المعروف فى باب الصلاة الدال على لزوم الإعادة بالإضافة إلى الأمور الخمسة المستثناة فيه الدالّ على بطلان الصلاة بسبب الإخلال بواحد من تلك الأمور و مجرد اللزوم أى لزوم الحج عليه من قابل لا يساوق البطلان كما هو ظاهر.

---

(۱) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۵

....

و من جميع ما ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال للبطلان بصحيحة سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول فى الجدال شاة و فى السباب و الفسوق بقرة و الرفث فساد الحجّ «۱». فان كلمة «الفساد» و لو كانت ظاهرة فى نفسها فى البطلان كما فى مثل الصلاة و الصوم الّا ان مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة و بين الروايتين حمل الفساد فيها على التنزيل و كون الإطلاق من باب الاستعارة لأنه كما ان العبادة الباطلة يجب عليه قضائها و الإتيان بها ثانية كذلك الحج إذا وقع فيه الجماع يترتب عليه لزوم التكرار من دون ان يكون فاسدا بخلاف الجدال و الفسوق لعدم ترتب لزوم التكرار على مثلهما.

و يؤيد ما ذكرنا إطلاق عنوان الفساد فى بعض الروايات فى بعض الموارد الذى أجمع على عدم الفساد فيه مثل صحيحة حمران بن أعين عن أبى جعفر- ع- قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه و يستغفر اللّه و لا يعود و ان كان طوف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعا «۲».

فإن الإجماع قائم على عدم بطلان الحج بالجماع بعد الموقفين مع انه قد وقع التعبير بالفساد فى الجماع أثناء طواف النساء قبل تجاوز النصف.

و من الروايات الّتى عبر فيها بالفساد مع كون المراد به هو عدم أداء الكفارة مع وضوح عدم كونه موجبا للفساد رواية أبى بصير انه سئل الصادق- عليه

(۱) وسائل أورد صدره فيه فى الباب الأوّل من أبواب بقية كفارات الإحرام ح- ۱ و ذيله فى الباب الثانى منها ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الحادى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۶

....

السلام- عن رجل واقع امرأته و هو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر فقال ينبغى لأصحابه ان يجمعوا له و لا يفسدوا حجّه «۱».

فإنها ظاهرة فى إطلاق الفساد مع عدم أداء الجزور المذكور مع انه من الواضح عدم كونه موجبا للفساد بمعنى البطلان و لم يقل به أحد.

و قد انقدح مما ذكرنا ان الأظهر كون الحج الذى وقع فيه الجماع قبل الوقوف بالمشعر صحيح و ان كان قبل الوقوف بعرفة و ان الثانى عقوبة محضة.

الأمر الثانى: فى لزوم التفريق بينهما و الكلام فيه يقع من جهات:

الجهة الاولى: فى أصل اللزوم فى الجملة و عدمه فالمحكى عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه قال فى الجواهر بعد ذلك: و لعلّه كذلك إذ لا- أجد فيه خلافا محقّقا و ان عبّر عنه فى محكى النهاية و المبسوط و السرائر و المهذب بلفظ «ينبغى» فإنه يمكن ارادة الوجوب منه و يدل على الوجوب كثير من الروايات المتقدمة المتعرضة لذلك التى وقع فيها التعبير بقوله- ع- و يفرق بينهما .. أو

يفترقان فإن الجملـة الخبرية الواقعة فى مقام افادة الحكم ظاهرة فى الوجوب بل لعلّه كانت دلالتها على الوجوب أشد و آكد من دلالة هيئة افعل كما قرر فى محلّه و لا موجب لرفع اليد عن مقتضى ظاهرها و الحمل على الاستحباب بل قد عرفت انّ لزوم إتمام الحج الذى وقع فيه الجماع انّما استفيد من لزوم التفريق لأنّ لزوم التفريق لا يجتمع مع عدم لزوم الإتمام لعدم تعرض الروايات المتقدمة مع كثرتها للزوم الإتمام بالمطابقة و من البعيد ان لا يكون فيها تعرض للزوم الإتمام و لو بالدلالة الالتزامية مع ان الإتمام و عدمه أوّل ما يبتلى به من ارتكب الجماع فان لزوم الحج عليه فى القابل و ثبوت الكفارة أمران متأخران عن مسألة الإتمام و عليه فلا مجال لدعوى عدم

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۷

....

وقوع التعرض له فى الروايات بالكلية فاللازم الالتزام بلزوم التفريق حتى يكون طريقا إلى استفادة لزوم الإتمام فافهم و اغتنم.

الجهة الثانية: فى العنوان الذى هو متعلق اللزوم فان التعبير الواقع فى كثير من الروايات المتقدمة هو عنوان التفريق و فى رواية على بن أبى حمزة عنوان الافتراق و الظاهر ان متعلّق اللزوم هو العنوان الثانى الذى لازمة كون التكليف متوجّها الى نفس الزوجين دون الأوّل الذى لازمة كون التكليف متوجها الى الثالث لانّه- مضافا الى ان الجماع قلّ ما يتفق ان يطّلع عليه غير الزوجين خصوصا فى حال الإحرام الذى يكون فيه محرّما بل من أعظم محرمات الإحرام و عليه فتوجيه التكليف الى الغير لا يترتب عليه اثر غالبا- تكون مناسبة الحكم و الموضوع مقتضية لتوجه التكليف الى الزوجين المرتكبين للمحرّم و عليه فالظاهر كون متعلق اللزوم هو الافتراق كما وقع التعبير به فى مثل الشرائع نعم لو اطلع عليه الغير و لم يفترقا يجب عليه ذلك من باب الأمر بالمعروف فتدبّر.

الجهة الثالثة: هل الواجب هو الافتراق فى خصوص الحج الأوّل أو فى خصوص الحج الثانى كما هو ظاهر الشرائع بل صريحها أو فى كليهما؟ فنقول مقتضى روايتى معاوية بن عمار المتقدمتين الدالتين على التفريق هو كون التفريق فى الحج الأوّل و مقتضى صحيحته الثالثة كون التفريق فى الحج الثانى و هى ما رواه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شىء، و ان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة و عليه الحج من قابل فإذا انتهى الى المكان الذى وقع بها فرّق محملا هما فلم يجتمعا فى خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه «۱».

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۸

....

و لكن حيث ان الظاهر اتحاد هذه الرواية مع الروايتين كما ان الظاهر اتحادهما أيضا فالرواية التى رواها معاوية فى هذه المسألة واحدة و عليه يتردد الأمر بين كون التفريق المأمور به هو التفريق فى الأول أو التفريق فى الثانى فلا يصح للاستدلال بها على خصوص واحد منهما.

نعم مقتضى جملة من الروايات كون التفريق فى الأوّل من دون تعرض للتفريق فى الثانى كمرفوعة ابان بن عثمان الى أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السلام- قالا: المحرم إذا وقع على اهله يفرق بينهما يعنى بذلك لا يخلوان و ان يكون معهما ثالث «۱». و قد نقلها فى

الوسائل فى موضعين و جعلها روايتين مع وضوح عدم تعدّد فى البين.

و كصحيحة عبيد اللّه بن علىّ الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: قلت أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال عليه بدنة و ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، و ان كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شىء و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا قلت: أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال نعم الحديث «۲».

و رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- فى حديث قال قلت له:

أ رأيت من ابتلى بالرفث و الرفث هو الجماع ما عليه؟ قال يسوق الهدى و يفرق بينه و بين اهله حتى يقضيا المناسك و حتى يعودا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا فقلت أ رأيت إن أرادا أن يرجعا فى غير ذلك الطريق قال فليجتمعا إذا قضيا المناسك «۳».

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۵.

....

و صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء «۱».

و ليس فى شىء من الروايات الحكم بلزوم التفريق فى خصوص الحج الثانى سوى صحيحة معاوية التى عرفت حالها نعم فى روايتان ثبوت التفريق فى كلا الحجين و هما صحيحة زرارة و رواية على بن أبى حمزة المتقدمتان و عليه فاللازم الحكم على طبقهما و الفتوى باللزوم فى كليهما نعم يمكن ان يقال بالفرق بينهما فى غاية الافتراق و سيأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الرابعة: هل الحكم بلزوم التفريق ينحصر بما إذا كانت المرأة محرمة مطاوعة أو يشمل ما إذا كانت مكرهة على الوقاع؟ ظاهر الشرائع هو الأوّل حيث قال: «و لو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك- يعنى الكفارة و الحج من قابل- و عليهما ان يفترقا إذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك إذا حجّا على تلك الطريق» فإنّها كما تدل على ان لزوم الافتراق انّما هو فى الحج الثانى كذلك تدلّ على انّ مورده صورة المطاوعة فلا يجب فى غير هذه الصّورة.

هذا و لكن مقتضى إطلاق بعض الروايات الشمول لصورة الاستكراه أيضا مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة عن أبى عبد اللّه- ع- فى المحرم يقع على اهله فقال: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

....

محلّه «۱». نعم قد عرفت اتحاد الصحيحتين الآخرتين له و لازمة الترديد و عدم ثبوت ما هو الصادر منه- ع- مشخّصا فلا مجال

للاستدلال بشىء منهما على المقام و كذا المرفوعتان المتقدمتان اللتان عرفت وحدتهما أيضا تدلان بالإطلاق على ما ذكر.

و دعوى انصراف الإطلاق إلى صورة المطاوعة ممنوعة خصوصا بعد كون المنشأ للانصراف هى غلبة الاستعمال لا مجرد غلبة الوجود كما قرّر فى محلّه.

و أظهر من ذلک صحيحة عبيد اللّه بن على الحلبى المتقدمة آنفا فإنه بعد التفصيل بين صورتى الإعانة بشهوة مع شهوة الرجل و الاستكراه و الحكم بثبوت بدنتين عليهما فى الاولى و عدم ثبوت شىء عليها فى الثانية، ذكر عقيبه: و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا «۲». فإنّها تدل بالدلالة الظاهرة القوية على كون الحكم بلزوم التفريق مترتبا على كلتا الصورتين خصوصا بعد نفى ثبوت شىء عليها.

و عليه فيظهر ان المراد من قوله- ع- فى صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة كذلک: و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء «۳» هو نفى ثبوت الهدى لا هو مع لزوم التفريق كما هو ظاهر.

هذا و لكن ذكر فى الجواهر انه قد يدلّ مفهوم مضمر زرارة- المتقدم فى صدر البحث- على عدم الافتراق بينهما إذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما فى صدر الرواية أو أحدهما عالما و الآخر جاهلا و المكره بحكم الجاهل و يؤيده انه على تقدير كون متعلق الحكم هو الافتراق الذى هو فعل الزوجين لا- التفريق الذى ظاهره كونه فعلا للثالث يبعد كون المكره- بالفتح- متوجّها اليه حكم لزومى

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۱

....

خصوصا بعد عدم ثبوت الكفارة عليه و عدم لزوم الحجّ من قابل.

و لكنه مع ذلک كلّه لا- مجال لرفع اليد عن الروايات الدالة بالإطلاق على جريان الحكم فى صورة الإكراه أو كالصريحة فى ذلک على ما عرفت.

الجهة الخامسة: فى معنى الافتراق فنقول مقتضى النصوص و كثيرة من الفتاوى عدم كون المراد بالافتراق هنا معناه الحقيقى الذى قد أريد فى مثل: البيعان بالخيار حتى يفترقا فإذا افترقا وجب البيع بل المراد معناه الكنائى الذى مرجعه الى ان لا يخلوا الّا و معهما ثالث و قد وقع التصريح به فى صحيحتى معاوية بن عمّار و مرفوعتى ابان المتقدّمان و مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع ان يكون المراد بالثالث هو المميّز المانع حضوره عرفا عن تحقق المواقعة فلا يشمل غير المميز و لا المميز غير المانع حضوره كذلک كالزوجة.

الجهة السادسة: فى غاية الافتراق بعد وضوح كون مبدئه مكان المواقعة و المحلّ الذى أحدثا فيه فنقول قد انقدح لک من ملاحظة الروايات المتقدمة وجود الاختلاف بينها من جهة الغاية ففى بعضها جعلها بلوغ الهدى محله الذى معناه حصول التحلل له بالذبح فى منى فى الجملة و فى بعضها جعلها قضاء المناسک الذى قد عبّر عنه بالانتهاء إلى مكة و حصول الإحلال لهما و فى بعضها قد جعلت الغاية قضاء المناسک و الرجوع الى المحلّ الذى كان فيه ما كان و فى بعضها نفر الناس و الرجوع الى المحل المذكور و المحكيّ عن الحدائق و الرياض: «انّ الذى يقتضيه النظر فى الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدّد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب فاعلاه الرجوع الى موضع الخطيئة و ان أحلّا و قضيا المناسک قبله ثم قضاء المناسک ثم بلوغ الهدى محلّه كما فى

الصحيحين و هو كناية عن الإحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به فى بعض الاخبار المتقدمة و لكن الاحتياط يقتضى المصير إلى المرتبة العليا ثم الوسطى سيّما فى الحجّة الأولى لكثرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۲

....

أخبارها و اشتهارها».

و أورد عليهما صاحب الجواهر- قده- بأن الذى يقتضيه النظر فى النصوص بعد تقييد المفهوم فى بعضها بالمنطوق فى آخر ان لم يكن إجماع كون الغاية العليا فى الأداء و القضاء هى محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الإجماع على وجوب الافتراق فى حجة القضاء الى قضاء المناسك لا أزيد.

و مراده ان ما دل على كون الغاية بلوغ الهدى محلّه يكون مفهومه عبارة عن انّه إذا بلغ الهدى محله لا يجب الافتراق و مقتضى إطلاق المفهوم انه لا فرق بين صورة قضاء المناسك بأجمعها و بين صورة عدمه و يقيد هذا الإطلاق بمنطوق ما دلّ على ان الغاية قضاء المناسك كما انّ إطلاق مفهومه يقيد بمنطوق ما دلّ على ان الغاية هو الرجوع الى محلّ المواقعة و الوصول اليه و مختاره- قده- هو كون الغاية هى محلّ الخطيئة و احتمل وجود الإجماع على وجوب الافتراق الى قضاء المناسك فى حجة القضاء و ثبوت الاستحباب بعده الى محلّ الحدث إذا رجعا الى ذلك الطريق و ذكر فى ذيل كلامه: «اللّهم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتّحاد الغاية فيهما و الفرض الإجماع على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك فى القضاء فيكون الأداء مثله مؤيّدا ذلك بأنه لا إحرام بعد قضاء المناسك فليس الّا التعبد المحض فالأولى حمله على الندب فيهما».

هذا و قد أورد بعض الاعلام- قده- على الأوّلين بأنّ ظاهر الأوامر المذكورة فى الرّوايات هو الوجوب فرفع اليد عنه و حمله على الاستحباب بلا موجب.

و على صاحب الجواهر- قده- بان الظاهر من الروايات ان كل واحد من الأمور المذكورة عنوان مستقل فحمل أحدها على الآخر بلا وجه بل يقتضى إلغاء العنوان الأخر بالمرّة فإن مقتضى حمل بلوغ الهدى على محلّ الخطيئة عدم الاعتداد ببلوغ الهدى أصلا و ان العبرة بمحلّ الخطيئة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۳

....

ثم قال فى تحقيق المسألة ما ملخّصه: «ان الروايات الواردة فى هذا المجال على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما جعل الغاية قضاء المناسك و الرجوع الى المكان الذى فيه الجماع مثل صحيحة زرارة و غيرها و مقتضى إطلاقها الشمول للمكان الذى هو قبل ارض منى و بعده يعنى الحاج لمّا يتوجه من مكّة الى عرفات يذهب إليها من طريق منى لاستحبابه شرعا و عليه فالجماع قد يقع قبل الوصول إلى منى و قد يقع بعده كما انه يشمل ما إذا وقع الجماع بعد الميقات إذا كان الحج إفرادا أحرم له من الميقات.

و الطائفة الثانية: ما جعل الغاية بلوغ الهدى محلّه مثل صحيحتى معاوية بن عمار و مقتضى إطلاقها الشمول لجميع الموارد الّتى يشملها الطائفة الأولى فبينهما التعارض بالكلية.

و الطائفة الثالثة: ما تدل على ان الجماع إذا كان قبل الوصول إلى منى فغاية الافتراق يوم النفر و هو اليوم الثانى عشر كما فى صحيحة الحلبى: و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، فإن ظاهرها ان مكان الجماع قبل الوصول إلى

منى.

و عليه فهذه الصحيحة تخصص الطائفة الثانية فيكون موردها غير صورة وقوع الجماع قبل الوصول إلى منى فالجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى فغاية الافتراق يوم النفر و الرجوع الى محلّ الخطيئة و إذا وقع بعد الوصول إلى منى فغايته بلوغ الهدى محلّه اى يوم النحر و بعد ذلك تكون نسبة الطائفة الثانية بعد التخصيص بالإضافة إلى الطائفة الأولى العموم و الخصوص مطلقا لانقلاب النسبة- بناء عليه- فيصير الحاصل من المجموع انّ الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى كما إذا وقع فى مكة أو فى طريقه ما بين مكّة و منى فغاية الافتراق يوم النفر المذكور و إذا وقع بعد تجاوزه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۴

....

من منى الى عرفات فالغاية بلوغ الهدى محلّه.

ثمّ ان الجماع قد يقع قبل الوصول إلى مكة و بعد الإحرام كما فى حج الافراد فاللازم ان يرجع الحاج بعد قضاء تمام المناسك الى محلّ الخطيئة و امّا إذا وقع فى حج التمتع بعد الخروج من مكة فيقضى المناسك من الوقوفين و يرجع الى ذلك المكان و ينتهى الافتراق و لا حاجة الى إتيان الطواف و السعى لأن الظاهر من قضاء المناسك و الرجوع الى محلّ الجماع قضاء المناسك التى يأتى بها قبل الوصول الى ذلك المكان و ان كان مقتضى الاحتياط الاستمرار الى الفراغ عن تمام الاعمال».

و الظاهر انّ عدم تعرضه لما يدلّ عليه رواية على بن أبى حمزة المتقدمة من كون غاية الافتراق هو الانتهاء إلى مكة الذى قد فسّر فى ذيلها بحصول الإحلال لهما انّما هو لأجل عدم اعتبارها بسبب على بن أبى حمزة البطائنى و الّا فكان فى هذا المجال طائفة رابعة مغايرة للطوائف الثلث الاولى.

و يرد على ما افاده وجوه من النظر و الاشكال.

منها: انّ دعوى شمول الطائفة الأولى لما إذا تحقق الجماع بعد الحركة من منى بعد البيتوتة المستحبّة فيها ليلة عرفة ممنوعة جدّا لانه- مضافا الى ان جعل المبنى فى الحكم اللزومى الشديد الذى جعل عقوبة و مجازاة للعمل الذى عبّر عنه فى الروايات بكون العامل اتى عظيما هو الأمر الاستحبابى الذى ربما يتحقق تركه لفرض الاستحباب ممّا لا مجال له انّ جعل غاية الافتراق هو قضاء المناسك و الرجوع الى محلّ الخطيئة و الجماع لا يجتمع مع وقوعها فى طريق منى الى عرفات أو فى نفس عرفات أو فى المشعر لعدم رجوع الحاج الى واحد منها بعد قضاء المناسك و ظاهر انّ المراد هو الرجوع الى محل الخطيئة المتحقق بالطبع بعد قضاء المناسك بان يكون محل الجماع واقعا فى طريق الرّجوع أو أحد طرقى الرجوع أو طرقه و من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۵

....

الظاهر انّ الحاج بعد قضاء المناسك لا يرجع الى الموقفين لعدم الحاجة إليه بوجه.

و منها: و هو العمدة انّ جعل الطائفة الثالثة مغايرة للطائفة الأولى ممّا لم يعلم وجهه لانّه بالنفر من منى يوم الثانى عشر يتحقق قضاء المناسك لانّه لو كان المراد بقضاء المناسك هو قضاء المناسك التى لا بد من الإتيان بها قبل الرجوع الى محل الجماع كما فسّره به فى ذيل كلامه فبالنفر يتحقق قضاء المناسك بهذا المعنى و عليه فما الفرق بين جعل الغاية قضاء المناسك و الرجوع الى المحل المذكور و بين النفر فى اليوم المذكور و الرجوع اليه الّا فى مجرد العبارة و العنوان.

و ان كان المراد بقضاء المناسك هو قضائها بأجمعها الشامل لطواف الحج و السّعى- نعم طواف النساء خارج لعدم كونه من اعمال

الحج و ان كان واجبا فيه و فى العمرة المفردة و يتوقف عليه حلية النساء- فنقول بعد كون المستحب بل مقتضى الاحتياط الوجوبى بل الفتوى هو الإتيان بهما يوم العيد بعد الفراغ عن مناسكه الثلاثة و هو رمى جمرة العقبة و الذبح أو النحر و الحلق أو التقصير لمن يتمكن من العود إلى مكة و الإتيان بهما يكون النفر فى اليوم الثانى عشر مرجعه الى قضاء المناسك و لا فرق بينهما أيضا.

و الانصاف ان الطائفة الاولى و الطائفة الثالثة متحدتان من دون ان يكون بينهما فرق إلّا فى مجرد التعبير و مقتضى ما ذكرنا بعد اعترافه باختصاص مورد الطائفة الثالثة بما إذا كان الجماع قبل منى لمن يريد الوقوفين و بعد كون الطائفة الأولى أيضا مختصة بهذه الصورة و لو فرضت المغايرة بين الطائفتين و بعد ثبوت الاتّحاد بينهما على ما ذكرنا ان تكون النسبة بينهما و بين الطائفة الثانية هو الخصوص و العموم مطلقا و اللازم تقييدها بهما و الحكم بالفرق بين ما إذا كان محلّ الجماع قبل منى فاللازم الافتراق الى الرجوع الى ذلك المحلّ بعد الإتيان بالأعمال و المناسك و بين ما إذا كان محلّه نفس منى أو بعده من الفروض المذكورة فاللازم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۶

....

الافتراق الى ان يبلغ الهدى محلّه كما لا يخفى.

و منها: انه بناء على ثبوت المغايرة بين الطائفتين كما ادّعاه- قده- ما الدليل على انّه إذا جامع فى حج التمتّع بعد الخروج من مكّة كما إذا جامع بعد طيّ فرسخ منها يكون المرجع هى الطائفة الأولى التى جعلت الغاية فيها قضاء المناسك حتى يكون تفسيره بما لا بد من الإتيان به قبل الرجوع الى محل الجماع امرا لا بد من استظهاره فلم لا يكون المرجع هى الطائفة الثالثة الظاهرة فى ذلك من دون حاجة الى التفسير أصلا.

و الانصاف وجود الاضطراب فى كلامه و ان كان مثل هذه الاضطرابات ينسب الى المقرّر نوعا على خلاف ما هو الواقع و اللّه العالم.

و قد انقدح لك مما ذكرنا لزوم التفصيل فى غاية الافتراق بين ما إذا كان الجماع قبل منى سواء كان فى طريق مكة إليها أو فى مكة أو قبلها كما فى غير حج القران و بين ما إذا كان فى منى أو بعدها لمن يريد الحركة منها الى عرفات و منها الى المشعر من دون فرق بين أنواع الحجّ.

و امّا ما افاده صاحب الجواهر- قده- فى عبارته المتقدمة من ثبوت الإجماع على كون الغاية فى حج القضاء هو قضاء المناسك فقط لا أزيد فيرد عليه- مضافا الى انّه من المستبعد جدّا ثبوت الإجماع و انعقاده على ذلك- انّ الظاهر كون الإجماع فى مثل هذه المسألة التى وردت فيها الروايات المتكثرة لا- أصالة له بل هو مستند إليها و الى ما استفادوا منها فلا مجال للاتكال عليه فى مقابل تلك الروايات خصوصا مع تعميم معقده بالنسبة إلى الحج الأوّل و الحكم بأن الغاية فيه هو قضاء المناسك لا أزيد لكون المفهوم من النصوص اتّحاد الغاية فيهما فالظاهر ان الحكم فى المسألة هو التفصيل المتقدم المستفاد من الجمع بين الرّوايات من دون فرق بين العامين.

الجهة السّابعة: هل اللّازم فى مورد كون الغاية هى قضاء المناسك و الرجوع الى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۷

....

محلّ الخطيئة ان يرجع من الطريق الذى يكون فيه محلّها حتى تتحقق غاية الافتراق بالبلوغ اليه أو انه لا يجب عليه ان يكون رجوعه من تلك الطريق و عليه فلا بد ان تكون الغاية غير ذلك كما انّه فى الحج من قابل، لا شبهة فى انّه إذا كان من الطريق التى سلكها فى الحج الأوّل و وقعت فيها المواقعة يجب ان يفترقا بمجرد البلوغ الى محلّ الخطيئة و استمراره الى قضاء المناسك و العود اليه على

تقدير لزوم العود فى الفرض الأول لكن البحث فى انّه هل يجب سلوك تلك الطريق أو يجوز له السلوك من طريق آخر فلا يلزم فيه الافتراق أصلا فنقول:

امّا الفرض الأوّل: فمقتضى صحيحة الحلبى و موثقة محمد بن مسلم المتقدمتين عدم اللزوم و ان الغاية فى هذه الصورة هو قضاء المناسك أو نفر الناس و قد عرفت اتّحاد المراد منهما لاشتمال الثانية بعد جعل الغاية قضاء المناسك و العود الى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا على قوله: فقلت أ رأيت إن أرادا أن يرجعا فى غير ذلك الطريق قال: فليجتمعا إذا قضيا المناسك «۱». و اشتمال الاولى بعد جعل الغاية نفر الناس و الرجوع الى ذلك المحلّ على قوله: قلت أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم «۲». فانّ المراد من الجواب فى كلتيهما هو جواز الرجوع من غير ذلك الطريق و تحقق الغاية بمجرّد قضاء المناسك.

و امّا الفرض الثانى: فالتعبير الوارد فى صحيحة زرارة المتقدمة التى هى العمدة فى لزوم التفريق فى الحج الثانى بعد الحكم بلزوم الحج عليهما من قابل فى صورة كونهما عالمين قوله- ع- فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا «۳». و من الظاهر انه لا دلالة له على

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۵.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۸

....

لزوم سلوك تلك الطريق حتى يتحقق البلوغ اليه بل مدلولها انه على تقدير السلوك و البلوغ الى ذلك المكان لا بد من التفريق و مثلها صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله: فإذا انتهى الى المكان الذى وقع بها فرّق محملاهما فلم يجتمعا فى خباء واحد الّا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه «۱». فانّ ظاهرها أيضا لزوم التفريق فى العام القابل إذا انتهى الى ذلك المكان لا لزوم الانتهاء إليه أيضا لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب فى القضية الشرطية.

ثم ان هذه الرّواية كما عرفت فى مقام الجمع بين الروايات يختص موردها بما إذا كان الجماع واقعا بعد منى فى طريقها الى عرفات أو فى نفس عرفات أو فى طريقها الى المشعر أو فى نفس المشعر و عليه ففى الحج الثانى يمكن البلوغ الى محل الخطيئة فيلزم الافتراق الى بلوغ الهدى محله و يمكن ان لا- يبلغ اليه كما إذا ذهب فى الفرض الأول من طريق آخر الى عرفات نعم على تقدير الوقوع فى نفس الموقفين يتحقق البلوغ لا محالة كما لا يخفى لكن مرّ الإشكال فى أصل الرواية من جهة استظهار كونها هى الرواية الأخرى لمعاوية بن عمار المشتملة على لزوم التفريق فى الحج الأوّل فقط.

الأمر الثالث: ظاهر جملة من النصوص المتقدمة و كذا ظاهر من اقتصر من الفقهاء مثل الشرائع و المتن على خصوص البدنة انه لا بدل لها مع العجز عنها فيسقط لزومها و قد حكى التصريح بذلك عن ابن حمزة و سلار و انه لا بدل لها إلّا فى صيد النعامة و انّما عليه الاستغفار و العزم على الأداء لو تمكن.

و المحكى عن الشيخ فى الخلاف انّ من وجب عليه دم فى إفساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شياة على الترتيب، فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم أو

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۹

....

ثمنها يتصدق به فان لم يجد صام عن كلّ مدّ يوما و قال دليلنا إجماع الفرقة و اخبارهم و طريقة الاحتياط.

و أورد عليه بانّ الإجماع مخدوش بخلوّ الكلمات عنه بل تصريح ابن حمزة و سلّار بالعدم و اخبار الفرقة لم يعثر عليها الّا ما ورد فى كفارة الصيد و يرد عليه أيضا اضطراب العبارة فإن الدم الواجب يشمل غير البدنة و ليس فى الكلام ذكر المدّ حتى يصوم عن كلّ مدّ يوما. و عن الفقيه و ابن إدريس وجوب سبع شياة عند عدم وجدان البدنة.

هذا و لكن فى المقام روايات واردة فى هذه الجهة:

منها: صحيحة على بن جعفر المتقدمة المشتملة على تفسير الرفث بجماع النّساء حيث انّ فيها: فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فان لم يجد فشاة «۱».

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبى بصير انه سئل الصادق- عليه السلام- عن رجل واقع امرأته و هو محرم قال عليه جزور كوماء فقال: لا يقدر فقال ينبغى لأصحابه ان يجمعوا له و لا يفسدوا حجّه «۲». و هذه الرواية أيضا شاهدة على ما تقدم من عدم كون المراد بإفساد الرفث هو بطلان الحجّ لأنّ مفادها ان عدم نحر البدنة يوجب فساد الحج مع انه من الواضح عدم كونه كذلك بل الفساد على تقديره انّما يكون مستندا الى الجماع لا- ترك النحر فالمراد بالفساد هو النقصان و انحطاط درجة الحج و مرتبته و عليه فالظاهر انّ المراد بقوله: ينبغى هو الاستحباب و الرواية- ح- لا تكون مخالفة للرواية المتقدمة لعدم التنافى بين مفادهما بوجه كما لا يخفى هذا و المراد من الكوماء السمينة كما ورد فى بعض الروايات توصيف الجزور بها.

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۶.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۰

....

و منها: ما رواه الكلينى بعد رواية على بن أبى حمزة المتقدمة حيث قال: و فى رواية أخرى: فان لم يقدر على بدنة فإطعام ستين مسكينا لكل مسكين مدّ فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما، و عليها أيضا كمثله ان لم يكن استكرهها «۱». قال صاحب الوسائل بعد نقلها عن الكلينى كذلك: و رواه الشيخ مرسلا أيضا.

و هذه الرواية بلحاظ الإرسال لا- مجال للاتكال عليها فاللازم الأخذ بمفاد صحيحة على بن جعفر المتقدمة و لم تثبت شهرة على خلافها هذا تمام الكلام فى الصورتين الأولتين من المسألة.

الصورة الثالثة: ما إذا جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل تجاوز النصف من طواف النّساء و المذكور فى المتن تبعا للشرائع صحة الحج و ثبوت الكفارة عليه و فى الجواهر: بلا- خلاف أجده فى الأوّل- يعنى قبل الشروع فى طواف النساء- بل الإجماع بقسميه عليه فهنا أمران:

أحدهما: ثبوت الكفارة و يدلّ عليه مضافا الى الإطلاقات الواردة الدالة على ثبوت الكفارة فى مطلق الجماع فى إحرام الحجّ و قد تقدمت جملة منها بل أكثرها مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتّع وقع على اهله و لم يزر قال

ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شيء الحديث «۲».

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۱

....

و رواية زرارة قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة الحديث «۱».

و رواية سلمة بن محرز قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت إلى أصحابنا فأخبرتهم فقالوا اتّقاك هذا ميسّر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة قال: فدخلت عليه فقلت جعلت فداك إني أخبرت أصحابنا بما أجبتنى فقالوا اتّقاك هذا ميسّر قد سأله عما سألت فقال له: عليك بدنة فقال: انّ ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء «۲». و رواه الشيخ فى الصحيح اليه مفصّلا «۳». و غير ذلك من النصوص الواردة فى هذا المجال فلا شبهة فى هذا الأمر.

ثانيهما: صحّة الحج التى يكون المراد منها عدم لزوم الحج من قابل و بعبارة أخرى الصحة فى مقابل الفساد بمعناه الحقيقى و كذا بالمعنى التنزيلى الذى مرجعه الى ترتب آثاره التى عمدتها لزوم الإعادة و التكرار فى العام القابل و يدل عليها مفهوم صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا وقع الرّجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل ان يأتى مزدلفة فعليه الحجّ من قابل «۴». فان المستفاد منه عرفا عدم لزوم الحج من قابل إذا كان الجماع واقعا بعد مزدلفة و الوقوف بها و لا تتوقف على القول بثبوت المفهوم فى مطلق القضايا الشرطية و عدمه كما اخترناه فى الأصول.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۲

....

و كذا صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتع وقع على اهله و لم يزر قال: ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شيء الحديث «۱».

نظرا الى ان المراد بالزيارة هو طوافها الذى هو طواف الحج و زمان وقوعه بعد قضاء مناسك منى يوم النحر و مقتضى قوله: قد خشيت هى خشية وقوع الثلمة فى الحج و مرجعه الى عدم وقوعها فلا مجال لإعادته و التكرار فى العام القابل.

ان قلت: مقتضى ما مرّ فى بحث الجماع فى عمرة التمتع عدم جواز الاستدلال بهذه الصحيحة لا فى عمرة التمتّع و لا فى الحج لانه قد تقدّم اتّحاد هذه الصحيحة مع صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن متمتع وقع على امرأته و لم يقصّر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شيء عليه «۲». لدوران مورد السؤال بين عمرة التمتّع و الحج فلا مجال للاستدلال بها فى شيء منهما نعم لو قلنا بتعدد الروايتين و ان الاولى واردة فى الحج و الثانية فى عمرة التمتّع كما هو ظاهر الوسائل و أصرّ عليه بعض الاعلام- قده- و حكى ان الكلينى نقلهما فى بابين مستقلين لجاز الاستدلال بها فى المقام و لكنّه خلاف ما تقدم فى بحث عمرة التمتع.

قلت: الظاهر هو الاتّحاد و عدم التعدّد و انّ «لم يقصر» «تصحيف» «لم يزر» و الرواية واردة فى الحج لأنّ وقوع الجماع فى عمرة التمتّع لا يكون فيه خشية وقوع الثلمة فى

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۳

....

الحج بل غايته وقوعها فى نفس العمرة و هى قابلة للتكرار و مع ضيق الوقت ينتقل الى حج الافراد فخوف وقوع الثلمة فى الحج شاهد على كون الرواية واردة فيه لا فى العمرة فهى صالحة للاستدلال بها فى المقام هذا و يدل على الصحة فى هذه الصورة أيضا الإطلاقات الواردة فى الجماع حال الإحرام المقتصر فيها على ثبوت الكفارة فإن ظاهرها عدم ثبوت شيء غير الكفارة و تقييدها بأدلة الصورتين الأوّلتين لا يقدح فى بقاء إطلاقها بالإضافة الى هذه الصورة كما هو ظاهر و يدل على كلا الأمرين ذيل مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة قال: و ان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل.

الصورة الرّابعة: ما إذا جامع بعد الوقوف بالمشعر و بعد تجاوز النصف و فى المتن انّ الأصح انه لا كفارة عليه أيضا بعد مفروغية الصحّة و عدم لزوم الإعادة.

و ليعلم انّ عنوان هذه الصورة على ما فى المتن ما عرفت من وقوع الجماع بعد تجاوز النصف من طواف النساء و عنوانها فى الشرائع هكذا: «و لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل ان يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دون ..» و ذكر بعض الاعلام- قده- فى مناسكه: «و كذلك- يعنى تجب الكفارة دون الإعادة- إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء و امّا إذا كان بعده فلا كفارة عليه أيضا».

و المستند الوحيد فى هذه الصورة- بعد عدم شمول الإطلاقات التى أشرنا إليها لهذه الصورة لعدم كون طواف النساء جزء للحج و معدودا من اعماله بل هو واجب ظرفه الحج و العمرة المفردة و يتوقف عليه حلية النساء من دون ان يكون الإحلال به إخلالا بالحج أو العمرة نعم مقتضى إطلاق ذيل صحيحة معاوية بن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۴

....

عمار المتقدمة فى الصورة الثالثة الوارد فى الجماع قبل طواف النساء الشمول للجماع قبل إكماله من دون فرق بين الأشواط- هى موثقة حمران بن أعين عن أبى جعفر- عليه السلام- قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم

غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته قال: يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه و يستغفر اللّه و لا يعود، و ان كان طوف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعا «۱».

و ما فى الجواهر من انّ الإجماع بقسميه عليه مع ضعفه مدفوع بان ذيلها الدال على الاقتصار على لزوم اعادة الطواف لفرض كون الخروج قبل تمامية الشوط الرّابع دليل على عدم كون المراد بالفساد فيه هو الفساد و لو بالمعنى التنزيلى بل مجرد النقص و انحطاط المرتبة و الرواية موثقة لكون حمران موثقا بالتوثيق العام و ان كان النظر الى وقوع «سهل» فى طريقها فنقول انّ الرواة عنه رووها عن احمد بن محمد و سهل جميعا فلا يكون وجوده فى الطريق بقادح مضافا الى الاستناد إليها لعدم كون التفصيل مستندا الى غيرها من دون فرق بين معانيه المختلفة على ما عرفت فى عنوان هذه الصّورة.

ثم انه بعد ذلك يقع الكلام فى مفاد الرواية و التحقيق فيه ان يقال:

انّ عنوان خمسة أشواط واقع فى كلام السائل و فى مورد سؤاله و مجرد الحكم بعدم ثبوت الكفارة فيه غاية الأمر وجوب الاستغفار لا دلالة له على كون هذا المقدار هو المعيار فى الحكم.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الحادى عشر ح- ۱.

نعم لا بد من التأمل فى الجملة الشرطية التى ذكرها الامام عليه السلام مع عدم كون الشرط فيها مذكورا فى كلام السائل و مورد سؤاله بوجه و ان جعل الشرط فيها لترتب الجزاء و هو الحكم بثبوت الكفارة و الفساد بالمعنى المتقدم هو الطواف ثلاثة أشواط، هل يكون الغرض منه شرطية العدد المذكور فما دون فلا يترتب على الزائد عنه و لو كان شوطا واحدا أو أقلّ منه أو يكون الغرض منه شرطيّة العدد المذكور فما فوق؟ الظاهر هو الأوّل لاستلزام الاحتمال الثانى ثبوت الكفارة فى خمسة أشواط مع ان صدر الرواية ظاهر فى خلافه مضافا الى انّ ثبوت الكفارة فى الثلاثة فما فوقها و عدمها فى الأقلّ مما لا مجال لاحتماله فى نفسه فيتعين ان يكون المراد هو الاحتمال الأوّل فالمعيار فى ثبوت الكفارة هو الثلاثة فما دون كما استفاد منه المحقق فى الشرائع على ما هو ظاهر عبارته المتقدمة.

و العجب من بعض الاعلام- قده- انه جعل المعيار هى الخمسة مع انّك عرفت أنّها مأخوذة فى عنوان مورد السؤال و المعيار ما ذكره الامام- عليه السلام- فى الجملة الشرطية التى أضافها فى الذيل.

و امّا العنوان المذكور فى المتن و هو التجاوز عن النصف و عدمه فقد حكاه العلّامة فى المختلف عن الشيخ- قده- و ذكر انه عوّل فى ذلك على رواية حمران بن أعين مع انه من الواضح عدم دلالتها عليه بوجه نعم لو كانت كلتا الشرطيتين مذكورتين فى كلام الامام- ع- لأمكن أن يستفاد منه ذلك على تأمل أيضا و امّا بهذه الصورة فلا مجال لتوهم دلالتها عليه أصلا.

و ما يمكن ان يستدل به على هذا العنوان أمران:

الأمر الأوّل: انّ هذا العنوان مأخوذ فيما يرتبط بصحة الطواف و بطلانه بمعنى انّ فقد ان شرط الصّحة كالطهارة من الحدث- مثلا- أو رفع اليد عن الطواف إذا كان قبل التجاوز عن النصف يوجب بطلانه رأسا و قد ورد هذا العنوان فى

روايات عروض الحيض فى أثناء الطواف و فى روايات اخرى و الظاهر انّه الموضوع للمقام الذى يكون البحث فيه عن الكفارة و عدمها.

و الجواب انه لم ينهض دليل على الملازمة بين الأمرين فإن الصحة و البطلان أمر و ثبوت الكفارة و عدمها أمر آخر لا ارتباط بينهما.

الأمر الثانى: ما رواه الصدوق عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل نسى طواف النساء قال إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر من يطوف عنه، و له ان يقرب النساء إذا زاد على النصف «۱». فان جواز المقاربة فى صورة الزيادة على النصف يستلزم عدم ثبوت الكفارة فى هذه الصّورة.

و لكن حيث انّ فى السند على بن أبى حمزة لا مجال للاعتماد على الرواية و الاستناد إليها بوجه مضافا الى ان مقتضى رواية حمران المتقدمة الدالة على وجوب الاستغفار بعد ما طاف خمسة أشواط عدم الجواز لانه لا معنى للاستغفار مع الجواز مع ان ظاهر أدلة توقف حلية النساء على طوافهن توقفها على إكمال الطواف و عدم تحققها قبل الإكمال.

فانقدح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى التحقيق ما ذكره المحقق فى الشرائع ممّا عرفت و لكن المحقق ذكر فى الشرائع بعد ذلك: «و إذا طاف المحرم من طواف النّساء خمسة أشواط ثم واقع لم تلزمه الكفارة و بنى على طوافه و قيل يكفى فى ذلك مجاوزة النصف و الأوّل مرويّ» و هو يشعر باختياره للأوّل و عليه فيرد عليه ما أوردناه على بعض الاعلام مما مرّ.

و العجب من صاحب الجواهر انّه مع تضعيفه رواية حمران و حكمه بثبوت الإجماع على خلافها ذكر فى شرح هذا الكلام من المحقق ما حاصله انه لا مجال

---

(۱) وسائل أبواب الطواف الباب الثامن و الخمسون ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۷

....

للمناقشة فى سندها للانجبار و كونها رواية حسنة بل فى سندها من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه و فى دلالتها بأنه لا ينفى الكفارة لا عمية عدم الذكر من ذلك لكونها مدفوعة بأنه فى مقام البيان وقت الحاجة و لم تعرف المناقشة فى دلالتها.

أقول قد عرفت ما هو التحقيق فى سند الرواية و دلالتها و لا نطيل بالإعادة.

و هاهنا فرع لم يقع التعرض له فى المتن و هو ما لو جامع فيما دون الفرج فى الصور الثلاثة التى كانت الكفارة فيها ثابتة و قد ورد فيه روايتان:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل «۱». و المحكىّ عن التهذيب فى ذيل الرواية:

«و عليهما (عليه) الحج» و فى نقل صاحب الجواهر «عليهما» فقط.

و كيف كان فمقتضى إطلاق مورد السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق بين وقوع الجماع المذكور قبل الوقوفين أو بينهما أو بعدهما نعم الظاهر خروج الصورة الأخيرة بلا شبهة و يؤيد بل يدل على عدم الفرق نفى وجوب الحج عليه من قابل الظاهر فى انه فى مقابل الصورتين اللتين وجب فيهما الحج من قابل.

نعم يبقى الإشكال فى المراد من الجماع فى القضية الشرطية فى كلام الامام- ع- فإنه ان كان المراد به هو الجماع فى الفرج الذى ينصرف إليه إطلاق

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السّابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۸

[مسألة ۳- لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنة]

مسألة ۳- لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنة، و ان كان بغير شهوة فشاة و ان كان الأحوط بدنة، و لو نظر الى أهله بشهوة فأمنى فكفّارته بدنة على المشهور، و ان لم يكن بشهوة فلا شيء عليه، و لو نظر الى غير أهله فأمنى فالأحوط ان يكفر ببدنة مع الإمكان و الّا فببقرة و الّا فبشاة، و لو لا مسها بشهوة فأمنى فعليه الكفارة، و الأحوط بدنة و كفاية الشاة لا تخلو عن قوة، و ان لم يمن فكفارته شاة (۱).

لفظ الجماع يرد عليه انه لم يكن الجماع بهذا المعنى موردا للسؤال حتى يقع التعرض لصورة متابعة الزوجة و استكراهها بل كان مورده هو الجماع فيما دون الفرج.

فلا بدّ ان يقال بكون اللام فى الجماع للعهد الذكرى و مراده الجماع المفروض فى مورد السؤال و إطلاق الجماع عليه لا مانع منه إذا كان مع القرينة لكن فى الجواهر انه لا قائل بما فى الذيل لان وجوب الحج عليهما فى صورة الاستكراه لم يكن ثابتا فى الجماع الحقيقى فضلا عن المقام و التفصيل فى الكفارة بين الصورتين لم يوجد مصرّح به هنا و لذا احتمل تطرق بعض التحريف من النساخ و كيف كان فإجمال ذيل الرواية أو الاعراض عنه لا يقدح فى صحة الاستدلال بصدرها كما لا يخفى.

ثانيتهما: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله قال: ان كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحج من قابل، و ان لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل «۱». و الرواية ظاهرة الدلالة على ان الجماع فيما دون الفرج يترتب عليه الكفارة فقط و مقتضى إطلاقها الشمول للصور الثلاثة.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۹

....

الفرع الأوّل: التقبيل المحرّم فى حال الإحرام و انه ما ذا يترتب عليه من الكفارة و ما فى المتن موافق لما فى الشرائع و لما هو المحكى عن النهاية و المبسوط و القواعد و التحرير و الدروس و غيرها بل نسب إلى الأكثر، و عن الصدوق فى الفقيه إطلاق وجوب الشاة بالتقبيل، و عن المفيد و السيّد و الصدوق فى المقنع إطلاق وجوب البدنة مع احتمال ارادة مع الشهوة خصوصا الأوّل منهم، و عن سلار و سعيد اعتبار الأمناء و عن ابن إدريس انه قال: «من قبّل امرأته بغير شهوة كان عليه دم فان قبّلها بشهوة كان عليه دم شاة إذا لم يمن، فإن أمنى كان عليه جزور.

و اللازم ملاحظة الروايات الواردة فى هذا المجال التى تكون عمدتها روايتان لكن البحث فيهما تارة يقع على المبنى الذى اخترناه و هو عدم حرمة التقبيل إذا لم يكن بشهوة و ان القبلة المحرمة منحصرة بما إذا كان بشهوة و اخرى على المبنى الذى هو حرمة التقبيل مطلقا سواء كان بشهوة أو بدونها.

فنقول امّا الروايتان.

فإحداهما: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال: نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة قال: يهريق دم شاة، قلت فان قبّل، قال: هذا أشدّ ينحر بدنة «۱». و الظاهر ان المراد من التقبيل الواقع فى السؤال الأخير هو التقبيل بشهوة لأنه مضافا الى ان التقبيل

---

(۱) وسائل أورد صدرها فى الباب السابع عشر من أبواب كفارات الاستمتاع ح- ۲ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ۱.

....

يكون غالبا بشهوة بخلاف وضع اليد و لأجله فرض السائل فيه صورتين دون القبلة يكون الحكم فى الجواب باشديّته من وضع اليد بشهوة قرينة على كون المراد هى قبلة الشهوة لأن القبلة بدونها لا تكون أشد من وضع اليد بشهوة فالجواب قرينة على كون المراد خصوص هذه الصورة و تؤيّده المسبوقية بالسؤال عن وضع اليد بشهوة.

لكن الرواية مطلقة من جهة الأمناء و عدمه و ظاهره ثبوت كفارة النحر فى كلتا الصورتين.

ثانيتهما: صحيحة مسمع أبى سيّار قال قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة، فمن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربّه الحديث «۱».

و الاختلاف بين المبنيين انّما يكون مرتبطا بهذه الرواية و مبتنيا على مفادها و مدلولها و قد ذكرنا سابقا ان ظاهر ذيلها مدخليّة الأمناء فى ثبوت كفارة الجزور و مقتضى قرينة المقابلة ان يكون المراد بالتقبيل فى الصدر هو التقبيل مع شهوة مع عدم تحقق الأمناء بعده و ذلك لانه مضافا الى ما عرفت من كون الغالب فى التقبيل هو صدوره عن شهوة يكون حمل الصدر على ظاهره موجبا للالتزام بعدم تعرض الرواية للفرض الغالب و تعرضها للفرضين غير الغالبين و هما التقبيل على غير شهوة و التقبيل على شهوة مع الأمناء و لا مجال للالتزام به فاللازم الحمل على كون المراد من الصّدر هو التقبيل مع الشهوة بدون الأمناء فالرّواية على هذا التقدير تدل على التفصيل بين صورة الأمناء و عدمها مع اشتراك الصّورتين فى الشهوة و عليه فلا بدّ من حمل الرواية الأولى الدالة على نحر البدنة على خصوص

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۳.

....

صورة الأمناء و هى و ان كان ظهورها فى نفسها فى أشدية نفس التقبيل بشهوة عن وضع اليد كذلك الّا انه لا بد من الالتزام بخلاف هذا الظاهر بناء على ما ذكرنا.

هذا و امّا القائلون بثبوت الكفارة فى مطلق التقبيل فقد استندوا الى هذه الرّواية مع حمل الذيل على عدم مدخليّة الأمناء فى الكفارة الخاصة لأنه مضافا الى عدم كون القبلة بشهوة موجبة للإمناء نوعا تكون الرواية الأولى الظاهرة فى أشدّية نفس التقبيل بشهوة و لو مع عدم الأمناء قرينة على عدم مدخلية الأمناء هذا و لكن التحقيق ما ذكرنا فتدبّر.

الفرع الثانى: النظر بشهوة و هو تارة يكون الى الأهل من الزوجة أو الأمة و اخرى الى غير الأهل كالمرأة الأجنبيّة ففى هذا الفرع

صورتان:

الاولى النظر الى الأهل كذلك أى بشهوة و قد ورد فى كفارته روايات:

إحداها: صحيحة مسمع أبى سيار المتقدمة المشتمل ذيلها على قوله- ع-: و من مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة، و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و من مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شىء عليه «۱». و هو ظاهر فى ثبوت كفارة الجزور على النظر بشهوة مع تعقبه للإمناء و خروج المنىّ.

ثانيتها: ذيل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى بحث حرمة النظر و هو قوله:

و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتّى ينزل قال: عليه بدنة «۲». و قد مرّ

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۲

....

فى ذلك البحث التحقيق فى وجه الجمع بين هذا الذيل و بين صدرها و هو قوله:

سألته- يعنى أبا عبد اللّه عليه السلام- عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال: لا شىء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه و ان قرينة الذيل و عطف الإمذاء على الأمناء شاهدان على كون المراد من النظر فى الصدر المحكوم بالحرمة بلحاظ وجوب الاستغفار و عدم ثبوت الكفارة هو النظر بشهوة مع عدم تعقبه للإمناء و عليه فهذه الصحيحة تطابق الصحيحة المتقدمة فى الحكم بثبوت البدنة التى هى عبارة عن الجزور الذى عبر به فى الرواية السابقة.

ثالثتها: صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصّفا و المروة:

اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها قال لا شىء عليه إذا لم يكن غير النظر «۱». و مفهومها و ان كان مطلقا من جهة ثبوت الكفارة إذا كان هناك غير النظر لكنّه يقيّد بالصحيحتين الأولين بما إذا كان هناك شهوة و أمناء فلا تنافى بينها بوجه.

رابعتها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى، قال: ليس عليه شىء «۲».

و هذه الرواية ظاهرة فى نفى ثبوت الكفارة فى مورد الروايات المتقدمة الدالة على الثبوت فيتحقق التعارض و لأجله حكى عن الشيخ- قده- انه بعد نقل الرواية حملها على صورة السّهو دون العمد و لعلّها تكون مستند المفيد و المرتضى فيما حكى عنهما من إطلاق نفى الكفارة و لكن حيث انّ الشهرة الفتوائية المحققة على طبق الروايات السّابقة و هى أوّل المرجحات فى الخبرين المتعارضين فاللازم الأخذ بها

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۳

....

و طرح هذه الرّواية.

و قد انقدح من ذلك انه لا مجال للمناقشة فى ثبوت كفارة البدنة فيما إذا كان النظر بشهوة متعقبا للإمناء و عدم ثبوتها فى غير هذه الصورة و ان كان مطلق النظر بشهوة من محرمات الإحرام و عليه فيرد على المتن انّ النسبة إلى المشهور المشعرة بتردده فيه لا مجال لها كما ان الحكم بعدم ثبوت الكفارة فى النظر بغير شهوة لا وجه للتعرض له بعد عدم كون النظر الكذائى محرّما أصلا و قد صرّح بتقييد النظر بالشهوة فى عنوان المحرم الثانى من محرّمات الإحرام مع انه يرد عليه أيضا انّ مقتضاه عدم التعرض لحكم النظر بشهوة مع عدم تعقّبه للإمناء كما لا يخفى و كيف كان فمقتضى التحقيق ما ذكرنا.

الصورة الثانية: النظر الى غير الأهل و قد عرفت فى بحث حرمة النظر فى حال الإحرام انّ المحرّم منه بالإضافة إلى الأجنبيّة هو ما كان متعقّبا للإمناء و لو لم يكن بشهوة و عليه فالكلام يقع فى كفارته فنقول: ذكر فى الشرائع: «و لو نظر الى غير أهله فأمنى كان عليه بدنة ان كان موسرا و ان كان متوسطا فبقرة و ان كان معسرا فشاة» و حكى فى الجواهر اعتراف غير واحد بأنه خيرة الأكثر و قال بل هو المشهور.

و عن المفيد و سلّار و ابن زهرة انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة أيام و فى محكىّ الرّياض الحكم به معلّلا له بأنه أصل عام.

و عن ابن حمزة ترك الشاة رأسا و عن المقنع الفتوى على طبق صحيحة زرارة الآتية الظاهرة فى التخيير بين الجزور و البقرة و ان لم يجد فشاة و تبعه بعض متأخرى المتأخرين، و عن بعض الناس قوة احتمال الاكتفاء بالشاة مطلقا استنادا الى بعض الروايات الآتية.

و مستند المشهور موثقة أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- رجل محرم نظر الى ساق امرأة فأمنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنه،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۴

....

و ان كان وسطا فعليه بقرة، و ان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال اما انّى لم اجعل عليه هذا لأنّه أمنى إنّما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحلّ له، و فى رواية الصدوق الى ساق امرأة أو الى فرجها فأمنى «۱». و هى ظاهرة الدلالة على مرام المشهور نعم الاشكال انّما هو فى الذيل المشتمل على التعليل و قد فصلنا الكلام فيه سابقا فراجع و مستند القائل بكفاية الشاة مطلقا صحيحة معاوية بن عمّار فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل، قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحلّ له، و ان لم يكن انزل فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شيء «۲».

هذا و لكن الرواية لو فرض كونها مطلقة و فى مقام البيان و لم يكن بصدد ثبوت الدّم بنحو الإجمال فى مقابل الشرطيّة الأخيرة التى يكون جزأيها مشتملا على عدم ثبوت الكفارة مع عدم الانزال لكان مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد لزوم تقييدها بالموثقة الظاهرة فى التفصيل كما هو مرام المشهور.

و مستند المقنع و من تبعه صحيحة زرارة قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال: عليه جزور أو بقرة فان لم يجد فشاة «۳».

هذا و لكن اللازم بملاحظة الموثقة تقييد إطلاق قوله- ع- أو بقرة بما إذا لم يتمكن من الجزور لقاعدة حمل المطلق على المقيّد فاللّازم الأخذ بما عليه المشهور و الفتوى على طبقه.

نعم ربما يتوهّم أن الأمناء فى الروايات المتقدمة قرينة على اقتران النظر بالشهوة خصوصا مع كون المنظور إليها امرأة أجنبية و لكن يدفع التوهم المزبور دلالة بعض الروايات على فرض الأمناء بدون الشهوة و هى رواية محمد قال

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۵

....

سألت أبا عبد اللّه- ع- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «۱». فان التفصيل فى الجواب ظاهر فى كون الأمناء أعمّ من الشهوة و عليه فإطلاق الروايات المتقدمة بحاله و مجرد كون الغالب فى النظر إلى الأجنبية خصوصا مع تعقب الأمناء هو كونه بشهوة لا يوجب الانصراف و لذا لم يقع هذا القيد فى كلام المشهور و المتن و ان كان يرد على مثل المتن ممّا وقع فيه تقييد النظر بشهوة فى أصل عنوان المحرم الثانى من محرمات الإحرام انه لا يجتمع التقييد هناك مع الإطلاق هنا فإنه مع عدم كون النظر واقعا بشهوة لا يكون محرّما حتى يترتب عليه الكفارة و الحرمة الأصلية المطلقة لا تستلزم الحرمة الإحرامية بوجه كما نبهنا عليه مرارا و حمل الأمناء فى الروايات على خصوص صورة قصد خروج المنى و انّ الكفارة انما هى لأجله مدفوع مضافا الى ان كلمة «الأمناء» لا دلالة فيها على وجود قصد خروج المنى بل معناها مجرد الخروج و لو لم يكن مقرونا بالقصد بان موثقة أبى بصير بضميمة صحيحة معاوية بن عمار ظاهرة فى مدخليّة النظر فى ترتب الكفارة غاية الأمر مدخلية الإنزال أيضا و ان النظر المتعقب للإنزال يوجب الكفارة فلا يبقى مجال للحمل المذكور بوجه.

بقى فى هذا الفرع أمران:

الأمر الأوّل: ذكر فى المسالك بعد شرح كلام الشرائع: «هذا كلّه إذا لم يكن معتاد الأمناء عند النظر أو قصد الأمناء به و الّا كان حكمه حكم مستدعى المنىّ» و مراده حكم الاستمناء الذى تكون كفارته بدنة مطلقا و قد وقع فيه

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۶

....

الخلاف فى فساد الحج به كالجماع الذى يترتب عليه لزوم الحج من قابل.

أقول ان كان مراده اختصاص الروايات الواردة فى المقام بذلك فى نفسها فالظاهر انه لا مجال لدعويه لظهورها فى الإطلاق و قد عرفت انه ليس معنى قوله:

فأمنى إلّا مجرد خروج المنى و القصد خارج عن معناه كما انّ عدم الاعتياد أيضا كذلك و ان كان مراده تقييد إطلاق هذه الروايات بما ورد فى الاستمناء فاللازم ملاحظته و سيأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

الأمر الثانى: ان ظاهر الموثقة التى عرفت انّها مستند المشهور انّ الاختلاف انّما هو بحسب اختلاف حالات المكلف من كونه موسرا أو متوسطا أو فقيرا و عليه فلا ترتيب فى الكفارة بل لكل مكلف حكم يخصه و الرجوع فى تشخيص العناوين الثلاثة انّما هو الى العرف كما فى سائر الموارد و لكن ربما يقال بتنزيل ذلك على الترتيب و معناه وجوب البدنة على القادر عليها و مع عدم القدرة عليها فالبقرة و مع عدم القدرة عليها فالشاة و حكى عن العلامة و الشهيد القطع به و هو ظاهر المتن و الظاهر انّ الوجه فى ذلك صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله:

فان لم يجد فشاة حيث ان ظاهرها بعد التقييد الذى عرفت كون الانتقال إلى البقرة انّما هو مع عدم إمكان الجزور و الانتقال إلى الشاة انّما هو مع عدم إمكان البقرة.

و لكن الظاهر ان ظهور الموثقة فى عدم الترتيب و كون الاختلاف فى الكفارة انّما هو بحسب اختلاف حالات المكلف أقوى من ظهور الصحيحة فى الترتيب و عليه فيحمل قوله- ع- فان لم يجد على عدم كونه واجدا للمال بهذا المقدار نوعا و لا محالة ينطبق على الفقير لا على العجز لعدم الوجدان أو لعدم القدرة المالية الشخصية فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۷

....

الفرع الثالث: لمس الزوجة أو الأمة بشهوة و المنسوب إلى الأكثر بل المشهور ثبوت الشاة فيه من دون فرق بين صورة الأمناء و عدمها و حكى عن ابن إدريس التفصيل بين الصورتين بالحكم بثبوت البدنة مع الأمناء و الشاة مع عدمها و اللازم ملاحظة الروايات الواردة فى هذه الجهة فنقول:

منها: صحيحة مسمع أبى سيّار قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة ان قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و ان قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر اللّه، و من مسّ امرأته و هو محرم على شهوة، فعليه دم شاة، و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و ان مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه «۱». و مقتضى إطلاق قوله:

و من مسّ .. ثبوت الشاة مطلقا من دون فرق بين صورتى الأمناء و عدمها و يؤيّد الإطلاق تقييد نظر الشهوة بالامناء فى الفقرة اللاحقة فى ثبوت كفارة الجزور فان قرينة المقابلة تقتضى ثبوت الشاة فى المسّ بشهوة مطلقا لعدم التعرض للقيد المذكور فيه.

و منها: ذيل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة و هو قوله- ع- و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة «۲». و الظاهر انه مستند ابن إدريس للتفصيل الذى ذكره نظرا الى انّ الأمناء فى الفقرة الاولى لا مدخليّة لها أصلا لعطف الإمذاء عليها و عليه

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۸

....

فالحكم مترتب على نفس الحمل أو المس بشهوة و امّا الفقرة الأخيرة فالقيد فيها خصوص الانزال المنصرف إلى إنزال المنىّ فقط كما فى سائر الروايات التى أطلق فيها الانزال فالرواية- ح- ظاهرة فى ثبوت البدنة فى المسّ بشهوة إذا كان متعقبا للإمناء و تصلح لان تكون مقيدة لإطلاق الصحيحة السّابقة و حمل قوله: حتى ينزل على الاستمناء فى غاية البعد بل الظاهر ان المراد من التعبير ب «حتى» هو ترتب الانزال و الأمناء فقط.

و يظهر من الجواهر- قده- انّ النسخة التى حكى الرواية عنها كانت «واو» مكان «أو» فى قوله- ع- أو ينزلها بشهوة حيث استظهر من الرّواية اعتبار النظر و النزول بشهوة حتى ينزل لا النزول خاصّة و استفاد منها انّ البدنة- ح- للنظر خاصّة و لكن يرد عليه مضافا الى انّ لازمة كون اضافة النزول الى النظر بلا وجه انّ الرواية فى الوسائل المطبوعة بالطبع الحديث المشتملة على التذييلات الحاكية عن

مراجعة المصادر الأصلية التى أخذ منها الرواية صاحبها تكون مشتملة على «أو» و ليس فى الذيل إشارة إلى وجود «الواو» فى الكافى أو التهذيب أو الاستبصار مع كونها منقولة فى الجميع.

فالظاهر- ح- انّ الرواية تدل على ثبوت البدنة فى المسّ بشهوة المتعقب للإمناء و تصلح ان تكون مستندة لابن إدريس نعم لا مجال للاستدلال له بأنه أفحش من النظر الذى فيه بدنة فان مثل هذا الاستدلال لو سلم و لم يكن خاليا عن الإشكال فإنّما يكون مورده ما إذا لم يكن دليل لفظى على الخلاف و لو كان هو الإطلاق فتدبر.

و منها: رواية محمد- يعنى ابن مسلم- قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشىء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۹

....

شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شىء «۱». و فى هذا الطريق على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف لكن ذكر فى الوسائل بعد نقل الرواية: «و عنه- يعنى الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم- عن عبد الرحمن عن علاء عن محمّد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه- ع- و ذكر مثله الّا انه قال فى آخره فأمنى أو لم يمن- يعنى ترك قوله أمذى أو لم يمذ- و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم نحوه الّا انه قال: دم شاة، و رواه فى المقنع كذلك» و عليه فالرّواية مروية بطرق ثلاثة و طريق الشيخ أى الثانى صحيح و المراد بعبد الرحمن فيه هو عبد الرحمن أبى نجران كما ان طريق الصدوق الى محمد بن مسلم أيضا ضعيف لوجود فردين غير موثقين فيه و هما على بن احمد و أبوه أحمد بن عبد اللّه.

و كيف كان فالرواية على الطريق الصحيح تشتمل على خصوصيتين: إحديهما إطلاق الدم فيها و عدم الإضافة إلى الشاة و ثانيتهما التصريح بعدم الفرق بين الأمناء و عدمه و عدم عطف الإمذاء على الأمناء إثباتا و نفيا.

و عليه فصحيحة معاوية بن عمار كما تكون صالحة لتقييد صحيحة مسمع كذلك تصلح لتقييد إطلاق الدم فى هذه الرواية و حملها على خصوص البدنة فى صورة الأمناء و الشاة فى صورة عدمها كما لا يخفى و التصريح بعدم الفرق انما هو بالإضافة إلى أصل ثبوت كفارة الدم لا خصوصيته.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت: أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة قال

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۰

....

يهريق دم شاة قلت: فان قبّل قال هذا أشدّ ينحر بدنة «۱».

و الظاهر فى بادى النظر ان صحيحة معاوية بن عمار تصلح لتقييد هذه الرواية المصرحة بكون الكفارة دم شاة بما إذا لم يتحقق الأمناء عقيب وضع اليد بشهوة لكن مقتضى الدقة انه لا يجوز تقييدها بذلك لأنّك عرفت فى مسألة كفارة التقبيل أن ملاحظة الروايات الأخر الواردة فى كفارة التقبيل تقتضى حمل هذه الرواية على التقبيل بشهوة مع التعقب للإمناء و ان كان خلاف الظّاهر فإذا حملنا الفقرة السّابقة على وضع اليد بشهوة مع عدم تعقب الأمناء لا يبقى مجال للحكم بالأشدية الموجبة للزوم نحر البدنة لأنه لا يبقى فرق-

ح- بين التقبيل و وضع اليد لأنه فى كليهما تكون الكفارة البدنة مع الأمناء و الشاة مع عدمها فلا وجه لتوصيفه بالأشديّة.

و الانصاف أنّ الدّقة فى هذه الرواية توجب المصير الى ما عليه المشهور من ثبوت الشاة فى المس بشهوة الذى يكون وضع اليد كذلك أحد مصاديقه و عليه فيشكل الأمر فى الكفارة فى هذا الفرع من جهة ان مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد فى الرّوايات هو الأخذ بما عليه ابن إدريس من التفصيل و من ان المشهور شهرة عظيمة بل كما فى الجواهر: كادت تبلغ الإجماع هو ثبوت الشاة مطلقا فهل الشهرة الكذائية تعدّ بمنزلة الاعراض عن صحيحة معاوية بن عمار القادح فى حجّيتها بالإضافة إلى الفقرة الأخيرة و ان كان لا يضرّ ذلك بالإضافة إلى النظر لوجود التعرض له فى روايات أخرى أيضا و انه إذا كان بشهوة و متعقبا للإمناء تكون كفارته بدنة.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب السابع عشر ح- ۲ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۱

[مسألة ۴- لو جامع امرأته المحرمة فإن أكرهها فلا شىء عليها]

مسألة ۴- لو جامع امرأته المحرمة فإن أكرهها فلا شىء عليها و عليه كفّارتان، و ان طاوعته فعليها كفارة و عليه الكفارة (۱).

أو ان الشهرة تكشف عن كون الرواية مطابقة لما حكاه فى الجواهر من وجود «الواو» دون «أو» أو عن كون المراد بقوله: حتى ينزل هو الاستمناء كما مرّت الإشارة إليه فلا ترتبط الرواية بالمقام.

و كيف كان فالمسألة مشكلة من جهة ثبوت الشهرة الكذائية المؤيدة بما تقتضيه الدقّة فى الرواية الأخيرة و من جهة كون الجمع الدلالى بين الروايات مقتضيا للأخذ بخلاف ما عليه المشهور فالأحوط وجوبا رعاية التفصيل و الفرق فى الكفارة بين صورتى الأمناء و عدمها.

(۱) قد نفى وجد ان الخلاف بل الإشكال فى الجواهر فى صحّة حجّ الزوجة المكرهة على الجماع و كذا فى ثبوت كفارتين على الزوج المحرم المكره بل حكى عن الخلاف الإجماع على لزوم كفارتين بجماعها محرمين.

و الرّوايات الواردة فى هذا المجال بين ما هو ظاهر الدلالة على كلا الحكمين و بين ما يدل على الحكم الأوّل و هو عدم ثبوت الكفارة على المكرهة و بين ما لا تتضح دلالته و ربما تكون معرضا عنها.

امّا الأوّل: فالظاهر انحصاره فى رواية على بن أبى حمزة المتقدمة قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن محرم واقع اهله قال: قد اتى عظيما، قلت أفتنى «قد ابتلى» فقال استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت أفتنى فيهما جميعا قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان، و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة الحديث «۱».

و حيث ان مستند المشهور منحصر فى هذه الرّواية فلا محالة ينجبر ضعفها بعلى بن أبى حمزة و يكون الاستناد جابرا له على ما هو التحقيق عندنا.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۲

....

و امّا الثانى: فمثل صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- المتقدمة أيضا قال سألته عن رجل باشر امرأته و هما

محرمان ما عليهما؟ فقال ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا، و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شيء «۱».

و صحيحة عبيد اللّه بن علىّ الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث المتقدمة أيضا قال: قلت أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال عليه بدنة، و ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، و ان كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شيء الحديث «۲». و لأجل عدم دلالة هذه الطائفة على أزيد من الحكم الأوّل حكى عن صاحب المدارك الدغدغة و الشبهة فى ثبوت الحكم الثانى مع انه لو كان الدليل منحصرا بهذه الطائفة لكان عدم التعرض للحكم الثانى كاشفا عن عدمه و امّا مع وجود الدليل و هى الرواية الأولى على ثبوته لا يبقى مجال للإشكال فيه الّا ان لا يكون استناد المشهور إلى رواية ضعيفة جابرا لضعفها لما عرفت من انحصار الدليل الظاهر فى كلا الحكمين فى خصوص تلك الرّواية.

و امّا الثالث: فصحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۳

....

فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل «۱». هكذا فى الوسائل و لكن حكى فى حاشيتها عن الاستبصار انه ترك فيه قوله: و ان كانت الى آخر الحديث، و عن التهذيب تمام الحديث و فى آخره: و عليهما «عليه» الحج، و فى نقل صاحب الجواهر: و عليهما الحج من قابل.

و الاشكال فى الرواية انه ان كان المراد بالجماع هو الجماع الحقيقى فيرد عليها مضافا الى عدم ارتباطه بما هو مورد السؤال و هو المواقعة فيما دون الفرج انّ ثبوت الحج عليه فقط من قابل ان كان فى مورد المتابعة و المطاوعة فقد مرّت دلالة روايات كثيرة على ثبوت الحج عليهما من قابل و ان كان فى مورد الاستكراه فلا مجال لتخصيص لزوم القضاء بهذه الصورة و ان كان الضمير بنحو التثنية فهو لا يتمّ فى مورد الاستكراه الذى دلت روايات متعددة على انه لا شيء على المستكرهة.

و ان كان المراد بالجماع هو الجماع فيما دون الفرج الذى هو مورد السؤال نظرا الى صدق عنوان الجماع عليه لغة فمضافا إلى انه لم يقل أحد بثبوت القضاء فيه بل ذكر صاحب الجواهر- قده- ان وجوب البدنة عليها مع المطاوعة و تحمله عنها مع الإكراه لم أجد به مصرّحا هنا لا يبقى مجال للاستدلال بها على حكم الجماع الحقيقى الذى هو مورد البحث فى المقام الّا ان يقال باستفادة حكم المقام من طريق الأولوية أو إلغاء الخصوصية و كلتاهما كما ترى فالإنصاف انّه لا مجال لاستفادة شيء من الرواية بالإضافة الى هذه الجهة.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انّ الحقّ ما عليه المتن تبعا للمشهور.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۴

[مسألة ۵- كلّ ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم]

مسألة ۵- كلّ ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم أو غفلة أو نسيان لا يبطل به حجّه و عمرته و لا شيء عليه (۱).

بقى فى هـذه المسألـة أمران: أحـدهما: انّ الظاهر خصوصا بملاحظة صـحيحتى سـليمان و الحلبى المتقدمتين انّ المراد بالاسـتكراه هنا أوسع من الإـكراه المـذكور فى حـديث الرّفع المعروف فـانّ المراد بالإـكراه هنـاك مـا يكون مقرونا بالتوعيـد على ترك المكره عليه بإيقاع الضـرر النفسى أو العرضى أو المالى على المكره- بالفتح- إذا ترك المكره عليه و امّا الاستكراه هنا فالمراد به مجرد عدم كون المرأة معينـة للزوج على الجمـاع و عـدم وقوعه بهوى منها فى مقابل ما إذا تحققت الإعانـة و كونه بهوى منها كما فى الرّوايتين و عليه فلا مجال لاستفادة حكم المقام من حديث الرفع كما صنعه بعض الاعلام- قده- فى بعض فروع المسألة.

ثانيهما: الظاهر اختصاص مورد التحمل بما إذا كان الإكراه متحققا من ناحيـة الزوج بالإضافـة إلى الزوجة لأن التحمل أمر على خلاف القاعـدة و اللازم الاقتصـار فيه على مورد الـدليل و الـدليل فى المقـام وارد فى خصوص هـذا المورد و امّا إذا كـان الإكراه من ناحية الزوجة بالنسبة إلى الزوج فالظاهر انه لا تتحمل عنه بوجه بل عليها كفارة واحدة نظير إكراه الزوج زوجته الصائمة على الإفطار فى شهر رمضان فإنه يتحمّل عنها الكفارة و لا دليل على التحمل فى العكس و امّا عدم ثبوت شـىء على الزوج المكره- بالفتح- فقد ادّعى فى الجواهر ضرورة عدم الفرق و ان التعرض للعكس فى الروايات باعتبار غلبة وقوع الإكراه من ناحية الزوج دون العكس و هذا هو الفرع الذى ذكر بعض الاعلام انه لا حاجة فى استفادة حكمه الى النصوص بل حديث الرفع كاف فى ذلك و قد مرّ ما فيه.

(۱) قال فى الجواهر فى ذيل مسألة ثبوت الكفارة و مثلها فى الجماع: «و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۵

....

خلاف فى اعتبار العلم و العمد فى ترتب الأحكام المزبورة فلا شىء على الجاهل بالحكم و الناسى للإحرام و السّاهى بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه فى الناسى ..».

أقول: امّا صورة الجهل و عـدم العلم فيـدل على عـدم ثبوت شـىء فيها مضافا الى إطلاق قوله- ع- فى صـحيحة عبد الصـمد المتقدمة الواردة فيمن كـان محرما و قـد دخل المسـجد الحرام كـذلك و عليه قميصه: ایّ رجل ركـب أمرا بجهالـة فلا شـىء عليه «۱». روايات واردة فى خصوص المقام:

منهـا: صـحيحة معاويـة بن عمّـار قـال سألت أبا عبـد اللّه- عليه السـلام- عن رجل محرم وقع على اهله فقال: ان كان جاهلا فليس عليه شىء و ان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة، و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليه الحجّ من قابل «۲».

و منهـا: صـحيحة زرارة المفصـلة المتقدمـة المشـتملة على قوله- ع- ان كانـا- يعنى الزوج المحرم الـذى غشـى امرأته و هى محرمـة- جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شىء «۳».

و لاـ إشـكال فى دلالـة مثلهـا على صـحة الحـج و عـدم لزومه من قابل و على عـدم ثبوت الكفارة إنّما الإشـكال فى ان ظاهره وجوب الاسـتغفار و هو يكشف عن ثبوت الحرمة الفعلية مع الجهل المسـتتبعة للعصـيان عند مخالفته و لذا استدللنا على ثبوت الحرمة فى النظر الى زوجته بشـهوة بدلالة الرواية على وجوب الاستغفار عقيبه مع تصريحها بأنه لا شىء عليه اى لا يكون عليه كفارة و ذكرنا هناك ان ما

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۶

....

افاده بعض الاعلام- قده- من استعمال الاستغفار فى الكتاب و السنّة كثيرا فى غير موارد ثبوت المعصية ليس فى محلّه لأنّ استعماله فيهما فى غير تلك الموارد انما كان مقرونا بقرينة عقلية أو لفظية و امّا بدون القرينة خصوصا فى مقام بيان الأحكام الفقهية و خصوصا فى باب الحج الذى تكون كفارة بعض محرمات الإحرام مجرد الاستغفار فلا مجال لهذه الدعوى بل هو كاشف عن ثبوت المعصية و المخالفة للحكم الفعلى و عليه فيشكل مفاد الرّواية و لا وجه لحمل قوله- ع- استغفرا ربّهما على الاستحباب خصوصا بعد عطف قوله- ع-: و مضيا على حجّهما، عليه لوضوح كون الإتمام و المضى واجبا عليهما و قوله: لا شىء عليهما لا يصلح ان يكون قرينة على الاستحباب بعد كون الجمع بينه و بين ما ظاهره لزوم الاستغفار هو الحمل على كون المراد عدم ثبوت الكفارة و الحج من قابل و لزوم التفريق المذكورات فى صورة كونهما عالمين.

نعم لو كان المذكور فى الرّواية مجرد قوله: لا شىء عليهما كما وقع التعبير بمثله فى صحيحة معاوية بن عمّار لكان مقتضاه عدم لزوم الاستغفار أيضا و امّا مع الجمع بين الأمرين فالمتفاهم منهما ما ذكرنا من لزوم الاستغفار و عدم ثبوت شىء آخر غيره.

و عليه فلزوم الاستغفار على الجاهل بعد رفع جهله يكشف عن تحقق المعصية الملازمة لثبوت الحرمة الفعلية مع ان المشهور كون العلم من شرائط فعلية التكليف و انّ الجاهل لا يكون التكليف بالإضافة إليه فعليّا فلا تتحقق منه المعصية فلا مجال لوجوب الاستغفار و الّذى يدفع الاشكال ما حققناه تبعا لسيدنا الأستاذ الامام- قدس سره الشريف- من عدم انحلال الخطابات العامة إلى الخطابات المتعددة المتكثرة حسب تعدد المكلفين المخاطبين بل الخطاب واحد و المخاطب متعدّد و لا تكون القدرة و العلم و مثلهما شرطا لثبوت التكليف و فعليته غاية الأمر كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۷

....

مثل الجهل و العجز عذرا للمكلف بالنسبة إلى المخالفة و العصيان و الا فاصل العصيان متحقّق و عليه فمقتضى الصحيحة كون الجهل عذرا بالإضافة إلى أصل التكليف التحريمى المتعلق بالجماع حال الإحرام و مرجعه الى عدم استحقاق العقوبة على المخالفة فى هذه الصورة و هذا لا ينافى وجوب الاستغفار بعد ارتفاع الجهل لتحقق العصيان بالنسبة إلى التكليف الفعلى فالجاهل و ان كان معذورا فى المخالفة لكن يجب عليه الاستغفار بعد زوال عذره و لهذا المبنى ثمرات كثيرة فى الفقه و الأصول قد تعرضنا لها فى محالّها.

و مثلها رواية أخرى لزرارة قال قلت لأبى جعفر- عليه السلام- رجل وقع على اهله و هو محرم قال جاهل أو عالم؟ قلت جاهل، قال يستغفر اللّه و لا يعود و لا شىء عليه «۱»، و هى أيضا ظاهرة فى لزوم الاستغفار و النهى عن العود معناه النهى عن العود بعد ما ارتفع جهله و صار عالما كما ان المراد بقوله لا شىء عليه عدم ثبوت مثل الكفارة كما ذكرنا و امّا صورة الغفلة و النسيان فيدلّ على صحة العمل معهما و عدم ثبوت كفارة فيهما مضافا الى حديث الرفع فى الجملة روايات خاصّة واردة فيهما:

منها: ذيل مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة حيث قال: قال الصادق- عليه السلام- فى حديث: ان جامعت و أنت محرم الى ان قال و ان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليك «۲».

و منها: رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السلام- فى المحرم يأتى أهله ناسيا قال لا شىء عليه انّما هو بمنزلة من أكل فى شهر رمضان و هو ناس «۳».

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۸

[الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره]

اشارة

الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره و لو كان محلّا، و شهادة العقد و إقامتها عليه على الأحوط و لو تحمّلها محلّا و ان لا يبعد جوازها، و لو عقد لنفسه فى حال الإحرام حرّمت عليه دائما مع علمه بالحكم، و لو جهله فالعقد باطل لكن لا تحرم عليه دائما و الأحوط ذلك سيّما مع المقاربة (۱).

و منها: غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا المجال.

(۱) قد وقع التعرض فى هذا الأمر لأحكام ثلاثة:

الحكم الأوّل: و هو المهمّ المقصود فى محرّمات الإحرام التى هى الغرض فى هذا المجال هى الحرمة التكليفية المتعلقة بإيقاع العقد لنفسه أو لغيره و لو كان محلا و كذا الشهادة و الإقامة على احتمال و قد ذكر فى الجواهر بعد قول المحقق: و عقدا لنفسه أو لغيره: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكيّ منهما مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص».

و المحكى عن أبى حنيفة و الثورى و الحكم جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره و ذكر صاحب الجواهر بعد ذلك انه من جملة إحداثهم فى الدين.

و العمدة فى الروايات الواردة فى هذا الباب صحيحة عبد اللّه بن سنان المروية بطرق متعددة و مع اختلاف فى التعبير و ثبوت الزيادة فى البعض و لأجله جعلها صاحب الوسائل روايات متعددة و تبعه صاحب الجواهر حيث عبّر بصحاح ابن سنان مع انه من الواضح وحدة الرواية و عدم تعددها بوجه.

و هى على نقل الشيخ- قده- ما رواه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ليس للمحرم ان يتزوّج و لا يزوّج، و ان تزوج أو زوّج محلا فتزويجه باطل «۱». و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثله الّا انه قال: و لا يزوج محلا و زاد: و انّ

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۹

....

رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه- ص- نكاحه «۱».

هذا و قد ذكر بعض الاعلام- قده- أنّ نسخة الوسائل غلط جزما و ان الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى بالفاء دون الواو كما فى التهذيب فى الطبعة الجديدة و القديمة و فى الفقيه و فى الاستبصار و عليه فدلالة الصحيحة على التحريم أظهر من العطف بالواو

لان العطف بالواو يحتمل فيه التأكيد بخلاف العطف بالفاء لان الظاهر منها التفريع و لا معنى للتفريع على نفسه.

أقول: احتمال التأكيد فى العطف بالواو خلاف الظاهر جدّا لانه مضافا الى ان الإتيان بجملة مستأنفة مستقلة بعنوان التأكيد خلاف الظاهر تكون الفقرة الأولى ظاهرة فى نفسها على ما هو المتفاهم منها عند العرف فى ان التزوج و التزويج من محرّمات الإحرام فإنّ حقيقة الإحرام و ان لم تكن عبارة عن ترك المحرمات المعهودة أو نية الترك على ما سلف من التحقيق فى ماهية الإحرام إلّا ان العمدة فيه هى حرمة تلك المحرمات و لزوم الاجتناب عنها و عليه فإذا سمع العرف انه ليس للمحرم ان يفعل كذا و كذا لا يفهم منه الّا الحرمة التكليفية المتعلقة به من دون فرق بين ان يكون ذلك الأمر المحرم امرا قابلا للاتصاف بالصحة و الفساد كالعقد أو لا يكون قابلا لذلك كالجماع و الاستمناء- مثلا.

و بالجملة لو كان المذكور فى الرواية خصوص الفقرة الأولى لما كان مجال للإشكال فى دلالتها على الحكم التكليفى و اضافة الفقرة الثانية بصورة الجملة المستأنفة لا توجب ضعف هذا الظهور بوجه.

و يؤيد ما ذكرنا انه قد وقع فى أحد نقلى الشيخ عن عبد اللّه بن سنان عن أبى

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۰

....

عبد اللّه- ع- قوله: سمعته يقول ليس ينبغى للمحرم ان يتزوّج و لا يزوّج محلا «۱». فان قوله ليس ينبغى بعد وضوح عدم كون المراد منه هى الكراهة دون الحرمة لا ينطبق الّا على الحرمة التكليفية و لا يجرى فيه احتمال البطلان بوجه كما لا يخفى.

ثمّ انّه و ان وقع التعبير فى كلمات الفقهاء- رض- بإيقاع العقد لنفسه الّا انه ليس المراد ان يكون اجراء العقد و إنشائه بلسان المحرم بل المراد هو تزوج المحرم و صيرورته زوجا فى حال الإحرام و ان شئت قلت ان إيقاع العقد كذلك أعم من ان يكون مباشرة أو تسبيبا و عليه فكما انّه لو تحقق التوكيل فى إجراء الصيغة فقط أو فى تحصيل الزوجة له ثم إنشاء العقد فى حال الإحرام و تحقق من الوكيل ذلك فى هذا الحال يكون المحرم قد ارتكب محرّما لأجل تحقق التزوج كذلك لو تحقق التوكيل كذلك قبل الإحرام و تحقق متعلق الوكالة فى حال الإحرام يتحقق متعلق الحرمة التكليفية الإحرامية لصدق عنوان التزوج حاله نعم لو تحقق التوكيل فى حال الإحرام و لم يكن متعلّق الوكالة مقيدا بحال الإحرام بل كان مقيّدا بما بعد الإحرام أو مطلقا و لكن تحقق التزويج من الوكيل بعد الإحرام لا يوجب ذلك تحقق المحرّم الإحرامى لفرض كون الاتصاف متحققا بعده و لم ينهض دليل على كون مجرد التوكيل محرّما على المحرم لعدم تحقق عنوان التزوج بمجرده و عدم تحقق إيقاع العقد لنفسه الذى قد وقع التعبير به فى كلمات الفقهاء على ما عرفت.

نعم لو كانت الوكالة مقيدة بحال الإحرام أو مطلقة و لكن وقع العمل من الوكيل فى حال الإحرام لا مجال لتوهّم عدم الحرمة بوجه كما هو ظاهر و امّا إيقاع العقد لغيره الذى وقع التعبير عنه بالتزويج اى تزويج الغير فلا شبهة فى تحققه إذا

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۱

....

صار المحرم وكيلا عن الغير و لو فى مجرد إيقاع الصيغة و ذلك لأنّ تعبير الوكيل كذلك بقوله: زوجت و أنكحت شاهد على صدق عنوان التزويج و الإنكاح على الوكيل و لا يتوقف صدقه على كون الزوج متصديا لإجراء الصيغة بالمباشرة و عليه فلا إشكال فى صدقه على الوكيل و لو كذلك.

نعم هنا شبهة و هى انه لو فرض انّ المحرم اذن فى حال الإحرام فى ان تتزوج ابنته مع رجل و تحقق النّكاح بينهما من دون ان يكون المحرم مباشرا لإجراء العقد و إيقاع الصيغة و قلنا بمدخليّة إذن الأب فى نكاح البنت فلا إشكال فى انّه لا يتحقق العنوان المأخوذ فى الفتاوى و هو إيقاع العقد لغيره لان المفروض عدم تحقق العقد منه و امّا العنوان المأخوذ فى الروايات مثل الصحيحة المتقدمة و هو تزويج الغير فالظاهر تحققه لأنّ صدق عنوان التزويج على الأب خصوصا مع مدخلية اذنه فى نكاح بنته لا مجال لإنكاره مع انّ الظاهر عدم التزامهم بذلك و عدم حكمهم بان مجرّد الاذن محرّم على المحرم و لأجله يتحقق الاشكال من جهة ان العنوان المأخوذ فى الكلمات لم يقم عليه دليل و لو فرض ثبوت الإجماع فالظاهر كونه مستندا الى الروايات الواردة فى المسألة التى ادّعى صاحب الجواهر- قده- تواترها و العنوان المأخوذ فى النص الظاهر تحقّقه فإنّه إذا كان الوكيل فى مجرد إجراء الصيغة يصح له اسناد التزويج الى نفسه فالأب المذكور يصدق عليه ذلك بطريق اولى و لذا عدّ فى الرواية المعروفة المشتملة على انّ الآباء ثلاثة عنوان الأب الذى زوّجك من جملتهم فانّ مصداق الأب الكذائى يكون المورد المفروض من افراده قطعا و الّا فلا يبقى له مورد أصلا و إطلاق الأب عليه و ان كان على نحو التسامح و التجوّز الّا انّ وصف كونه مزوّجا انّما هو على نحو الحقيقة كالتوليد و التعليم و عليه فالظاهر صدق عنوان المزوّج على الأب فى المورد المفروض و مقتضاه عدم جواز الاذن له فيه و ان كان ظاهر الفتاوى لا يساعده بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۲

....

و أظهر من ذلك ما لو تحقق التزويج من المحرم بعنوان الولاية كما إذا زوّج ابنته الصّغيرة بأن وكّل محلا فى تزويجها مع رعاية الغبطة فإنه يصدق عليه عنوان المزوّج مع انه لم يتحقق منه إيقاع العقد لغيره و لعلّه لذا استقرب فى محكى القواعد جواز توكيل الجدّ المحرم محلّا فى تزويج المولّى عليه و الظاهر وقوعه فى حال إحرام الجدّ.

لكنّه أورد عليه صاحب الجواهر- قده- مضافا الى انه لا خصوصية للجدّ فى ذلك بل الجواز على تقديره يعمّ الأب أيضا بأنّ الوكيل نائب الموكّل و لا نيابة فيما ليس له فعله من التزويج المنهى عنه فى النصوص الذى يشمل التوكيل و لذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه و بطلان العقد.

هذا و الجواب الظاهر عن القواعد ما عرفت من صدق عنوان «المزوّج» على الوليّ حقيقة و امّا ما افاده صاحب الجواهر من انّه لا نيابة فيما ليس له- اى للموكّل- فعله فيرد عليه انّه قد لا يجوز للموكّل العمل مع انه يجوز للوكيل إيقاعه و تصحّ الوكالة فيه كما إذا استأجرت الحائض التى لا يجوز لها كنس المسجد غيرها الذى يجوز له ذلك فإنه لا إشكال فى جواز الاستيجار و الاستنابة فى مثله فالعمدة ما ذكرنا فى الجواب.

هذا و الظاهر انه لو زوّج المحرم للغير فضوليًا من الجانبين أو من الجانب الواحد فالحكم هى الحرمة لتطابق العنوانين المأخوذين فى النص و الفتوى عليه امّيا عنوان إيقاع العقد لغيره فواضح و امّا عنوان التزويج فالظاهر أيضا صدقه و لذا يقول الفضولى فى الصيغة «زوّجت» كما يقول فى البيع «بعت» و لأجله وقع النهى عن بيع ما ليس عنده سواء كان المراد به هو الفساد مطلقا بحيث لا تؤثر فيه الإجازة اللّاحقة كما يقول به القائل ببطلان الفضولى بالمرّة أو كان المراد به هو الفساد بمعنى عدم ترتب الأثر المقصود عليه اى عدم وقوع التمليك و التملك بمجرد تمامية العقد بحيث لا ينافى التأثير مع الإجازة اللّاحقة كما استظهره منه الشيخ الأعظم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۳

....

الأنصارى- قدس سرّه- و لو أريد بالنّهى المذكور مجرد الحكم التكليفى على خلاف ما هو ظاهر النواهى المتعلقة بالمعاملات من كونها إرشادا إلى الفساد لكان دالا على ما ذكرنا أيضا من صدق عنوان البائع على البائع الفضولى كما لا يخفى و عليه فصدق عنوان تزويج الغير على المحرم العاقد فضوليّا لا مجال للمناقشة فيه فيكون محرّما بالحرمة الإحراميّة.

هذا و لو انعكس الأمر بأن عقد الفضولى للمحرم فأراد المحرم ان يجيزه فى حال الإحرام فإن قلنا بأن الإجازة ناقلة أى جزء للسّبب المؤثر و لا يتم السبب بدونها و لا يتحقق التأثير إلّا بعد وجودها و من زمنها فلا إشكال فى حرمتها لصدق عنوان «التزوج» عليها لانه يصير متزوجا بسببها فى حال الإحرام و لا فرق بين ان يتزوج بنفسه أو يجيز عقد الفضولى بناء على ذلك.

و ان قلنا بأن الإجازة كاشفة فإن وقع العقد و الإجازة كلاهما فى حال الإحرام فلا شبهة فى حرمة الإجازة لأنّها على جميع الأقوال و المبانى قد تحقق تزوج المحرم فى حال الإحرام و هو منهى عنه فى الرواية من دون فرق بين الالتزام بما عليه المشهور من الكشف الحقيقى و التزام كون الإجازة شرطا متأخرا و ان اعترض عليهم جمال المحققين فى حاشيته على الرّوضة بأن الشرط لا يتأخر و بين الالتزام بكون الشرط تعقب العقد بالإجازة لا نفس الإجازة و لازمة جواز التصرف قبل الإجازة لو علم تحققها فيما بعد و بين الالتزام بالكشف الحكمى و هو إجراء أحكام الكشف بقدر الإمكان مع عدم تحقق الملك فى باب البيع فى الواقع الّا بعد الإجازة كما اختاره شريف العلماء- قده- فى بعض تحقيقاته، و ذلك لما عرفت من تحقق التزوّج فى حال الإحرام على جميع الأقوال كما هو واضح.

و لو وقع العقد من الفضولى فى حال الإحرام و صدرت الإجازة بعد الإحلال و الخروج من الإحرام فلا إشكال فى جوازها تكليفا و وضعا لو قلنا بأن الإجازة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۴

....

ناقلة بالمعنى الذى أشرنا إليه لتحقق التزوج بالإضافة إلى الزوج بعدها و المفروض كونه خارجا عن الإحرام حال الإجازة و الظاهر ان الأمر يكون كذلك بناء على الكشف الحكمى.

و امّا بناء على الكشف الحقيقى بأحد المعنيين فالظاهر انه لا مجال لاحتمال كون الإجازة محرّمة التكليفية الإحرامية التى هى محلّ البحث فعلا لكون المفروض صدورها بعد الخروج من الإحرام و مجرد تأثيرها فى حصول التزويج و التزوج من حين العقد الصادر من الفضولى لا يوجب اتصاف الإجازة بالحرمة بعد كون زمن وقوعها حال عدم الإحرام نعم يمكن البحث فيه من جهة الحكم الوضعى و هو البطلان لوقوع التزوج فى حال الإحرام و هو موضوع للحكم بعدم الصحة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و الانصاف وقوع الخلط فى الكلمات بين الحكمين مع انه لا ملازمة بينهما و بالجملة لا وجه لدعوى ثبوت الحرمة التكليفية بعد كون الأمر المستند الى الزوج هى الإجازة الصادرة منه فى غير حال الإحرام.

هذا و لو انعكس الأمر بأن وقع العقد من الفضولى قبل الإحرام و صدرت الإجازة فى حال الإحرام فإن قلنا بكون الإجازة ناقلة فالظاهر حرمتها لتحقق التزوج بسببها فيصدق العنوان المنهى عنه فى الرّواية و كذا على تقدير القول بالكشف الحكمى.

و امّا على تقدير القول بالكشف الحقيقى بأحد المعنيين فيمكن ان يقال بعدم الحرمة لأن ظرف حصول التزوج انّما هو حال العقد و هو لا يكون محرما حينه و مجرد تأثير الإجازة فى ذلك بنحو الشرط المتأخر أو بنحو التعقب لا دليل على حرمته لعدم نهوض دليل على حرمة كل ما له تعلق بالنكاح و التزوّج و الّا لكان اللازم الحكم بحرمة التوكيل فى التزويج حال الإحرام إذا كان متعلق الوكالة صدور العمل من الوكيل بعد الإحرام مع انه من الواضح عدم الحرمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۵

....

اللّهم الّا ان يقال بما ذكره بعض الاعلام- قده- من ان التقدم للمتعلّق و الّا فنفس الزوجية حاصلة حال الإجازة و بعد الإحرام فإنه من الان يتزوج و ان كانت الزوجية تحصل من السّابق.

هذا و يظهر من الجواهر التفصيل بين هذين الوجهين حيث قال: «بل لا تؤثر إجازته فى حال الإحرام للعقد الفضولى الواقع حال الحلّ فى وجه من وجهى الكشف بل يحتمل مطلقا بناء على انه نوع تعلق فى النكاح ممنوع منه الى ان قال و يحتمل الجواز لانه ليس تزويجا حال الإحرام بناء على الكشف و الأحوط الأوّل و ان كان الثانى لا يخلو من قوة».

و الظاهر ان مراده من الوجه من وجهى الكشف هو الذى اختاره فى بحث الإجازة فى بيع الفضولى و هو الوجه الثانى الذى عبّر عنه هناك بكون الشرط حصول الرّضا و لو فى المستقبل الذى يعلم بوقوعه من المالك أو بإخبار المعصوم أو نحو ذلك لكن الظاهر انه لا فرق بين الوجهين من هذه الجهة مضافا الى ان قوله فى الذيل: لانه ليس تزويجا حال الإحرام بناء على الكشف لا يخلو عن تهافت مع الصدر و الا لكان اللازم التعبير بقوله: مطلقا لتحقق المقابلة بين هذا الاحتمال و بين التفصيل الذى ذكره أوّلا فتدبّر جيّدا.

بقى الكلام فى الحكم التكليفى فى ثلاثة عناوين وقع التعرض لاثنين منها فى المتن هنا و للثالث فى المسألة الآتية.

العنوان الأوّل: ما عبّر عنه فى المتن بشهادة العقد و فى الشرائع ب «شهادة على العقد» عطفا على الوطى و اللمس و مثلهما مما يتعلق بالنساء و تعبير المتن أولى لأنّ المراد مجرد الحضور عند عقد النكاح الصادر من غيره و يكون بين محرمين أو محلّين أو مختلفين و الشهادة بهذا المعنى الذى يرجع الى مجرّد الحضور و التحمل لا تتوقف الّا على وجود شاهد و مشهود فإذا شهد شرب الخمر الصادر من زيد- مثلا- فهو شاهد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۶

....

و شرب خمره مشهود و عليه فالشهادة بهذا المعنى تضاف الى العقد من دون الافتقار إلى وساطة حرف الجر بخلاف الشهادة فى مقام الأداء و الإقامة كما سيأتى توضيحه إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان فقد ذكر فى الجواهر: «بلا خلاف محقق أجده فيه بل فى المدارك نسبته الى قطع الأصحاب بل عن محتمل الغنية الإجماع عليه بل عن الخلاف دعواه صريحا».

و قد ورد فى هذا المجال روايتان:

إحديهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل. قال فى الوسائل: و رواه الكلينى عن عدّة من أصحابنا عن احمد بن محمّد مثله و زاد: و لا يخطب «۱».

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن ابن (أبى- خ ل) شجرة عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يشهد على نكاح محلّين قال لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محلّ قال فى الوسائل: «و رواه الصدوق مرسلا أقول ذكر الشيخ و الصدوق ان هذا إنكار و تنبيه على انه لا يجوز «۲».

أقول: امّا ضعف سند الروايتين بالإرسال فهو منجبر باستناد المشهور إليهما لأنه لو لم تكن المسألة اجماعية و لا ممّا قطع به الأصحاب كما ربما يؤيده عدم التعرض لها فى جملة من الكتب الفقهية كالمقنع و المقنعة و جمل العلم و العمل و غيرها و ان

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الأوّل ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۷

....

ذكر فى الجواهر انه لا يقتضى الخلاف فيه لكن الظاهر لزوم التعرض لكل ما يكون محرّما فى حال الإحرام الّا انه لا مجال للمناقشة فى ثبوت الشهرة الفتوائية مستندة الى هاتين الروايتين فالضعف فيهما منجبر و العجب ممّن لا يرى استناد المشهور إلى رواية ضعيفة جابرا لضعفها و لا الشهرة الفتوائية حجة فى نفسها كما قد قرّر فى محلّه كيف حكم بالاحتياط الوجوبى فى هذا العنوان مع انّ مقتضى مرامه الحكم بالاحتياط الاستحبابى دون الوجوبى.

و امّا الدّلالة فالظاهر ان المراد من قوله- ع- و لا يشهد فى الرواية الأولى بعد وضوح عدم كون المراد هى حرمة مطلق الشهادة و لو كان المشهود غير النكاح بل المراد بقرينة السّياق هى شهادة العقد بل فى الجواهر نقل الرواية هكذا:

«و لا- يشهد النكاح، هو مقام التحمل و الحضور و الشهود لا مقام الأداء و الإقامة و لا الأعم منهما و ان كان الأعم يكفى لنا فى مقام الاستدلال لكن الظاهر اختصاصها بهذا العنوان و ذلک لما عرفت من ان الشهادة المطلقة الخالية عن ذكر حرف الجر معها مثل اللّام و على يكون المتفاهم العرفى و اللغوى منها مجرد الحضور و الشهود و لا- يحتاج الى غير المشهود بخلاف الشهادة فى مقام الأداء و الإقامة فإنّها تحتاج مضافة الى ذلک الى المشهود له و المشهود عليه و عليه لا مجال لإنكار ظهور هذه الرواية فى المقام.

و امّا الرواية الثانية فظاهرها أيضا ذلک و ان وقع التعبير فيها بالشهادة على نكاح محلّين الّا ان المراد كون النكاح بينهما مشهودا لان اللام و على الدالتين على النفع و الضرر انما تكونان مرتبطتين بالمدعى و المنكر لا بالدعوى و مورد الادّعاء و عليه فهذه الرّواية أيضا ظاهرة فيما ذكرنا و يؤيده عدم ذكر كلمة «على» فى نقل صاحب الجواهر- قده.

فإذا كان حضور نكاح محلّين محرّما على المحرم فحضور نكاح محرمين أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۸

....

مفترقين يكون محرّما بطريق اولى نعم يبقى الكلام فى هذه الرّواية فى التنظير و التشبيه بإشارة المحرم الصيد على المحلّ الذى قد عرفت كون الحكم بالجواز فيها فى الرواية انما هو على سبيل الإنكار و التنبيه و سيأتى التكلم فيه فى العنوان الثانى و لكن لو فرض دلالة الرواية على حكم ذلک العنوان فالرواية الأولى كافية فى المقام و مقتضاها مجرد حرمة الحضور مطلقا لا خصوص الحضور لأجل الشهادة كما عن المدارک من انه ينبغى قصر الحكم عليه فتدبّر نعم ربما احتمل فيها ان يكون قوله: لا يشهد بصيغة المجهول فلا دلالة له على حرمة الشهادة على المحرم لا تحملا و لا اقامة و لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر جدّا و لا يعبأ به بوجه.

العنوان الثانى: إقامة الشهادة على عقد النكاح فى حال الإحرام و نفى البعد عن جوازها فى المتن و لو تحملها محلّا و ان احتاط قبله و ظاهره الاحتياط الاستحبابى و لكن المحقق- قده- فى الشرائع عطف الإقامة على الشهادة فى الحرمة و صرّح بالتعميم لما إذا تحمّلها محلّا و فى محكىّ الرياض نسبة الحرمة إلى المشهور بل عن الحدائق استظهار الاتفاق عليه و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- انّ النسبة إلى الشهرة لم نتحقّقها و عليه فالظاهر عدم ثبوت شهرة محققة فى هذا العنوان.

و ما يمكن ان يستدل به للحكم بالحرمة فى هذا العنوان أمران:

أحدهما: دعوى ان قوله- ع- فى مرسلة ابن فضال المتقدمة: و لا يشهد، مطلق يشمل أداء الشهادة و إقامتها كما يشمل تحمّلها الراجع الى مجرّد الشهود و يؤيده عطف الإقامة على التحمل بعد كلمة الشهادة فيقال كما فى بعض كلمات الفقهاء: الشهادة تحملا و أداء فيدل ذلک على ان إطلاق هذه الكلمة كما فى الرواية يشمل كلتا الجهتين و حيث ان سند الرواية منجبر بما عرفت فلا يبقى مجال للإشكال فى الاستدلال بالرواية فى هذا المقام أيضا.

و يرد على هذا الأمر ما عرفت من ان الشهادة المطلقة الخالية عن التعقب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۹

....

لحرف الجرّ ظاهرة فى نفس الحضور و الشهود و لا تحتاج الّا الى شاهد و مشهود بخلاف الإقامة و الأداء و عليه فدعوى الإطلاق ربما ترجع الى استعمال اللفظ فى معنيين كما لو فرض ثبوت الحرمة لعنوان السجود فى مورد فإنّه حيث يكون فى السجود أمران أحدهما ما يسجد عليه و ثانيهما ما يسجد له أو من يسجد له و لا ارتباط بين الأمرين بوجه لا مجال لدعوى التمسک بالإطلاق و إثبات الشمول لكلا الأمرين بل ما نحن فيه اولى لعدم افتقار تحمل الشهادة إلى عنوان غير الشهادة الراجعة إلى الحضور و الشهود بخلاف الأداء و الإقامة فدعوى الإطلاق غير صحيحة بل الرواية ظاهرة فى العنوان المتقدمة كما مرّ.

ثانيهما: مرسلة ابن أبى شجرة المتقدمة بلحاظ اشتمالها على كلمة «على» بعد الشهادة حيث يقول فى المحرم يشهد على نكاح محلين و بلحاظ التشبيه و التنظير الواقع فى ذيلها نظرا الى ان تنظير مجرد الحضور فى مجلس العقد مع عدم مدخليته فى صحة النكاح عندنا بالإشارة بالصيد من المحرم على محلّ ممّا لا يكون له وجه لأنّ الإشارة دخيلة فى تحقق الصيد بحيث لو لا الإشارة لما كان يتحقق الصيد من المحل بخلاف مجرّد الحضور فى مجلس العقد الّذى لا يترتب عليه أثر بالنسبة إلى صحته و تأثيره فى الزّوجية و هذا بخلاف أداء الشهادة و إقامتها فإنّها دخيلة فى إثبات النكاح عند الحاكم فالمناسبة المصحّحة للتنظير موجودة فيه.

و العجب من المجلسى الأوّل فى شرح من لا يحضره الفقيه حيث فسّر ذيل الرواية هكذا: «اى كما انه لا يجوز ذلک و ان لم يكن هو الصائد كذلک لا يجوز عقد المحلين و ان لم يكن هو المجامع و كما انّ ذلک مقدّمة و سبب للصيد كذلک العقد بالنظر الى الجماع و ليس هنا من القياس بل هو تشبيه حكم بحكم للتفهيم أو للمباحثة مع العامة».

و ذلک لأنّه لا إشعار فى الرّواية بصدور العقد من المحرم أصلا حتى يكون شبيها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۰

....

بإشارته إلى الصيد بل الموجود فى الرّواية الشهادة سواء كان معناها الأداء أو التحمل أو كليهما و الشهادة غير العقد كما هو ظاهر.

و يرد على هذا الأمر- مضافا الى عدم ثبوت كلمة «على» فى نقل الصدوق و كذا فى نقل صاحب الجواهر و الى انه على تقدير الثبوت يكون مجرورها النكاح الواقع بين محلين و أداء الشهادة و إقامتها فى مقام الترافع و التخاصم انّما يكون المشهور عليه فيها هو الشخص المنكر كما ذكرنا- انّ التنظير على كلا التقديرين لا يكون تامّا امّا على التقدير الأوّل فواضح كما مرّ و اما على التقدير الثانى فلان الإقامة دخيلة فى الإثبات و ربما لا يكون النكاح بحسب الواقع بثابت بخلاف الإشارة التى لها دخل فى أصل وجود الصيد و تحققه الّا ان يقال انّ مجرد الإشارة أيضا لا يوجب تحقق الاصطياد تكوينا لانه ربما لا يتحقق الصيد من المحلّ عقيبها أو لا يصيب سهمه- مثلا- اليه.

هذا و لو فرض غمض النظر عن هذا الاشكال و قلنا بان التنظير فى الإقامة أنسب من التحمل و لذا تحمل الرّواية عليه لا مجال للإشكال

على الروايـة بالإرسال و عـدم ثبوت الجابر له لعدم تحقق شـهرة على الحرمة فى هذا العنوان و ذلك لانه بعد المراجعة إلى الفقيه ظهر ان الرّواية و ان كانت منقولة فيه بنحو الإرسال الّا انها من قسم المرسلات المعتبرة حيث انه يسند الصدوق الرواية الى الامام- ع- بقوله و قال- ع- فى المحرم .. و عليه فالرواية معتبرة فى نفسـها و لا تحتاج إلى الشهرة الجابرة لكن دلالتها غير واضحة خصوصا مع ملاحظة ما عرفت من عـدم اشـتمال نقل الصـدوق على اضافة كلمة «على» و عليه فلا دليل على الحرمة و هو يكفى دليلا على العدم و لا حاجة الى اسـتفادة عدم الحرمة من أدلة حرمة كتمان الشهادة و وجوب أدائها عند الحاجة و لا الى التمسك بكون الشهادة خبرا لا إنشاء مثل إيقاع العقد لنفسه أو لغيره و الخبر الصادق إذا لم يترتب عليه ضرر لا يحسن تحريمه و لا

....

الى لزوم ترتب مفاسـد عظيمـة على عـدم الشـهادة لأنه ربما يترتب على العـدم الحكم بالخلاف الموجب لترتب مفاسـد عليه و لا إلى أولويـة جواز الإقامـة من جواز الرجوع فى طلاـق المعتـدة بالعـدة الرجعيـة لأنّه رجوع الى النكاح و كأنه بمنزلـة العقـد فإذا كان جائزا تكون إقامة الشهادة عليه جائزة بطريق اولى.

و ذلك لجريان المناقشة فى جميع ما ذكر فإنه يمكن ان يقال بتخصيص أدلّة حرمة الكتمان و وجوب الأداء بالدليل الدال على الحرمة فى المقام لو فرض وجوده و كون الشـهادة خبرا لا تنافى حرمتها فانّ الحضور بمجرّده مع عدم ترتب اثر عليه أصـلا كان محرّما مع انّه ليس بخبر و لاـ إنشـاء و القائل بالحرمـة انّما يقيـدها بما إذا لم يترتب على تركها مفسـدة عظيمـة لانّه- ح- يكون الترجيـح بعـد ثبوت المزاحمة بين الحكمين للمزاحم الأهم.

نعم مع إمكان تأخير الحكم الى ما بعـد الإحرام يتعين ذلك و بالجملة البحث انّما هو فى صورة عدم ترتب المفسدة الكذائية و أولوية المقام من مسألـة جواز الرجوع فى العدة مضافا الى منعها لكون الرجعية لم تخرج من الزوجية و لذا يجب على الزوج النفقة و السـكنى لاـ تكون قطعيـة و اولى من هـذه الأولويّة مقايسـة الإقامـة بالتحمل الـذى لا يترتب عليه اثر نظرا إلى انه لو كان التحمل حراما فالإقامة محرمة بطريق اولى و لكن مع ذلك لا مجال لها لما ذكرنا من عدم كونها قطعية.

لكن الذى يسهّل الخطب ما ذكرنا من انه لا حاجة بعد عدم قيام الدليل على الحرمة إلى استفادة الجواز من مثل الوجوه المذكورة.

ثم انه أشـار فى المتن بعـد الحكم بالاحتيـاط فى الإقامـة و ان تحمّلها محلّا الى خلاف الشـيخ- قـده- حيث انه قـد قيـد الحكم بحرمة الإقامـة بما إذا تحمّلها و هو محرم و ظاهره ثبوت الإطلاق من جهة كون الزوجين محلّين أو محرمين أو مفترقين و لكن الظاهر انه على تقدير القول بالحرمة لدلالة الرواية أو غيرها لا مجال لهذا التقييد

....

و لذا قال فى الجواهر: «ثم على التحريم قيل تحرم الإقامة حاله و لو تحمّلها محلا أو كان بين محلّين لانتفاء دليل المخصص و ان تأكد المنع إذا تحمّلها محرما أو كان على محرمين».

ثمّ ان هنا اشـكالا يرد على كل من قال بحرمة الإقامة و من قال بعدمها فى خصوص ما إذا تحمّلها محرما و هو انه بالتحمل يصير فاسقا لفرض الحرمـة فلاـ تسـمع شـهادته و لو قيـل بحرمـة الإقامـة أيضـا يتحقق موجبان للفسق و لو تحملها محلا يرد الاشـكال المزبور على خصوص القائل بحرمة الإقامة فقط.

و لكن يـدفع الاشـكال ما فى كلام صاحب الجواهر- قـده- من انه يمكن ان يكون الحضور جهلا و غفلـة أو علما مع التوبـة بعده لأنّ

ارتكاب الصغيرة مع عدم الإصرار المتحقق بالتوبة لا يقدح فى العدالة بوجه كما انه يمكن أداء الشهادة أيضا كذلك اى جهلا أو غفلة و لا يلزم على الحاكم رفع الجهل أو الغفلة لو فرض عدم علمه بكونه محرما بل و مع العلم أيضا فتدبّر فلا مجال لهذا الاشكال.

العنوان الثالث: الخطبة سواء كانت لنفسه أو لغيره محلّين كانا أو محرمين أو مفترقين و قد حكم فى المتن فى المسألة الآتية بجوازها ثم قال: و الأحوط تركها قال فى الجواهر: «و تكره للمحرم الخطبة كما فى القواعد و محكيّ المبسوط و الوسيلة للنهى عنه فى النبوى: لا ينكح المحرم و لا ينكح و لا يشهد و لا يخطب، و المرسل السابق المحمول عليها بعد القصور عن إثبات الحرمة مؤيّدا بأنها تدعو الى المحرم كالصرف الداعى إلى الرّبا فما عن ظاهر أبى على من الحرمة واضح الضعف ..».

و مراده بالنبوى ما رواه البيهقى فى السنن الكبرى لكن ليس فيه: و لا يشهد، و بالمرسل هى مرسلة ابن فضّال المتقدّمة لكن عرفت انّ المرسلة المزبورة انّما تكون مشتملة على قوله: و لا يخطب فيما رواه الكلينى و امّا على نقل الشيخ- قده- فخالية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۳

....

عن هذه الجملة و- ح- فان عدّت روايتين فنقول انّ ما يكون ضعفه مجبورا باستناد المشهور اليه و الفتوى على طبقه انّما هى الرّواية التى رواها الشيخ- قده- لكونها موافقة لفتوى المشهور و امّا الرواية التى رواها الكلينى المشتملة على النهى عن الخطبة فلا جابر لضعف سندها بعد عدم حكاية القول بالحرمة الّا من أبى على نعم ظاهر صاحب الوسائل أيضا ذلك لعطفه الخطبة على إيقاع العقد لنفسه أو لغيره أو الشهادة فى الحرمة فرواية الكلينى ضعيفة غير منجبرة.

و ان لم تعدّ روايتين بل لا يكون فى البين إلّا رواية واحدة غاية الأمر كونها مروية بكيفيتين فنقول ان استناد المشهور الجابر للضعف انّما يجدى بالمقدار الذى يكون موافقا لفتوى المشهور و امّا الخارج عن ذلك المقدار فلا تكون الرواية الضعيفة حجة بالإضافة إليه أيضا فلو فرض كون رواية واحدة ضعيفة مروية بطريق واحد فقط مشتملة على حكمين مستقلين غير مرتبطين و لا متلازمين و كان فتوى المشهور مطابقا لأحدهما فقط دون الآخر لا يجدى ذلك فى اعتبار الرواية بالنسبة إلى كلا الحكمين بحيث يجوز التمسك بها للحكم الآخر أيضا فتدبّر و عليه فهذه المرسلة لا تصلح لإثبات الحرمة بوجه.

نعم يمكن التمسك بمرسلة الصدوق المتقدمة التى عرفت كونها معتبرة فى نفسها بحيث لا تحتاج الى الانجبار نظرا الى ان موردها و ان كان هى الشهادة و قد حكم فيها بالنهى عنها الظاهر فى الحرمة الّا ان ذيلها المشتمل على الاستفهام الإنكارى الذى هو بمنزلة التعليل للحكم ربما يدل على حرمة الخطبة بل انطباق التعليل على الخطبة أوضح من انطباقه على الشهادة تحمّلا و أداء و ذلك لأنّ تحمل الشهادة الذى معناه مجرد الحضور و الشهود لا دخالة له لا فى أصل تحقّق النكاح و لا فى اتصافه بالصّحة لأن مرجعه الى مجرد النظارة دون الدخالة و أداء الشهادة و إقامتها و ان كان له مدخلية لكن مدخليته انّما هى بالإضافة إلى مقام الإثبات عند

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۴

....

الحاكم بخلاف الإشارة إلى الصيد و امّا الخطبة فمدخليتها فى أصل النكاح و تحققه انّما هى كمدخلية الإشارة فى وجود الصيد و تحققه لأن الخطبة من مقدمات النكاح و وجوده فهى أشبه بالإشارة من الشهادة و عليه فيمكن التمسك بهذه المرسلة المعتبرة للقول بالحرمة.

و لكن يمكن الإيراد عليه بان كون الذيل بمنزلة التعليل الذى كان الحكم دائرا مداره سعة و ضيقا محلّ نظر لان لازمة الحكم بحرمة الإعانة على تحقق النكاح و لو بين محلّين باية كيفية سواء كانت اعانة مالية أو إرشادية أو نحوهما و لا يمكن الالتزام به.

و مع ذلك فالاحتياط فى ترك الخطبة انّما هو على سبيل الوجوب دون الاستحباب كما فى المتن.

ثمّ انه لو لم نقل بحرمة الخطبة لعدم نهوض دليل معتبر عليها فالظاهر انه لا دليل على الكراهة أيضا لأنّ منشأ الكراهة امّا قاعدة التسامح و امّا ما أشار إليه فى الجواهر من انّها تدعو الى الحرام كالصرف مع انّ قاعدة التسامح إنّما تجرى فى السنن و المستحبات و لا تشمل رواياتها للكراهة بوجه و الدعوة الى الحرام مع أنها ممنوعة صغرى فى بعض الموارد لان النكاح قد يقع بين محلين و العاقد غير محرم ممنوعة كبرى لانه لا دليل على كراهة شىء يدعو الى الحرام بعد كون الدعوة لا تتجاوز عن حدّ الاعداد كما لا يخفى فلا وجه للكراهة على تقدير عدم الحرمة هذا تمام الكلام فى الحكم الأوّل من الأحكام الثلاثة التى وقع التعرض لها فى هذا الأمر.

الحكم الثانى: هى الحرمة الأبدية و القدر المتيقن من موردها ما إذا تزوج المحرم لنفسه و كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۵

....

عالما بالحرمة التكليفية الإحرامية المتقدمة و ان لم يدخل بها و فى الجواهر: إجماعا بقسميه بل المحكى منه مستفيض أو متواتر.

و المحكىّ عن المرتضى و سلّار تعميم الحكم لصورة الجهل أيضا مطلقا من دون فرق بين صورة الدخول و عدمه لكن المحكىّ عن الخلاف و الكافى و الغنية و السرائر و الوسيلة الحكم بالتحريم فى صورة الجهل فيما إذا تحقق الدخول كذات العدّة بل عن الخلاف الإجماع عليه و ان نفى فى الجواهر تحققه فى المقام.

و كيف كان فاللازم ملاحظة الروايات الواردة فى الباب و هى على ثلاث طوائف:

الطّائفة الأولى: ما ظاهره بمقتضى الإطلاق تحقق الحرمة الأبدية مطلقا من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل مثل صحيحة أديم بن الحرّ الخزاعى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما و لا يتعاودان ابدا، و الذى يتزوج المرأة و لها زوج يفرق بينهما و لا يتعاودان ابدا «۱».

و رواية إبراهيم بن الحسن عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا «۲». و الرواية ضعيفة لأن إبراهيم بن الحسن مجهول لكن يغلب على الظنّ انّها هى الرواية المتقدمة و ان إبراهيم تصحيف أديم و الحسن تصحيف الحرّ لشدة شباهتهما فى الكتابة و يؤيده اتحادهما فى المتن و التعبير و كذا كون الراوى عن كليهما هو ابن بكير و عليه فلا تكون هذه رواية ضعيفة بل متحدة مع الرواية السّابقة.

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال قال- عليه السلام- من تزوج امرأة فى إحرامه

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس عشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۶

....

فرق بينهما و لم تحلّ له «۱». و لكن يمكن المناقشة فى دلالتها بعد ظهورها فى الحرمة الأبدية لأنه يمكن ان يكون المراد هو عدم كونها حلالا له بالإضافة الى هذا النكاح لا مطلقا لكن الرواية الأولى كافية لتماميتها سندا و دلالة كما انه بعد المراجعة إلى المصدر و هو كتاب الفقيه ظهر ان فيه زيادة قوله- ع- ابدا و عليه فهذه الرواية أيضا تامة كذلك.

الطائفة الثانية: ما تقابل الطائفة الاولى و تدل على عدم تحقق الحرمة الأبدية مطلقا و هى صحيحة محمد بن قيس عن أبى جعفر- ع-

قال: قضـى أمير المؤمنين- عليه السلام- فى رجل ملك بضع امرأة و هو محرم قبل ان يحلّ فقضى ان يخلّى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحلّ فإذا أحلّ خطبها ان شاء، و ان شاء أهلها زوّجوه و ان شاءوا لم يزوجوه «۲».

و لا مجال للمناقشة فى إطلاقها بأنه يمكن ان يكون المورد الذى قضى أمير المؤمنين-ع- فيه بما فى الرواية خصوص صورة الجهل و ذلك لما ذكرنا مرارا من انه لو كان الحاكى لمثل هذا القضاء هو الامام- عليه السلام- و كان غرضه من الحكاية بيان الحكم و افادته من هذا الطريق الذى هو أحد الطرق فى مقام بيان الحكم لا بد من الأخذ بإطلاق كلامه ضـرورة انه مع مدخلية المقيد كان عليه البيان كما فى سائر الطرق فالرواية مطلقة فى نفسها.

الطائفـة الثالثـة: ما تـدل على عـدم ثبوت شـىء على المحرم فى صورة الجهل مطلقا أو على مدخلية العلم فى الحرمة الأبدية فى المقام فالأولى مثل صحيحة عبد الصّمد بن بشير المتقدمة المشتملة على قوله-ع- ایّ رجل رکب أمرا بجهالة فلا شیء

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الخامس عشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب الثامن ح- ۳.

....

عليه. فان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم و لا مجال لدعوى اختصاصه بالكفارة فإنّ الحرمة الأبدية أشد من الكفارة بمراتب.

و الثانيـة ما رواه الكلينى عن عـدة من أصـحابنا عن سـهل بن زياد و عن محمد بن يحيى، (و ظ) عن احمد بن محمّد جميعا عن احمد بن محمـد بن أبى نصـر عن المثنى عن زرارة بن أعين و داود بن سـرحان عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- و عن عبد اللّه بن بكير عن أديم بياع الهروى عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- فى الملاعنـة إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له ابدا الى ان قال: و المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحلّ له ابدا «۱». و الظاهر ان أديم- بضم الالف و فتـح الدال- بياع الهروى هو أديم بن الحرّ الخزاعى المتقدم و ليسا برجلين و الروايـة معتبرة و مدلولها مدخلية العلم بالحرمة الإحرامية فى ثبوت الحرمة الأبدية كمدخلية التزوج لنفسه و عليه فالرواية تدل على التفصيل و لا تتوقف دلالتها على التفصيل على القول بثبوت المفهوم للقضـية الشرطية الراجع الى كون الشرط علة منحصرة لثبوت الجزاء و لم يكن الجزاء متحققا بدونه أصـلا بل بعد وضوح انه لا يكون فى هذا المقام الّا حكم واحد فإذا كان مقتضـى القضية الشـرطية مدخليـة أمرين فى ثبوته: التزوج لنفسه و كون المحرم المتزوج عالما بحرمـة التزوج فى حال الإحرام فلا محالة يكون الحكم منتفيا بانتفاء واحد منهما.

و عليه فهذه الرواية المفصلـة كما انّها تصـلح لتقييد الطائفة الثانية النافية للحرمة الأبدية مطلقا و مقتضـى التقييد اختصاصها بصورة عدم العلم و ان كان مقتضاها فى نفسها هو الإطلاق كما عرفت كذلك تصلح لتقييد الطائفة الأولى المثبتة للحرمة الأبدية مطلقا لأنّهما و ان كانا مثبتين الّا انه حيث يكون الحكم

(۱) وسائل أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

....

واحدا غير متعدد يتحقق التقييد لا محالة كما فى سائر موارد وحدة الحكم فى المطلق و المقيد المثبتين سواء كان الكاشف عنها وحدة

السبب أو غيرها من الأمور الأخر.

و قد انقدح مما ذكرنا انّ الرواية المفصلة شاهدة للجمع فى نفسها و تتصرف فى كلتا الطائفتين فى عرض واحد فلا حاجة الى جعلها مقيدة للطائفة الثانية و جعل تلك الطائفة بعد التقييد و انقلاب النسبة مقيدة للطائفة الأولى بحيث يكون التصرّف فيها طولا كما لا يخفى.

ثم انّ هذه الرواية المفصلة تكون مطلقة من جهتين إحديهما الدخول و عدمه و مقتضاها ثبوت الحرمة الأبدية فى كلتا الصورتين فى فرض العلم، ثانيتهما كون المرأة المتزوج بها محرمة أم محلّة و على كلا التقديرين عالمة أم غير عالمة و من الفروض كونها محلة جاهلة بإحرام الزوج أو بحرمة تزوجه فى حال الإحرام.

كما ان الطائفة الثانية التى عرض لها التقييد و صارت مقيدة بصورة الجهل يكون مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورة الدخول و عدمه فإذا دخل مع الجهل لا تتحقق الحرمة الأبدية و التشبيه بالتزوج فى حال العدة لم ينهض عليه دليل فانّ المقدار الذى يوجب دليل التفصيل التضييق فى هذه الطائفة هو التحديد بصورة الجهل فقط و امّا إطلاقها من جهة الدخول و عدمه فباق بحاله كإطلاقها من سائر الجهات.

نعم هنا كلام يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى فى بعض المسائل الآتية و هو انّه إذا تزوجت المرأة المحرمة بزوج فى حال الإحرام مع علمها بحرمة التزوج فى حال الإحرام هل يترتب على ذلك الحرمة الأبديّة أم لا بل يختص موردها بما إذا كان المتزوج المحرم هو الرجل فانتظر.

ثم ان الظاهر كما قد صرّح به غير واحد- على ما حكى- انه لا فرق فى ثبوت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۹

....

الحرمة الأبديّة بين ما تحقق التزوج فى أثناء الإحرام الصحيح أو تحقق بعد إفساده كما لو تحقق بعد الجماع مع زوجته عالما عامدا قبل أحد الوقوفين و قلنا بان الحج الذى يجب عليه قضائه فى العام القابل هو فرضه و انّ الأوّل فاسد غاية الأمر وجوب إكماله و لزوم إتمامه فإنّ الظاهر- ح- انه كما يكون سائر محرّمات الإحرام حراما عليه كذلك يكون إيقاع العقد لنفسه أيضا حراما و يترتب عليه ما يترتب على الإيقاع فى الإحرام الصحيح من الحرمة الأبدية كما ان الظاهر ترتب الكفارة عليه إذا اتى بموجبها فعلى ذلك لا فرق بين الإحرامين من هذه الجهة أيضا.

ثمّ انه حكى عن العلّامة فى التحرير انه استظهر ان مراد علمائنا بالعقد فى المحرم و ذات العدّة انّما هو العقد الصحيح الذى لو لا المانع لترتب عليه أثره.

و أورد عليه بان لفظ التزويج و النكاح موضوع للأعم من الصحيح و الفاسد.

و يدفعه انّ الوضع للأعم لا ينافى كون المتفاهم العرفى و المنساق من النصوص و الفتاوى العقد الصحيح فى نفسه الذى لو لا هذه الجهة لكان مؤثرا فى حصول الزوجية و تحقق النكاح فإذا كانت ذات العدّة أخت زوجة العاقد لها لنفسه مع بقائها فى حبالته فهل يؤثر ذلك فى تحقق الحرمة الأبديّة فإنّها لو لم تكن ذات العدة لما كان نكاحها مؤثرا لحرمة الجمع بين الأختين و كذلك بالإضافة إلى سائر شرائط الصحة المعتبرة فيها بحيث لولاها لم يتحقق النكاح الصحيح كما إذا قلنا باعتبار العربية- مثلا- فى صحة عقد النكاح فهل العقد بغير العربية يؤثر فى حرمة ذات العدة و مثلها.

نعم لو اجتمع عنوانان يكفى كل واحد منهما فى ثبوت الحرمة الأبدية كما إذا تزوج المحرم بذات العدة عالما بالحرمة من الجهتين فالظاهر عدم كون اجتماع العنوانين مانعا عن ثبوتها بل المتفاهم العرفى بعد ملاحظة أدلة العنوانين ثبوت الحرمة الأبدية بطريق أولى

فإن الظاهر انه لا یکون المتفاهم من أدلة المحرم اعتبار

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۰

....

استقلال الإحرام فی إیجاب الحرمة الأبدیة و کذلک من أدلة ذات العدة غایة الأمر ان المقام یصیر من قبیل العلل التکوینیة التی یکون اجتماعها مانعا عن التأثیر فی المعلول بوصف الاستقلال بل المعلول یصیر- ح- مستندا الی کلیهما و مترشحا من مجموعهما و المقام الذی لا- یتجاوز عن کونه امرا اعتباریا أیضا کذلک فالحرمة الأبدیة فی المثال مستندة الی کلا الأمرین من دون ان یکون هناک ترجیح فی البین و یؤید ذلک روایة الحکم بن عیینة قال سألت أبا جعفر- علیه السلام- عن محرم تزوّج امرأة فی عدّتها قال یفرق بینهما و لا تحلّ له ابدا «۱».

الحکم الثالث: هو البطلان و عدم تأثیر عقد المحرم فی تحقق الزوجیة و لو بین محلّین و الدلیل علیه فی مورد ثبوت الحرمة الأبدیة و هو ما إذا تزوج لنفسه عالما بالحرمة التکلیفیة الإحرامیة هو نفس ثبوت هذه الحرمة الأبدیة فإنّها لا تجتمع مع الصحّة بوجه فالدلیل علیها دلیل علیه أیضا کما فی سائر موارد الحرمة الأبدیّة المسببة عن النکاح فانّ لازمها البیّن عدم الصحة.

و امّا فی غیر مورد ثبوتها فروایات کثیرة واردة فی هذا المجال بعد وضوح ان الروایات الدالة علی الحکم الأوّل أعنی الحرمة التکلیفیة الإحرامیة لا دلالة لها علی البطلان لما قرّر فی محلّه من الأصول من انّ النّهی المتعلق بالمعاملة بالمعنی الأعم الشامل لمثل النکاح إذا لم یکن إرشادا إلی فساد المعاملة و عدم ترتب الأثر المترقب مع وجود متعلق النّهی بل کان مفیدا لمجرد الحکم التکلیفی التحریمی لا دلالة له علی الفساد لعدم الملازمة بین الحرمة و الفساد بخلاف الحرمة الأبدیة

(۱) وسائل أبواب ما یحرم بالمصاهرة الباب السابع عشر ح- ۱۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۱

....

التی لا- تتصور مع الصحة بوجه و علیه فاللازم اقامة الدلیل علی البطلان فی غیر مورد الحرمة الأبدیة و هی روایات متعددة علی ما أشرنا إلیه:

منها: صحیحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة التی رواها الشیخ- قده- بطریقین عنه عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال لیس للمحرم ان یتزوج و لا یزوّج، و ان تزوج أو زوّج محلّا فتزویجه باطل «۱». و فیما رواه الصدوق بإسناده عنه مثله الّا انه قال:

و لا- یزوّج محلّا و زاد: و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه- ص- نکاحه «۲» فان صدر الروایة ظاهر فی الحرمة الإحرامیة و ذیلها صریح فی البطلان و التعبیر بالتزویج فی الجزاء فی الذیل مع ان المذکور فی الشرط التزوج و التزویج معا انّما هو لأجل کون المراد به الأعم من ان یکون لنفسه أو لغیره کما هو ظاهر، و لا فرق فی دلالة الذیل علی البطلان بین ان یکون عطفها علی الجملة الأولی بالواو أو بالفاء کما جزم به بعض الاعلام- قده- فیما تقدّم.

و منها: صحیحة أبی الصباح الکنانی قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن محرم یتزوّج، قال: نکاحه باطل «۳».

و منها: صحیحة معاویة بن عمّار قال: المحرم لا یتزوج و لا یزوّج فان فعل فنکاحه باطل «۴». و التعبیر فی التفریع بقوله: فان فعل شامل لکلا الأمرین التزوج و التزویج و هو اولی من التعبیر بالتزویج الوارد فی صحیحة عبد اللّه بن سنان و ان کان المراد منه الأعم أیضا علی ما عرفت.

و منها: ذيل رواية مرسلة ابن فضال المتقدمة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۹.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۲

....

قال: المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد، فان نكح فنكاحه باطل «۱». و التعبير فى القضية الشرطية بالنكاح مع ان المنهى عنه فى الفقرة الأولى النكاح و الإنكاح معا يمكن ان يكون المراد به الأعم بقرينة الصدر و الغرض كون البطلان من آثار نكاح المحرم فى مقابل الشهادة التى لا تؤثر فى البطلان بوجه و ان كانت محرمة بالحرمة التكليفية الإحرامية على ما عرفت و يمكن ان يكون المراد به التعرض لهذا الفرض من دون ان يكون له مفهوم الّا على القول بثبوت مفهوم اللقب الذى لا طريق إليه أصلا.

ثم انه لو فرض ثبوت المفهوم له بالإضافة إلى الإنكاح أيضا كالشهادة فنقول انه لا جابر لإرسالها و ضعف سندها من هذه الجهة كما عرفت بالإضافة إلى الزيادة الواقعة فى نقل الكلينى- قده- و هو قوله: و لا يخطب على ما مرّ.

و هنا رواية ربما يتوهم دلالتها على عدم البطلان و هى صحيحة عمر بن أبان الكلبى قال: انتهيت الى باب أبى عبد اللّه- ع- فخرج المفضل فاستقبلته فقال:

مالک؟ قلت: أردت أن أصنع شيئا فلم اصنع حتى يأمرنى أبو عبد اللّه- ع- فأردت أن يحصن اللّه فرجى و يغضّ بصرى فى إحرامى فقال: كما أنت، و دخل فسأله عن ذلك فقال: هذا الكلبى على الباب و قد أراد الإحرام و أراد ان يتزوّج ليغض اللّه بذلك بصره إن أمرته فعل و الّا انصرف عن ذلك فقال لى: مره فليفعل و ليستتر «۲».

و لكن الظاهر ان المراد من مورده صورة وقوع النكاح قبل دخوله فى الإحرام لأنّ السؤال كان فى المدينة و الظاهر الذى يساعده العرف ارادة وقوع النكاح فيها

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۷.

(۲) نقل صدرها فى حاشية الوسائل عن التهذيبين و ذيلها فى متن الوسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۸.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۳

[مسألة ۶- تجوز الخطبة فى حال الإحرام و الأحوط تركها]

مسألة ۶- تجوز الخطبة فى حال الإحرام و الأحوط تركها و يجوز الرجوع فى الطلاق الرجعى (۱).

مع انّ كون الهدف ان يغض اللّه بذلك بصره لا يكاد يتحقق الّا مع وقوع النكاح قبل الشروع فى الإحرام و الّا فبعد الشروع يكون الخوف باقيا فى الآنات السّابقة و عليه فلا دلالة للرواية على عدم بطلان نكاح المحرم بوجه بل ذكر فى الوافى انّ الأمر بالاستتار يرشد إلى انّه أراد تزويج المتعة و من المعلوم انه لا يلائم النكاح فى حال الإحرام.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى الأحكام الثلاثة ان مورد الحكم التكليفى التحريمى أوسع من موردى الحكمين الآخرين لشموله مضافا الى النكاح و الإنكاح للشهادة بل الخطبة على احتمال.

و مورد الحكم الوسط و هى الحرمة الأبدية أضيق الموارد لاختصاصه بما إذا كان مشتملا على قيدين: كون التزوج لنفسه و كونه عالما بالحرمة الإحرامية و مورد الحكم الأخير هو الوسط بين الموردين لشموله النكاح و الإنكاح معا و عدم شموله للشهادة و الخطبة ضرورة ان الشهادة و ان كانت محرمة على المحرم الّا انّها لا تؤثر فى بطلان العقد الواقع بين محلّين كما ان الظاهر شمول مورده لصورة الجهل كصورة العلم فإنه لا فرق فى الحكم بالبطلان بين الصّورتين.

كما انك عرفت ان النكاح أعم من ان يكون بالمباشرة أو بالتوكيل أو بالإجازة فى الفضولى على ما مرّ تفصيله و الإنكاح أعم من ان يكون بالولاية أو بالوكالة أو بالفضولى كما مرّ أيضا.

(۱) امّا الخطبة فقد وقع البحث عن جوازها و عدمه فى المسألة الخامسة المتقدمة فى ذيل البحث عن الحكم التكليفى الإحرامى و تقدم ان مقتضى الاحتياط الوجوبى تركها.

و امّا جواز رجوع المحرم فى الطلاق الرجعى الذى أنشأه قبل الإحرام أو فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۴

[مسألة ۷- لو عقد محلّا على امرأة محرمة فالأحوط ترک الوقاع و نحوه]

مسألة ۷- لو عقد محلّا على امرأة محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو كان عالما بالحكم طلّقها و لا ينكحها ابدا (۱).

حاله لعدم حرمة التطليق عليه فالوجه فيه كما مرّت الإشارة إليه أيضا عدم كون الرجوع تزوجا و نكاحا بل رفعا للطلاق و آثاره فان المعتدة الرجعية زوجة حقيقة قبل انقضاء العدة و لا معنى لحصول الزوجية ثانيا بالرجوع و لو فرض عدم كونها زوجة حقيقة بل بحكم الزوجة فالأمر أيضا كذلك لان الرجوع يوجب بقاء اثر النكاح المتحقق قبل الطلاق و لا يكون تزوّجا جديدا حتى تشمله الأخبار المانعة عن تزوّج المحرم.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم بالطلاق الرجعى بالأصالة بل يشمل الطلاق الخلعى إذا رجعت الزوجة فى بذلها حيث ان رجوعها موجب لثبوت حق الرجوع للزوج فى الطلاق فالفرق بين الطلاقين انّما هو فى ثبوت حق الرجوع فى أحدهما مطلقا و ثبوته فى الآخر مشروطا برجوعها فى البذل و امّا ماهية الرجوع فلا اختلاف فيها بينهما و انّها لا تكون تزوجا جديدا أصلا.

(۱) ما مرّ من الأحكام الثلاثة فى المسألة الخامسة كان موردها ما إذا كان المحرم رجلا و أراد ان يتزوّج أو يزوج- مثلا- و امّا إذا كان المحرم مرأة و أراد المحلّ ان يعقد عليها و يتزوّجها فالظاهر انه لم تتحقق المناقشة فى ثبوت الحرمة التكليفية الإحرامية بالإضافة إلى المرأة المحرمة و كذلك فى ثبوت الحكم الوضعى أى البطلان و الفساد و قد نفى السيد- قده- فى العروة تبعا لصاحب الجواهر- قده- الإشكال فى البطلان فى هذه الصورة مع انه لم يرد فيهما نص بالخصوص و لو كان ضعيفا بل المستند فيهما الروايات المتقدمة الواردة فى تزوج المحرم الدالة على حرمته و بطلانه و هذا يكشف عن ان مفاد الروايات عندهم انّما هو ثبوت الحكم للشخص المتصف بوصف الإحرام من دون فرق بين كونه رجلا أو مرية نعم يظهر من المتن الشبهة فى ثبوت البطلان حيث جعل مقتضى الاحتياط الوجوبى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۵

....

عـدم ترتيـب آثـار الزوجيـة مـن الوقـاع و نحوه و مفارقتهـا بسـبب الطلاـق و يرد عليه انه مـا الفرق بين الحكم الوضـعى و بين الحرمة التكليفية الإحرامية مع كون المورد لكليهما عنوان المحرم و التزوج و التزويج بل مثل صـحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة مشتملة على كلا الحكمين بعنوان واحـد و عليه فلم لم ينـاقش المتن فى الحكم التكليفى و نـاقش فى الحكم الوضـعى و لو كـان الحكم التكليفى مختصّا بالرجل المحرم لكان اللازم التصـريح به كما فى بعض المحرمات الـذى يختص بالرجال كالتظليل و نحوه و بعض المحرمات الـذى يختص بالنسـاء كما فى ستر الوجه و نحوه فإنه مع عـدم التعرض للاختصاص يكون الظاهر عـدمه و- ح- فيرد عليه سؤال الفرق بين الحكمين و الحكم بنحو العموم فى التحريم الإحرامى و المناقشة فى الحكم الوضعى كما لا يخفى.

و امّا الحرمـة الأبديـة فى هـذا الفرض فقـد ذكر فى الجواهر: «صـرّح غير واحـد بعـدم الحرمـة ان عقـد عليها و هى محرمـة و هو محلّ للأصل خلافا للخلاف فحرّمها أيضا مستـدلا عليه بالإجماع و الاحتياط و الاخبار و ردّه فى الرّياض بأن الاخبار لم نقف عليها و دعوى الوفاق غير واضحة و الاحتياط ليس بحجة».

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن إيراد الرياض بأن الاخبار لم نقف عليها فإنّ الأخبار الدالـة على الحرمـة الأبديـة التى عرفت انّ ملاحظة الطوائف الثلاث الواردة فيها هو ثبوتها فيما إذا تزوج المحرم لنفسه و كان عالما بالحرمة الإحرامية يكون موردها أيضا تزوّج المحرم و هـذا العنوان كما يصـدق على الزوج كـذلك يصـدق على الزوجـة لأن الزوجيـة- و التزوج- متقومة بالطرفين فإذا أضـيفت إلى الزوج يكون معناهـا اتخـاذه زوجـة و إذا أضـيفت إلى الزوجـة يكون معناها اتخاذها زوجا و لم يرد فى شـىء من الاخبار الدالـة على الحرمة الأبدية اضافة التزوج الى المرأة حتى يقال بأنه لا دلالة عليها فى غير موردها نعم وردت فى مرسلة الصدوق المتقدمة التى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۶

[مسألة ۸- لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم]

مسألة ۸- لو عقـد لمحرم فـدخل بهـا فمع علمهم بالحكم فعلى كلّ واحـد منهم كفارة و هى بدنـة، و لو لم يـدخل بها فلا كفارة على واحـد منهم و لا فرق فيما ذكر بين كون العاقد و المرأة محلّين أو محرمين، و لو علم بعضـهم الحكم دون بعض يكفّر العالم عن نفسه دون الجاهل (۱).

عرفت كونهـا معتبرة قوله: من تزوج امرأة فى إحرامه فرّق بينهمـا و لم تحلّ له ابـدا و لكن ذلك لا ينافى إطلاق الروايات الأخر الوارد فى موردهـا عنوان المحرم و التزوج الشامـل للمـذكر و المؤنث كما عرفت فى الحكمين الآخرين و هـذا كما فى التزويـج فى العـدّة و نكاح ذات البعل حيث انه لا اشكال عندهم- كما فى الجواهر- بين نكاح الرّجل إحديهما و بين نكاح إحديهما الرجل و ان اختلفا فى أوّليّة الحرمة ابدا من العالم القادم و تبعيّة الآخر له لكن لا اختلاف فى أصل الحرمة الأبديّة.

فالإنصاف انّه لا مجال للمناقشة فى هذا الحكم و لا للمناقشة فى البطلان كما انه لم يناقش أحد فى الحكم التكليفى الإحرامى فلا وجه للاحتياط الوجوبى فى المتن فى هذا الحكم أيضا كما يظهر من الجمع بين الطلاق و بين عدم نكاحها ابدا فتدبّر.

بـل الظـاهر كون الحكم بصورة الفتوى ثم الظـاهر ان قوله- قـده- فى المتن: و لو كـان عالما بالحكم من سـهو القلم لان ثبوت الحرمة الأبديـة فى صورة كون المرأة محرمـة سواء كـانت بنحو الفتوى كما اخترناه أو بنحو الاحتياط الوجوبى كما اختاره- قـده- انّما يكون موردها التزوج لنفسه مع كون المحرم عالما بالحرمـة الإحراميـة و المفروض انّ المحرم فى هذا الفرض هى المرأة فاللازم اعتبار علمها كما انه فى العكس يعتبر علم الرجل المحرم.

و قـد وقع التعبير فى المتن فى كتاب النكاح الـذى تعرض فيه لهـذا الفرض بكون المرأة المحرمـة عالمـة بالحرمـة و هو الصـحيح كما

عرفت.

(۱) أقول عنوان المسألة فى الشرائع هكذا: «و إذا عقد المحرم لمحرم على امرأة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۷

....

و دخل بها المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة، و كذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة» و يظهر منه ان الفرض الأوّل مما لا مجال للتوقف فيه و ان الفرض الذى ورد فيه رواية سماعة محلّ للشك و الترديد بل عن العلامة فى المنتهى: و فى سماعه قول و عندى فى هذه الرواية توقف بل عن الإيضاح ان الأصل خلافه للأصل و لانه مباح بالنسبة اليه و تحمل الرواية على الاستحباب.

و كيف كان فالرواية الوحيدة الواردة فى هذا المجال رواية سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوّج محرما و هو يعلم انه لا يحلّ له، قلت: فان فعل فدخل بها المحرم، فقال: ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة، و على المرأة ان كانت محرمة بدنة، و ان لم تكن محرمة فلا شىء عليها الّا ان تكون هى قد علمت ان الّذى تزوّجها محرم، فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة «۱».

و الكلام فيها تارة من جهة السّند و اشتماله على سماعة و اخرى من حيث الدلالة.

امّا من الجهة الأولى: فالظاهر انه لا إشكال فى وثاقته و قد صرّح النجاشى بكونه ثقة ثقة بل عدّه الشيخ المفيد- قده- فى رسالته العددية من الاعلام الرّؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الاحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق الى ذمّ واحد منهم مضافا الى وروده فى اسناد كتاب كامل الزيارات و تفسير على بن إبراهيم القمى و عليه فهو من الموثقتين بالخصوص و العموم و لم يناقش أحد فى وثاقته بل وقع الكلام فى انه واقفى أم لا فالمحكى عن الصّدوق فى الفقيه انه واقفى و تبعه الشيخ فى رجاله و لكن عدم تعرض النجاشى و الكشى و البرقى و ابن الغضائرى

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۸

....

لوقفه يكشف عن عدمه خصوصا الأوّل الذى مرّ انه صرّح بتكرير الثقة و يؤيده أيضا بعض الروايات و الظاهر ترجيح هذا على تصريح الصدوق و الشيخ لعدم تمحضهما فى خصوص علم الرجال خصوصا الشيخ الذى يكون جامعا لجميع العلوم الإسلامية و مؤلّفا فيه و لذا يقال فى ترجيح رواية الكلينى على رواية الشيخ مع الاختلاف ان الكلينى أضبط من الشيخ لما ذكرنا من تمحض الأول فى علم الحديث دون الثانى.

هذا مع ان الوثاقة بمجرّدها تكفى فى حجية الرواية و اعتبارها و لا تتوقف الحجية على كون الراوى عادلا كما قرّر فى محلّه و عليه فلا مجال للإشكال فى الرواية من جهة السّند مع انّها على تقدير الضعف منجبرة بالشهرة المحكية عن غير واحد كما فى الجواهر بل فى محكى التنقيح نسبته الى عمل الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه نعم على هذا التقدير يمكن المناقشة فى تحقق الشهرة و ان كانت منقولة فتدبّر.

و امّا من جهة الدّلالة: فظاهر صدرها ان تزويج المحلّ للرجل المحرم حرام مع العلم بأنّه لا يحلّ له و مقتضى إطلاقه انه لا فرق فى ذلك بين صورة تحقق الدخول و عدمه و عليه فالحكم التكليفى التحريمى لا يتوقف على الدخول بل الموضوع نفس التزويج المزبور

مع العلم فـالفرق- ح- بين حرمـة تزويـج المحرم لنفسه أو لغيره و بين حرمـة تزويـج المحـلّ للمحرم انّمـا هو من جهتين: إحـديهما أن تزويـج المحرم للمحلّ أيضا حرام بخلاف تزويـج المحلّ فإن الحرمة فيه تختص بما إذا كان التزويج لمحرم، ثانيتهما اختصاص المقام بصورة العلم بحرمـة التزوج للمحرم و عـدم اختصاص الحرمـة الإحرامية بهذه الصّورة كما لا يخفى و لأجل هذه الجهة الثانية لا يمكن تعميم مفـاد هـذه الفقرة المتضـمنة للحكم التكليفى غير المسـبوقة بـالسؤال بالإضافـة الى مـا كان العاقـد محرما أيضا نظرا إلى الأولوية القطعية و ذلك لان حرمة التزويج على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۹

....

العاقـد المحرم لاـ تختص بصورة العلم بـل لاـ تختص بمـا إذا كان الزوج محرما لما عرفت من ان إيقاع المحرم العقـد و لو بين محلّين حرام فالحرمة لا تكون مقيدة بالعلم و ان كان ترتب العقوبة على مخالفتها و ثبوت الكفارة فى موارده متفرعين على العلم.

و العجب من المتن تبعـا لسـائر المتـون حيث لم يتعرضوا للحكم التكليفى المسـتفاد من صـدر الروايـة المقيـد بـالعلم و غير المشـروط بالـدخول مع ظهور الرواية أوّلا فى هذا الحكم و دلالتها على ثبوت الكفارة فى الفقرة الثانية الواقعة جوابا عن سؤال الدخول بعد وقوع العقـد المحرم المـذكور فى الصّـدر و لاـ مجال لاحتمال كون كلمـة «لا ينبغى» غير ظاهرة فى الحرمـة خصوصا مع وقوع التعبير بها فى أصـل الأـمر الثـالث من الأـمور المحرمـة فى حـال الإـحرام و هو إيقـاع العقـد لنفسه أو لغيره على مـا عرفت فى الروايـات المتقدمـة و خصوصـا مع ثبوت الكفـارة فى بعض صورهـا نعم لاـ ينبغى المناقشـة فى ظهور الصـدر فى اعتبار مدخليـة العلم بالموضوع و هو كون الزوج محرمـا أيضـا و لاـ يكفى مجرد العلم بـالكبرى مع عـدم العلم بالصـغرى كما لا يخفى و امّا الجملـة الثانيـة المشـتملة على ثبوت الكفـارة على العاقـد المحلّ و الزوج المحرم إذا كانـا عـالمين فالظاهر ان الحكم بالإضافـة إلى كليهما يكون على خلاف القاعـدة امّا العاقـد فلكونه محلّا و ان كـان تزويـج المحرم حرامـا عليه بمقتضـى الفقرة الأولى إلّا انك عرفت انّ دائرة الحكم التكليفى المشـروط بالعلم أوسع من دائرة الكفارة المشـروطة به و بالدخول معا، و امّا الزوج فلفرض بطلان العقد و عدم كون المدخول بها زوجة له شرعا و الاخبـار المتقدمـة فى بـاب الجمـاع الدالـة على ثبوت الكفـارة فيه مع العلم و العمـد انّما كان موردها الجماع مع الزوجـة أو الأمـة و اغلظيـة الزنـا و اشـديته لاـ يقتضـى الارتباط بباب الإحرام من جهـة أصل الحرمـة الإحراميـة و من جهـة الكفارة و الّا لكانت المعاصـى الكبيرة بل السبع التى هى أكبرها محكومة بالأمرين فى باب الإحرام بطريق اولى و عليه فالحكم بثبوت الكفارة بالإضافة إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷۰

....

الزوج المحرم فى المقام لا يكاد يستفاد من الأدلـة الواردة فى الجماع المتقدمة فى بحثه و لكن حيث ان الرواية الموثقة بل الصـحيحة تدل على الثبوت بالإضافة إلى كليهما لكان اللازم الالتزام به.

و فى هـذا المجال يمكن دعوى ثبوت الأولويـة بالنسـبة إلى العاقد المحرم أيضا فإنه إذا كان العاقد المحلّ ثابتا عليه الكفارة فى صورة العلم يكون العاقـد المحرم كـذلك بطريق اولى لا بالأولوية الظنية التى لا دليل على اعتبارها بل بالأولوية التى يعتمد عليها العرف فيما يتفـاهم من الكلمات و مع قطع النظر عن هـذه الأولويـة فـدعوى كون هـذا الفرض مسـلّما بينهم أو إجماعيّا لـديهم كما ربما يظهر من عبارة الشـرائع المتقدمـة بعيـدة جدّا. و امّا ذيل الرواية المتعرض لحكم المرأة فمفاده ثبوت الكفارة عليها ان كانت محرمة و لم يقع فيه التقييـد بصورة العلم الّا ان تقييـد ثبوت الكفارة على الزوج المحرم و العاقد بكونهما عالمين قرينة على ثبوت هذا القيد فى هذا الفرض لانـه لاـ مجـال لتوهم الفرق بين الرجـل المحرم و المرأة المحرمـة من هـذه الجهـة بعـد اشتراكهمـا فى هـذا الأمر المحرّم من محرّمات

الإحرام كما وقع البحث فيه سابقا.

و دعوى ان التقييد بصورة العلم يوجب ان لا- يكون فرق بين المحرمة و بين غيرها حيث علق الحكم بثبوت الكفارة فيه على العلم مع ظهور الرواية فى الفرق بينهما كما لا يخفى.

مدفوعة- مضافا الى انه يعتبر فى المرأة المحرمة علم واحد و هو العلم بأنها لا يجوز لها ان تتزوج فى حال الإحرام و فى المرأة المحلّة علمان: علم بالصغرى و علم بالكبرى لما عرفت من ان المستفاد من قوله- ع-: ان كانا عالمين هو اعتبار كلا العلمين- بانّ المعلوم الذى تعرض له فى الرواية و تكون هى ناظرة إليه مختلف بالنسبة إليهما فإن المعلوم فى المرأة المحرمة هو عدم جواز التزوج لها فى حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷۱

....

الإحرام و لا يعتبر العلم بكون زوجها محرما لعدم الفرق فى حرمة تزوج المحرمة بين كون الزوج محرما أو محلّا كما فى العكس حيث انه لا فرق فى تزوج المحرم بين كون الزوجة محرمة أو محلّة، و امّا المعلوم فى المرأة المحلّة كون زوجها محرما لأنه الأساس فى هذه الجهة الراجعة إلى ثبوت الكفارة فالفرق بين الصورتين واضح.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۴۷۱

و مما ذكرنا ظهر انّ ما فى المتن من الحكم بثبوت الكفارة على الثلاثة مع علمهم بالحكم غير تام بل اللازم ثبوت العلم بالموضوع فى العاقد و المرأة المحلّة و لا يكفى مجرد العلم بالحكم بعد عدم العلم بالموضوع خصوصا مع كون المصرح به فى الرواية فى المرأة هو اعتبار العلم بالموضوع و ان كان قد عرفت دلالة نفس الرواية على اعتبار العلم بالحكم أيضا فتدبّر.

كما انه مما ذكرنا ظهرت المناقشة فيما جعله الشهيد الثانى- قده- ضابطا حيث قال فى المسالك: «و الضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الّا مع إحرامهما و الدخول و العلم، و العاقد لا يجب عليه شيء إلّا مع إحرام الزوج و دخوله ففيه ما مرّ».

وجه المناقشة انه لا- يعتبر فى ثبوت الكفارة على الزوجة ان تكون محرمة بل يكفى علمها بكون الزوج محرما و انه لا يجوز له ان يتزوج فى حال الإحرام فتخصيص الحكم بثبوتها عليهما بما إذا كان كلاهما محرمين لا وجه له كما ان الحكم فى الذيل بثبوت الكفارة على العاقد فى صورة إحرام الزوج و دخوله لا ينطبق على الرواية إذ مقتضاها اعتبار العلم أيضا فهذه الضابطة غير تامّة.

ثم انه هل يمكن تسرية حكم الرّواية الى ما لو عقد لمحرمة مع العلم بأنّها محرمة سواء كان الزوج محلا أم محرما فيحكم بثبوت الحرمة و بعدها بثبوت الكفارة مع الشرائط المذكورة فى الرواية أم لا؟ الظاهر هو الثانى لأن الحكم فى الرواية على خلاف القاعدة و اللازم الاقتصار فيه على موردها و لا دليل لإلغاء الخصوصية أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷۲

[مسألة ۹- الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الاحكام بين العقد الدائم و المنقطع]

مسألة ۹- الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الاحكام بين العقد الدائم و المنقطع (۱).

(۱) وجه الظهور كون النكاح على مذهب فقهائنا- رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- على نوعين: الدائم و المنقطع و عليه يكون مقتضى إطلاق الروايات الواردة فى الأمر الثالث الدالة على النهى عن تزوج المحرم و تزويجه و كذا تعبير الفقهاء بإيقاع العقد لنفسه و لغيره الشمول للعقد المنقطع أيضا فيثبت فيه الأحكام الثلاثة المتقدمة و هى الحرمة التكليفية الإحرامية و الحكم الوضعى و الحرمة الأبديّة بلا اشكال.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثالث من شرح مباحث الحج من كتاب تفصيل الشريعة الذى هو شرح تحرير الوسيلة للإمام الراحل الخمينى قدس سره الشريف و قد وقع الفراغ من هذا الجزء فى اليوم الثالث عشر من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة ۱۴۱۴ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء و التحيّة بيد العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنىّ محمد الفاضل اللنكرانى ابن العلّامة الفقيه الفقيد آية اللّه الشيخ فاضل اللنكرانى تغمده اللّه بغفرانه و أسكنه بحبوحات جنانه و حشره اللّه مع من يحبّه و يتولاه من النبى و الأئمة المعصومين- عليه و عليهم الصلوات- و الرجاء من فضل اللّه العميم ان يكون مقبولا عنده و من الفضلاء و المشتغلين ان ينظروا اليه بعين الإغماض و ان يتفضلوا علىّ بموارد الاشكال و الخطاء و الاشتباه فإنه ليس المعصوم الّا من عصمه اللّه تعالى و اصطفاه لهذه الفضيلة.

كما انّ الرجاء الواثق منه تعالى ان يحشر سيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قده- مع أجداده الطيبين الطاهرين المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين و ان يوفقنى لإتمام هذا الشرح الذى يمكن ان يكون ذخيرة ليوم فقرى و فاقتى يوم لا ينفع مال و لا بنون الّا من اتى اللّه بقلب سليم و الحمد للّه رب العالمين.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

الجزء الرابع

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[تتمة القول فى تروك الإحرام]

[الرابع: الاستمناء بيده أو غيرها بأيّة وسيلة]

الرابع: الاستمناء بيده أو غيرها بأيّة وسيلة فإن أمنى فعليه بدنة و الأحوط بطلان ما يوجب الجماع بطلانه على نحو ما مرّ (۱).

(۱) ظاهر المتن ان الحرمة الإحرامية يكون موضوعها هو عنوان الاستمناء الذى هو أعم مما إذا تحقق الأمناء بسببه و مما إذا لم يتحقق غاية الأمر ان ثبوت البدنة و الكفارة انّما هو فى خصوص صورة الأمناء و قد خالفه فى ذلك مثل المحقق (قده) فى الشرائع حيث انه ذكر فى محرمات الإحرام عنوان الاستمناء و ذكر فى باب الكفارات:

و فى الاستمناء بدنة، و ظاهره ثبوت الكفارة فى مطلقه و قد نفى صاحب الجواهر (قده) وجدان الخلاف فى المقام ثم استدلّ ببعض الروايات التى يأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى و ظاهره انّ المستند هى الرواية دون الإجماع و التسالم.

و عليه فاللازم أوّلا ملاحظة ان الروايات الواردة فى هذا المجال هل يستفاد منها انّ متعلق الحرمة الإحرامية هو عنوان الاستمناء الذى يكون مضيّقا من جهة اعتبار القصد و إرادة الانزال و خروج المنى فيه و موّسعا من جهة أخرى و هى عدم اعتبار الانزال خارجا و خروج المنى عقيب القصد و الإرادة أو لا يستفاد منها ذلك فنقول ما يستفاد منه الحرمة و الكفارة روايتان:

إحديهما: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التى رواها الشيخ و الكلينى قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع «۱».

---

(۱) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الرابع عشر ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶

....

و ثانيتهما: موثقة إسحاق بن عمار التى رواها عنه صباح الحذاء و هو من الموثقين بالخصوص عن أبى الحسن عليه السّلام ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم، بدنة و الحج «۱».

و الروايتان و ان كان يستفاد منهما الحرمة الإحرامية من طريق ثبوت الكفارة لأن ثبوتها فى مورد لا ينطبق عليه بفعل الثانوية القوية مثل الاضطرار و الإكراه يكشف عن ثبوت الحرمة التكليفية كما مرّت الإشارة إليه غير مرّة إلّا أنّه لا يستفاد منهما كون المتعلق عنوان الاستمناء الذى عرفت اشتماله على جهتين لأن موردهما صورة تحقق الأمناء خارجا أوّلا و لا اشعار فيهما فضلا عن الدلالة بثبوت القصد و ارادة الانزال ثانيا و لا تكون الملازمة و لو الغالبية بين الملاعبة مع الأهل و الانزال و كذا العبث بالذكر معه حتى يقال ان تعلق القصد بهما يستلزم تعلّق القصد به أيضا إلّا ان يقال بالفرق بينهما فإن الملاعبة مع الأهل يترتب عليه التمتع و التلذذ و لو لم يتحقق الأمناء فيمكن ان تكون مقصودة فى نفسها بدونها و هذا بخلاف البعث بالذكر الذى لا يترتب عليه شىء من دون تحقق الأمناء.

و على أىّ حال فالروايتان لا تنطبقان على المدعى لأنه لا مجال لدعوى إلغاء خصوصية الأمناء عن موردهما فان القيود المأخوذة فى كلام السائل و ان كان لا دلالة لها على المدخلية فى ترتب الحكم بخلاف القيود المذكورة فى كلام الامام عليه السّلام إلّا انه لا يستفاد عدم المدخلية و ثبوت الحكم مع فقدان بعضها إلّا مع استفادة العرف عدم المدخلية بوجه كما فى قوله: رجل شكّ بين الثلاث و الأربع و مثله، و فى المقام لا مجال لدعوى عدم مدخلية الأمناء لو لم نقل بظهورهما فى الاتكاء على هذا القيد.

---

(۱) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۷

....

ثم انه وردت روايات دالة على نفى الكفارة فى بعض موارد الأمناء لا بدّ من ملاحظتها و الجمع بينها و بينهما فنقول:

منها: موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: ليس عليه شىء «۱».

و منها موثقة أخرى لسماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم تنعت له المرأة الخلقة فيمنى، قال: ليس عليه شىء «۲».

و منها رواية أبى بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط و هو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شىء «۳».

أقول: هذه الروايات الثلاثة الدالة على عدم ثبوت الكفارة مشتركة فى ان مواردها لا يكون المقصود بشىء منها الأمناء و لا يتحقق صدورها ناشيا عن هذا القصد نوعا و ان ترتب عليها الأمناء من دون قصد و عليه فمقتضى الجمع بينها و بين الروايتين الدالتين على ثبوت الكفارة بعد عدم اختصاصهما بموردهما الذى هو العبث بالأهل أو بالذكر هو حملهما على صورة قصد الأمناء و قد عرفت ان العبث بالذكر يكون غالبا مقرونا بهذا القصد لعدم تحقق تلذذ و تمتع بدونه بخلاف العبث بالأهل لكنه أيضا بقرينة هذه الروايات محمول على هذه الصورة و ان لم يكن بنفسه ظاهرا فى الاختصاص.

و بالجملة بعد اشتراك جميع الروايات الخمسة فى تحقق الأمناء فى مواردها و اختلافها فى أمرين ثبوت الكفارة و عدمها و كون موارد هذه الروايات الثلاثة لا يقصد

---

(۱) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب العشرون، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب العشرون، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸

....

بها الأمناء نوعا يكون مقتضى الجمع ما ذكرنا من حمل ما دلّ على ثبوت الكفارة على وجود قصد الإمناء أيضا و لا مجال لدعوى اختصاصه بموردهما لأن المتفاهم العرفى مدخلية القصد و الأمناء دون خصوصية العبث بالأهل أو بالذكر بل لو تخيّل بقصد الأمناء فأمنى أو نظر الى تمثال مرأة جميلة بهذا القصد فأمنى و مثلهما يكون مقتضى الروايتين ثبوت الكفارة الكاشفة عن الحرمة الإحرامية و ان لم يكن حراما فى نفسه كالعبث بالأهل و يؤيد عدم الاختصاص اختلاف نفس الروايتين فى المورد لأنه من البعيد ان يكون الملاك فى كل منهما مغايرا لما هو الملاك فى الآخر كما أنه يؤيّده ان الأصحاب لم يفهموا منهما ذلك.

نعم سيجىء ان بعضهم خصّ الحكم بلزوم اعادة الحج من قابل الذى يدل عليه الموثقة بخصوص موردها و هو العبث بالذكر، و يأتى البحث إن شاء اللّه تعالى.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لتقويم المعارضة بين الطائفتين نظرا الى اشتراكهما فى تحقق الأمناء و عدم تقيد شىء من مواردهما بصورة القصد كما انه على هذا التقدير يكون الجمع بينهما بالتفصيل بين صورتى القصد و عدمه يكون جمعا تبرعيّا لا شاهد له بخلاف ما ذكرنا فان مرجعه الى حمل المطلق على المقيّد الذى هو خارج عن دائرة التعارض عند العرف و العقلاء.

كما انه ظهر مما ذكرنا أيضا انّ عنوان الاستمناء المذكور فى كلمات الفقهاء قدّس سرّه هنا و فى باب الكفارات لا يكون مذكورا فى شىء من الروايات الواردة فى هذا الباب سواء قيل باعتبار تحقق الأمناء فيها زائدا على القصد أو قيل بعدم اعتباره بل المحرّم هو ما يقصد به الأمناء و تحققت بعده و عليه فيرد على المتن ان التفكيك بين الحرمة الإحرامية و بين الكفارة بالحكم بكون متعلق الاولى لا يعتبر فيه الأمناء بخلاف الثانية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹

....

لا يعلم له وجه.

و قد انقدح انّ الاستمناء المحرم فى باب الإحرام و الموجب لثبوت كفارة البدنة هو ما يكون متعقبا بالامناء، و امّا البطلان الموجب

للزوم الحج عليه من قابل فهو مورد للاختلاف فالمحكى عن الشيخ فى التهذيب وجوب القضاء و هو المحكى عن المهذب و الوسيلة و الجامع و العلّامة فى المختلف و قد استظهر عن التنقيح اختياره كالشهيدين و الكركى بل فى الأوّل نسبته إلى الأكثر.

و عن ابن إدريس و الحلبى و جماعة بل ربما نقل عن الشيخ فى الخلاف و الاستبصار عدم وجوب القضاء و جعله المحقّق فى الشرائع أشبه.

و العمدة فى الدليل على الوجوب موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة المصرّحة بثبوت البدنة و الحج عليه من قابل و لا مناقشة فى اعتبارها إلّا على مبنى مثل صاحب المدارك ممّن لا يكتفى بمجرد الوثاقة فى الاعتبار و الحجّية و لذا حمله على الاستحباب.

نعم ذكر العلّامة فى المختلف: «و قال أبو على بن الجنيد: و على المحرم إذا أنزل الماء امّا بعبث بحرمته أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذى يجامع فى حديث الكلبى عن مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام».

و هذه الرواية على تقدير ثبوتها صحيحة لأن المسمع المذكور و هو أبو سيار الملقب بكر دين بكسر الكاف لكن لم نظفر بهما فى مثل الوسائل من الجوامع الحديثية و حمل العبارة على كون المراد مفاد صحيحة أبى سيار المفصّلة المتقدمة فى باب النظر و القبلة و اللمس خلاف الظاهر جدّا مع انه على تقدير ثبوتها بهذه العبارة لا ظهور فيها فى لزوم الحج عليه من قابل زائدا على الكفارة التى هى البدنة و ان كانت فيها المماثلة المشعرة بذلك خصوصا مع اشتمالها على النظر الذى لا يقتضى الإفساد

....

بوجه. نعم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة التى وقع فيها التعبير بالكفارة خالية عن الإشعار أيضا لعدم معهودية إطلاق الكفارة على اعادة الحج و تكراره فى القابل.

فالدليل- على ما ذكرنا- ينحصر بالموثقة الصريحة فى ذلك لكنه ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه انّ المعارضة متحققة بينها و بين الصحيحتين الواردتين فى المواقعة فيما دون الفرج الصريحتين فى عدم لزوم الحج عليه من قابل.

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل .. «۱».

ثانيتهما: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يقع على اهله قال: ان كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحج من قابل، و ان لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل. الحديث .. «۲»

نظرا الى ان موردهما و هو الجماع فيما دون الفرج امّا يكون أغلظ من الاستمناء أو انه فرد منه كما ان الموثقة لا صراحة لها فى الاستمناء و ان كانت تجامع معها فى بعض الأحوال.

هذا و لكن بعد ما عرفت من انّ مورد الموثقة صورة الأمناء المصرّحة بها و ان مقتضى الجمع بينها و بين الروايات الثلاثة المتقدمة النافية للكفارة رأسا هو حمل مورد الموثقة على صورة قصد الإمناء أيضا يظهر انه لا مجال لدعوى ثبوت المعارضة بينها و بين الصحيحتين حتى ترجّحا عليها أو يرجح الى الأصل على فرض التكافؤ و ذلك لاعتبار خصوصيتين فى مورد الموثقة مع عدم إشعار فى الصحيحتين باعتبار واحدة

---

(۱) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب السابع، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب السابع، ح ۲.

....

منهما فضلا عن كلتيهما فان المواقعة فيما دون الفرج لا تلازم قصد الأمناء و لا تحققها بوجه و محط النظر فيهما انما هو نفس عنوان المواقعة فيما دون الفرج كما ان مورد النصوص الواردة فى الجماع الحقيقى نفس هذا العنوان و لو لم يقصد به الإنزال أو لم يتحقق خارجا و عليه فلا معارضة بوجه.

فالإنصاف انه لا محيص عن الأخذ بالموثقة و الفتوى على طبقها، نعم المحكى عن الشيخ الذى هو الأصل فى القول بوجوب القضاء و الحكم به هو الاقتصار على موردها و هو اللعب بالذكر و قد قوّاه صاحب الرياض نظرا إلى انه لا- موجب للتعدية هنا حتى رواية المسمع التى ذكرها الإسكافى لما عرفت من عدم ظهورها فى البطلان و ان كان موردها لا يختص باللعب بالذكر و اختار الاختصاص أيضا بعض الاعلام من المعاصرين فى رسالته فى المناسك و لكن الظاهر عدم الاختصاص و شمول الحكم لجميع موارد الاستمناء المتعقب للإمناء و لا- يرى وجه للفرق بين الصحيحة و الموثقة من جهة إلغاء الخصوصية من مورد الأولى و تعميم الحكم الصورة التخيل و النظر الى التمثال و استماع صوتها بالشرطين و عدم إلغاء الخصوصية من مورد الثانية كما صنعه بعض الاعلام حيث انه أصرّ على عدم الاختصاص بالإضافة إلى الاولى و أفتى بمفاد الثانية فى خصوص موردها.

و يؤيد عدم الاختصاص التشبيه فى الصحيحة العبث بالأهل بالجماع فإنه لو كان المقصود مجرد ثبوت البدنة و عدم لزوم الحج عليه من قابل لكان هناك أمور اخرى أهون من الجماع و مع ذلك يترتب عليه كفارة البدنة فالتشبيه بالجماع يؤيد عدم كون الحكم المترتب عليه مجرد البدنة.

و كيف كان فالظاهر عدم الاختصاص و ثبوت الأمرين فى جميع الموارد و مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲

[الخامس: الطيب بأنواعه]

اشارة

الخامس: الطيب بأنواعه حتى الكافور صبغا و اطلاء و بخورا، على بدنه أو لباسه، و لا يجوز لبس ما فيه رائحته و لا أكل ما فيه الطيب كالزعفران، و الأقوى عدم حرمة الزنجبيل و الدارصينى، و الأحوط الاجتناب (۱).

التنزل فمقتضى الاحتياط الوجوبى ذلك كما فى المتن ثم انه هل يختص الحكم فى باب الاستمناء بالرجال و لا يعمّ النساء أو يعمّ النساء أيضا و لا يبعد ان يقال بالثانى فإنه و ان كان العنوانان المذكوران فى الروايتين و هما العبث بالأهل أو بالذكر لا يصدقان فى مورد النساء بخلاف عنوانى التزوّج و التزويج المذكورين فى الأمر المتقدم إلّا ان الظاهر على ما هو المتفاهم عند العرف كون الملاك هو قصد الأمناء و تحقق الأمناء بعده و لا خصوصية للعنوانين.

و يؤيّده عدم ثبوت الإضافة إلى الرجال فى العبارات و ان كان تفسير الاستمناء بخصوص ما كان باليد كما عن الفاضلين فى بعض كتبهما ربما يؤيّد الاختصاص لكنه مضافا الى الإيراد عليهما بأنه لا وجه لهذا التفسير كما فى الجواهر بل هى عامة لما كانت باليد أو بغيرها من أيّة وسيلة كما فى المتن لا دلالة على الاختصاص كما لا يخفى فالظاهر شمول الحكم للنساء أيضا.

(۱) فى هذا الأمر جهات من الكلام:

الجهة الأولى:

هـل المحرّم فى بـاب الإحرام هو عنوان الطيب بجميع أنواعه و بنحو العموم أو الإطلاق أو خصوص جملـة من أنواعه فنقول بعـد كون أصل الحرمة فى الجملة مجمعا عليه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل النصوص متواترة فيه كما فى الجواهر انه قد نسب فى محكى الـذخيرة العموم الى أكثر المتـأخرين بل فى المنتهى كـذلك إلى الأكثر بل فى الرياض أيضا نسـبته إلى الشـهرة العظيمـة و قـد اختاره المتن و استظهره المحقق فى

....

الشرائع و قوّاه صاحب الجواهر فى شرحها.

لكن المحكى عن الشيخ فى النهايـة و ابن حمزة فى الوسـيلة مـا ظاهره الاختصاص بسـتّة أنواع: المسك و العنبر و الزعفران و العود و الكافور و الورس، بل عن خلاف الشيخ الإجماع على أنّه لا كفارة فى غيرها، نعم عـدم وجوب الكفارة أعمّ من عـدم الحرمة بخلاف الثبوت حيث انه يكشف عن ثبوتها كما مرّ غير مرّة. و الورس بفتح الواو و سكون الراء نبات كالسـمسم ينحصر باليمن و يؤخذ لحرمة الوجه و بعض الأمور الأخر و سحيقه كسحيق زعفران.

و المحكىّ عن الجمـل و العقود و المهـذب و الإصباح و الإشـارة حصـره فى خمسـة بإسـقاط الورس بـل فى الغنيـة نفى الخلاف عن حرمتها، و هو لا يدل على عدم ثبوت الحرمة لغيرها كما لا يخفى.

و اختار بعض الاعلام قدّس سرّهم الخمسة بإسقاط الكافور من تلك الستة.

و عن الصدوق فى المقنع بل المحكىّ عن التهذيب و ابن سعيد حصره فى أربعة:

المسك و العنبر و الزعفران و الورس و ذكر صاحب الجواهر قـدّس سـرّه ان هذا القول فى غاية الندرة حتى ان الشـيخ الذى قال به فى التهذيب قد رجع عنه فى المبسوط الى العموم و فى الخلاف إلى السّتّة.

و اللازم فى هذه الجهة ملاحظة الروايات الواردة فى الباب و ينبغى قبل ذلك التنبيه على أمرين:

الأمر الأوّل: انه لا مجال لاحتمال كون الطيب فى زماننا هـذا له مفهوم آخر غير الطيب فى زمن صدور الروايات حتى نفتقر فى الحكم ببطلانه الى استصحاب القهقرى و ذلك لعدم خصوصية لهذا العنوان بين العناوين المشابهة له فالطيب من الألفاظ العربية

....

التى وضع لمعنى مخصوص و لا سبيل الى احتمال تغيّر معناه الموضوع له بوجه.

الأمر الثانى: انه لا شبهة فى ان تفسير الطيب كما يأتى فى بعض الروايات لا يكون من قبيل التعريف الواقع فى اللغة غير المرتبط بباب الاحكام فان هذا المعنى ليس من شأن الأئمة عليهم السّلام فى مقام بيان الحكم و ان كانوا هم أعرف من كل لغوىّ بالمراد من اللفظ لكن مقام بيان الحكم لا يلائم مع ذلك فكما ان تفسير الصـعيد فى بعض الروايات لا يرجع إلّا الى كون المراد من الصـعيد الواقع فى آية التيمم ما ذا، من دون ان يكون مرجعه الى توضيح اللغة بالنحو المتداول فى كتب اللغة كذلك تفسير الطيب أيضا ببعض الأنواع لا يكون مرجعه إلّا الى ان ما ترتب عليه الحكم فى باب الإحرام ما ذا غايـة الأمر انّ هذا النحو من التعبير انما يكون لسانه بنحو الحكومية كقوله لا شك لكثير الشك على ما قرّر فى محلّه.

و بعد هذين الأمرين نقدّم البحث عن الروايات التى استدل بها على عدم العموم فنقول:

عمـدتها صـحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تمسّ شـيئا من الطيب و أنت محرم، و لا من الدهن و أمسك

على أنفك من الريح الطيبة، و لا تمسك عليها من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة، و اتّق الطيب فى زادك، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله، و ليتصدق بصدقة بقدر ما صنع، و انّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك و العنبر و الورس و الزعفران، غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيّبة إلّا المضطرّ الى الزيت أو شبهه يتداوى به «۱». و حكى عن التهذيب: «فعليه غسله» مكان: «فليعد غسله» و هو الظاهر و العجب من صاحب الوسائل حيث انه جعل هذه

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵

....

الرواية أربع روايات أوردها فى باب واحد و الذى دعاه الى ذلك الاقتصار فى اثنتين منهما على صدر هذه الرواية و فى الثالثة على ذيلها مع ان الراوى عن معاوية فى اثنتين هو صفوان مع فضالة أو مع ابن أبى عمير و فى الآخرتين هو إبراهيم النخعى و من الواضح هى الوحدة المشتملة على ما نقلنا.

و منها: موثقة ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الطيب: المسك و العنبر و الزعفران و العود «۱».

و منها: موثقة عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: الطيب: المسك و العنبر و الزعفران و الورس .. «۲» و قد رواها فى الوسائل فى أبواب تروك الإحرام عن الشيخ بهذا النحو و لكنه رواها فى أبواب آداب الحمام عن الكلينى و فيها العود مكان «۳» الورس ..

و الظاهر كما مرّ ان هذا النحو من التعبير ناظر الى الحكم المترتب على الطيب فى الشريعة و هو ليس إلّا الحرمة الإحرامية المعهودة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين و لسانه لسان الحكومة و انّ الطيب المحرّم على المحرم و ان كان مذكورا بنحو الإطلاق فى دليل التحريم أى الدليل المحكوم لكن المراد به خصوص الأنواع الأربعة.

و قد اشترك جميع هذه الروايات فى ان المراد هى أربعة أنواع لكن الاختلاف بينها انّما هو فى النوع الرابع و انه هل هو الورس أو العود فمقتضى رواية معاوية بن عمّار و رواية عبد الغفار على أحد نقليها ان الرابع هو الورس و مقتضى رواية ابن أبى يعفور و رواية عبد الغفار على النقل الآخر ان الرابع هو العود.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱۵.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱۶.

(۳) أبواب آداب الحمام، الباب السابع و التسعون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶

....

و على أىّ حال فهذه الروايات مختلفة من هذه الجهة.

و ربما يقال كما قاله جملة من المحققين بأنه لا تعارض بينها فى الحقيقة لأن دلالة كل من الطرفين على حرمة خصوص المذكورات فيها انّما هى بالصراحة و على عدم حرمة ما عداها انّما هى بالظهور فيتصرف فى ظهور كل منهما بنصّ الآخر بمقتضى قاعدة حمل الظاهر على الأظهر أو النص فإن صحيحة معاوية بن عمّار و ان كانت مشتملة على اداة الحصر و متعرضة لعنوان الأربعة مضافا الى كون

الأنواع المذكورة فيها أربعة إلّا ان كل ذلك لا يوجب صراحتها فی عدم حرمة عنوان خامس غير العناوين الأربعة المذكورة فيها بل مقتضی الوضع و كون كلمة «انّما» موضوعة للحصر لا يتجاوز عن الظهور كظهور الأسد فی معناه الحقيقی المستند الی الوضع و كذا عنوان «الأربعة» و عدّ العناوين كذلك فإن شيئا منهما و كذا المجموع لا يوجب الصراحة فی نفی الخامس بل لا يكون فی البين إلّا مجرّد الظهور، و كذا الروايتان الآخرتان فإنهما و ان كانتا بلسان الحكومة و ناظرتين الی تفسير عنوان الطيب الذی وقع متعلقا للحرمة الإحرامية فی أدلّة التحريم إلّا ان دلالتهما لا تبلغ حدّ الصراحة فی جانب النفی و ان كانت صريحة بالإضافة إلی جانب الإثبات فمقتضی الجمع هو الحكم بكون المحرّم هو العناوين الخمسة.

و من أضاف إليها الكافور فمستنده ما دلّ علی يمنع الميّت المحرم منه فالحیّ أولی و ان كان مخدوشا لمنع الأولوية فإن المحرم إذا عرض له الموت لا يبقی له وصف المحرمية بوجه بل الظاهر انه حكم تعبدی لا يجوز التعدّی عن مورده.

هذا و يمكن المناقشة فی الجمع المذكور بعدم كونه مقبولا عند العقلاء و العرف موجبا لخروج الطرفين عن عنوان المتعارضين الذی هو الموضوع فی الأخبار العلاجية

....

مثل مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة.

نعم ما يترتب علی الجمع المزبور هو وجود الضعف فی دلالة هذه الأخبار فی مقابل الأخبار الدالة علی حرمة مطلق الطيب و لا بدّ من ملاحظتها أيضا ثم النظر فيما يقتضيه الجمع فنقول:

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل- يعنی ابن بزيع- قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه و هو محرم فأمسك بيده علی أنفه بثوبه من ريحه «۱».

و الظاهر انه لا يستفاد منها حرمة الطيب بنحو الإطلاق لأنّ الحاكی لفعل الامام عليه السّلام هو الرّاوی لا امام آخر حتی يمكن التمسك بإطلاق كلامه فی مقام الحكاية إذا كان بصدد بيان الحكم كما نبّهنا عليه مرارا و من الظاهر ان الطيب المكشوف بين يدی الإمام عليه السّلام كان نوعا خاصا فلا دلالة لهذه الرواية علی الإطلاق.

و منها رواية سدير قال قلت لأبی جعفر عليه السّلام ما تقول فی الملح فيه زعفران للمحرم؟ قال: لا ينبغی أن يأكل شيئا فيه زعفران، و لا شيئا من الطيب .. «۲» و فی نسخة من الوسائل: و لا يطعم شيئا من الطيب و الظاهر ان «لا» فی هذه النسخة للنهی لا زائدة و علی كلتا النسختين فلا شبهة فی كون المراد لا ينبغی هی الحرمة لحرمة الزعفران.

و منها رواية عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تمسّ ريحانا و أنت محرم، و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران «۳». و نقل مثلها عن الشيخ فی الوسائل و جعلهما روايتين و أوردهما فی باب واحد.

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانی عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۳.

....

و منها مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذّذ به و لا بريح طيبة فمن ابتلى بذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته «١».

و قد رواها فى الوسائل عن الكلينى هكذا و لكنه رواها عن الشيخ مسندا و جعلها رواية أخرى أورد كلتيهما فى باب واحد مع وضوح وحدة الرواية و كون الاختلاف فى المتن يسيرا جدّا حيث لا تكون الرواية الثانية مشتملة على قوله: و لا بريح طيبة و ذكر فيها مكان «قدر سعته»: بقدر شبعه يعنى من الطعام، و الظاهر ان قربهما فى الكتابة يوجب الظن بكون أحدهما تصحيف الآخر.

و منها رواية النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث ان المرأة المحرمة لا تمسّ طيبا «٢». و من الواضح عدم اختصاص الحكم بالمرأة المحرمة لأنه لا قائل بالفرق بينها و بين الرجل فى هذا الحكم و المناقشة فى السند باعتبار اشتماله على سهل بن زياد مدفوعة بكون استناد المشهور الى مثلها جابرا لضعفها.

و منها رواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا كنت متمتعا فلا تقربنّ شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت «٣». و الظاهر ان المراد من الصفرة الزعفران و الورس و لا تشمل الرواية غيرهما.

و منها رواية حمران عن أبى جعفر عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ- ثم ليقضوا تفثهم قال: التفث حفوف الرجل من الطيب فإذا قضى نسكه حلّ له الطيب «۴».

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۶.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ٧.

(٣) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ١٢.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ١٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٩

....

و المراد من الحفوف بعد العهد بسبب الإحرام من تطييب الرجل الذى كان معمولا فى تلك الأزمنة و عليه فالمراد من الآية انه بعد قضاء مناسك الحج يجوز لهم العود الى ما كانوا عليه و الرواية ظاهرة فى حرمة الطيّب حال الإحرام و ان حليته متوقفة على قضاء النسك.

و منها مرسلة الصدوق المعتبرة قال: و كان على بن الحسين عليهما السّلام إذا تجهّز إلى مكّة قال لأهله: إيّاكم ان تجعلوا فى زادنا شيئا من الطيب و لا الزعفران نأكله أو نطعمه «١».

و لكنه، حيث يكون الحاكى لفعل الامام عليه السّلام هو غيره من الرواة فلا دلالة فى الحكاية على كون العلّة فى النهى هى حرمة الطيب مطلقا و من الممكن ان يكون بعض أنواعه مكروها غير محرّم عنده عليه السّلام و كانت الكراهة هى العلّة فى النهى كما لا يخفى.

و منها رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فان كان ناسيا فلا شىء عليه و يستغفر اللّه و يتوب اليه «٢». و هذه الرواية من أحسن الروايات التى يمكن الاستدلال بها للمشهور و لا مجال لحملها على الكراهة بوجه حيث انّها لا تجتمع مع ثبوت الكفارة خصوصا كفارة الدّم.

و منها رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل مسّ الطيب ناسيا و هو محرم قال: يغسل يده و يلبّى «٣».

و السؤال ظـاهر فى كون حرمـهٔ الطيب على المحرم مفروغا عنها عنـد السائل و انما السؤال عن خصوص حال النسـيان و الجواب تقرير له، مضافا الى ظهوره فى وجوب

---

(۱) أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱۸.

(۲) الوسائل، أبواب بقيّهٔ كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب بقيّهٔ كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۲.

....

غسل اليد بعد زوال النسيان.

و منهـا روايـهٔ الحسن بن زيـاد قـال قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام وضّأنى الغلام و لم أعلم «بدسـتشان» فيه طيب، فغسـلت يـدى و انا محرم، فقال: تصدّق بشىء لذلک «۱».

قيل: دسـتشان معرب دست شود و يحتمل كونه مصحف الأشنان الذى وقع التعرض له فى بعض الروايات، و يحتمل ان يكون مجموع الكلمهٔ فارسيّا قد استعمل لكون السائل من الفرس.

و منها روايـهٔ إسـحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: سألته عن المحرم يمسّ الطيب و هو نائم لا يعلم. قال: يغسله و ليس عليه شىء. و «سألته خ ل» عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا يعلم ما عليه، قال: لا شىء يغسله أيضا و ليحذر .. «۲».

و منها روايـهٔ أخرى للحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: قلت له: الأشـنان فيه الطيب أغسل به يدى و انا محرم؟ فقال إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم فاعزلوا الذى لا تحتاجون اليه، و قال: تصدّق بشىء كفارهٔ للأشنان الذى غسلت به يدک «۳».

و من المحتمـل قويّا ان تكون هـذه الروايـهٔ هى روايـهٔ الحسن بن زيـاد المتقدمـهٔ و عليه فيظهر ان الكلمـهٔ فى تلـك الروايـهٔ أشـنان لا الاحتمالات الأخر و اشتمال هذه على بعض الأمور الأخر لا ينافى الاتحاد بوجه.

و منها مرسلهٔ المفيد قدّس سرّه فى المقنعهٔ و هى معتبرهٔ أيضا قال: قال عليه السّلام: كفارهٔ مسّ

---

(۱) الوسائل، أبواب بقيّهٔ كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب بقيّهٔ كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۷.

(۳) الوسائل، أبواب بقيّهٔ كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۸.

....

الطيب للمحرم ان يستغفر اللّه .. «۱».

و منها غير ذلک من الروايات الواردهٔ فى هذا المجال.

ثمّ ان صاحب الجواهر قـدّس سـرّه تبع المحقق صاحب الشـرائع فى جعل القول بالعموم هو الأظهر و قال بعـد توصـيف القول بالأربعهٔ بكونه فى غايهٔ الندرهٔ: «و منه يعلم المناقشهٔ فى الحصـر فى الصحيح بالأربعهٔ المشتمل على ما لا يقول به أحد من الكفارهٔ بأنه لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسـبهٔ إلى الكافور و العود لما عرفت فيكون مجازا بالنسـبهٔ الى ذلک و هو ليس بأولى من إبقاء العموم على حاله و

حمله على ما هو أغلظ تحريما أو المختص بالكفارة بل لعلّه أولى و ان كان التخصيص بالترجيح أحرى من المجاز حيث ما تعارضا، فان ذلك حيث لا يلزم إلّا أحدهما، و اما إذا لزم المجاز على كلّ تقدير فلا ريب فى انّ اختيار فرد منه يجامع العموم أولى من الذى يلزم معه التخصيص كما لا يخفى و العمدة كثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور بمضمونهما و اشتمال بعضها على التعليل بأنه لا ينبغى للمحرم المزبورة مع عمل المشهور بمضمونها و اشتمال بعضها على التعليل بأنه لا ينبغى للمحرم التلذذ بذلك المناسب لمعنى الإحرام و لما ورد فى دعائه من إحرام الايف و غيره فيكون الظنّ بها أقوى ..».

و محصله- مع تقريب منّا- انه فى الدوران بين المجاز و التخصيص و ان كان الترجيح مع الثانى امّا لعدم كون التخصيص مستلزما للمجازية كما قد حقق فى الأصول لأنّه تصرف فى الإرادة الجدية و مانع عن جريان أصالة التطابق بين الإرادتين:

- الاستعمالية و الجدية- و لا يستلزم التصرف فى الإرادة الاستعمالية بحيث يكون كاشفا عن ان المستعمل فيه غير العموم، و امّا لكونه أغلب من المجاز نظرا إلى انه ما من عام إلّا و قد خصّ كما اشتهر إلّا ان مورد هذا الترجيح، ما إذا لم يكن التخصيص فى مورد

---

(۱) الوسائل، أبواب بقيّة كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۹.

....

مستلزما للمجازية أيضا و امّا فى صورة الاستلزام فالترجيح مع عدمه لبقاء أصالة المعموم على حالها و المقام من هذا القبيل للزوم التصرف فى روايات الأربعة جميعا حتى الصحيحة المشتملة على أداة الحصر الظاهر فى الحصر الحقيقى خصوصا مع التعرّض لعنوان «الأربعة» لأنك عرفت ان مقتضى الجمع بين هذه الروايات جعل الأنواع المحرّمة خمسة و بضميمة الكافور ستة و عليه فالتخصيص أيضا يوجب الحمل على خلاف الظاهر فلا يبقى مجال لترجيح التخصيص على المجاز مع استلزام الطرفين له، امّا التخصيص فلما عرفت، و امّا العموم فلأن حمل هذه الروايات على تأكد الحرمة و أشديتها أو على كون المراد من الطيب المذكور هو الطيب المحرّم الموجب للكفّارة على خلاف الظاهر فالمجازية لازمة على كلا التقديرين و الترجيح مع المجاز الذى لا ينافى انحفاظ أصالة العموم خصوصا مع وجود الشهرة المؤيدة و سائر المؤيدات المذكورة فى كلامه.

و قد أورد على هذا الكلام بعض الأعاظم قدّس سرّهم على ما فى تقريرات بحثه بما حاصله: «انه لا يلزم من تخصيص العمومات بالحصر المذكور فى صحيحة معاوية بن عمّار مجاز أصلا لا فى العام لعدم كون التخصيص مستلزما للمجازية فى العام و لا فى الحصر نظرا الى لزوم حمله على الإضافى بالنسبة إلى العود و الكافور لأن أدوات الحصر كألفاظ العموم تدلّ على حصر متلوّها فان قيل ما جاءنى إلّا زيد يكون مفاد «ما و إلّا» حصر المجىء فى زيد، و ان قيل إلّا زيد و عمرو يكون الحصر ثابتا فى اثنين و هكذا فأداة الحصر نظير ألفاظ العموم حيث انه لا- فرق فيها بين ان يقول: أكرم كلّ رجل، و بين ان يقول أكرم كل رجل عالم و عليه فكلمة «انّما» فى الصحيحة انما تفيد الحصر و امّا كون المحصور فيه خصوص الأربعة فمنوط بعدم دليل على حرمة غيرها و معه يكون

....

المحصور فيه أزيد من الأربعة فاتضح انه لا يلزم فى صورة التخصيص مجاز أصلا كما انه على تقدير عدمه و الحمل على الأغلظية أو خصوص ما يوجب الكفارة و ان كان يرد عليه انه بلا شاهد لعدم وضوح كونه جمعا عرفيّا لكنه لا يوجب المجازية بوجه فالمجاز لا يلزم على شىء من التقديرين».

و الجواب عن هذا الإيراد امّا فى صورة التخصيص فلأنّ أداة الحصر و ان كانت تدلّ على حصر متلوّها كما أفاده قدّس سرّه إلّا انّها إذا استعملت مع متلو واحد- مثلا- فقال:

ما جاءنى من العدم إلّا زيد ثم أخبر بكلام منفصل باشتراك عمرو مع زيد فى المجىء من دون ان يكون فى الخبر اشعار بالعدول عمّا أخبر به أوّلا و انه قد نسى مجىء عمرو مثلا فهل يمكن ان يقال بان هذا الخبر الثانى لا ينافى ظاهر ما اشتمل على أداة الحصر و يكون مثل ما إذا أخبر أوّلا بمجىء زيد من دون الاشتمال على أداة الحصر، الظاهر انه لا مجال للالتزام بذلك، لأنّ مرجعه الى توقف دلالة القول الأوّل على حصر المجىء فى خصوص زيد على عدم مجىء دليل آخر على مجىء عمرو- مثلا- و من الظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك خصوصا فى مثل الصحيحة التى تكون مشتملة على عنوان «الأربعة» زائدا على كلمة «إنّما» فإن مقتضى ما أفاده عدم ظهور الصحيحة فى نفسها فى الحصر فى الأربعة و توقف دلالتها عليه على عدم ثبوت عنوان خامس أو أزيد فالإنصاف ان التخصيص يستلزم خلاف الظاهر من هذه الجهة.

و امّا فى صورة انحفاظ العام و عدم التخصيص فالظاهر ان حمل النهى على الأغلظية مخالف لما هو ظاهره لأن مفاده أصل الحرمة لا تأكّدها كما ان تخصيص مورده بخصوص ما يوجب الكفارة أيضا كذلك و تجرى مثل ذلك فيما اشتمل على تفسير الطيب بالأربعة من الروايات المتقدمة فإن الظاهر كون اللام فى «الطيب» إشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴

....

الى ما هو المحرم فى حال الإحرام المعهود عند المسلمين لما عرفت من كون حرمة الطيب فى الجملة فى حال الإحرام من الأمور المسلّمة بين الفريقين و حمله على الطيب الذى يكون آكد فى الحرمة و أغلظ فيها أو الذى يكون موجبا للكفارة من بين الأنواع المشتركة فى أصل الحرمة الإحرامية خلاف الظاهر جدّا فانقدح انه لا يرد اشكال على صاحب الجواهر قدّس سرّه من هذه الجهة.

هذا، و الذى يقتضيه التحقيق فى مقام الجمع بين الطائفتين من الروايات الواردة فى المقام هو حمل الطائفة الدالة على حرمة الطيب مطلقا و بجميع أنواعه على الكراهة و تخصيص الحرمة بخصوص العناوين الخمسة الواردة فى الطائفة الثانية و ذلك لأنّ لسان هذه الطائفة امّا لسان الحصر و ان كان المحصور فيه زائدا على الأربعة المذكورة لاقتضاء الجمع بين روايات نفس هذه الطائفة لذلك كما فى صحيحة معاوية بن عمّار.

و امّا لسان التفسير و الحكومة و مرجعه الى بيان ان الطيب الذى تكون حرمته فى حال الإحرام معهودة عبارة عن الأربعة المذكورة فيه و ان كان مقتضى الجمع بين الدليلين الحاكمين هو وجود عنوان خامس إلّا انّ زيادة عنوان آخر لا يوجب التزلزل فى أصل الحكومة و لا رفع اليد عن مفاد كلمة «إنّما» الذى هو عدم عمومية الحرمة لجميع أنواع الطيب فمقتضى الجمع الدلالى الذى يوجب الخروج عن عنوان «المتعارضين» و لا تصل النوبة إلى المرجحات حتى الشهرة الفتوائية هو الحكم باختصاص الحرمة بالأنواع الخمسة و حمل ما دلّ على النهى عن المطلق على الكراهة و اللازم على هذا التقدير حمل ما دلّ على ثبوت الكفارة فى مطلق الطيب على كون المراد واحدا من تلك الأنواع الخمسة و كيف يجتمع لسان الحكومة الموجود فى أكثر هذه الطائفة مع عموم النهى كما انه لا يجتمع معه لسان الحضر الموجود فى الصحيحة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵

....

و يؤيد ما ذكرنا التدبّر فى نفس صحيحة معاوية بن عمار المشتمل صدورها على النهى عن مسّ شىء من الطيب و كذا الدهن الذى

يكون المراد به بقرينة الذيل هو الدهن الطيّب و ذيلها على أمرين: أحدهما حصر المحرم من الطيب فى الأربعة، و ثانيهما كراهة الادهان الطيبة لغير المضطر. و من الواضح انّ المراد من الكراهة فى مقابل الحرمة هى الكراهة المصطلحة فهل الجمع بين المصدر المذكور فى الرواية و بين الذيل الذى أشير إليه، يستلزم التهافت و التنافى أو انّ مقتضاه كون الذيل قرينة على ان المراد بالصدر هى الكراهى كما انه قد صرّح بها بالنسبة إلى الدهن و هل يمكن حمل الكراهة الواقعة فى مقابل الحرمة على الحرمة فلا محيص عن حمل النهى فى المصدر على الكراهة.

و يؤيده التعليل بأنّه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة فإنه لو لم تكن الرواية مشتملة على الذيل المذكور الموجب لحمل النهى فى الصدر على الكراهة لما كان هذا التعبير منافيا للحرمة بوجه إلّا ان الاشتمال على الذيل كما انّه أوجب حمل الصدر على الكراهة كذلك يوجب حمل التعليل على ما يناسب الكراهة.

كما أنه يؤيد ما ذكرنا جعل الكفارة قبل بيان الأنواع المحرّمة هو التصدق بصدقة بقدر ما صنع مع ان كفارة الطيب المحرم كما دلّ عليه بعض الروايات المتقدمة، هو الدم و عليه الفتوى فاللازم ان يقال بان هذه الكفارة كفارة المكروه و لا تكون واجبة بل مستحبة. فالتدبّر فى نفس هذه الصحيحة يرشدنا الى الجمع الذى ذكرنا و إلّا يلزم التهافت أو الاضطراب فى الرواية.

بقى الكلام فى هذه الجهة فى معنى الطيب و مفهومه سواء قلنا بتعلّق الحرمة بعنوانه بنحو الإطلاق أو قلنا بثبوت الكراهة فى غير العناوين الخمسة المحرّمة فإنّه على هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶

....

التقدير أيضا لا بدّ من معرفة معنى الطيب فنقول:

الظاهر انه من العناوين التى يرجع فى تشخيص معناها و فهم المراد منها الى العرف و اللغة، لعدم ثبوت معنى خاص له فى الشريعة و تعرّض جملة من أعيان الفقهاء لتعريفه و تفسيره لا يرجع الى ثبوت معنى مخصوص له فيها بل بيان لما هو المتفاهم منه عند العرف و لا بأس بالإشارة إلى نقل جملة منها فنقول:

قال العلّامة قدّس سرّه فى محكى التذكرة: «انه ما تطيب رائحته و يتخذ للشمّ كالمسك و العنبر و الكافور و الزعفران و ماء الورد و الأدهان الطيّبة كدهن البنفسج و الورس، و المعتبر ان يكون معظم الغرض منه التطيّب أو يظهر فيه هذا الغرض».

و قال الشهيد الأوّل: «يعنى به كل جسم ذى ريح طيبة بالنسبة إلى معظم الأمزجة أو الى مزاج المستعمل له غير الرياحين».

و قال فى المسالك: «هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذة للشمّ غالبا غير الرياحين كالمسك و العنبر و الزعفران و ماء الورد و الكافور».

و العمدة ما عرفت من ان المعيار هو المعنى العرفى و اللغوى و التعاريف المزبورة ناظرة اليه و سيأتى الكلام فى بعض المصاديق إن شاء اللّه تعالى. هذا تمام الكلام فى الجهة الأولى.

الجهة الثانية: فى تنقيح متعلق الحرمة من الأفعال المتعلقة بالعناوين الخاصة أو بالطيب بنحو الإطلاق و لنقدم فى هذه الجهة أمرا و هو انه ربما يقال كما فى تقريرات بعض الأعاظم قدّس سرّهم بكون أدلّة المقام ظاهرة فى تعلق الحكم ابتداء بنفس الأعيان فتصير نظير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ .. غاية الأمر لا بدّ من الالتزام بعدم كون المراد ذلك لعدم إمكان تعلق الحكم بنفس الأعيان.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷

....

و يرد عليه بطلان ما أفاده لعدم كون أدلّة المقام نظيرا للآية المزبورة، و ذلك لأن صحيحة معاوية بن عمّار المشتملة على الحصر ناظرة إلى نفى ثبوت الحرمة فيما عدا الأربعة المذكورة فيها، و امّا تعلّق الحرمة بنفس العناوين المتعددة التى وقعت موردا لتعرضها، فلا دلالة لها عليه أصلا. و بعبارة أخرى مفادها تضييق دائرة متعلق الحكم التحريمى و تخصيصها بالأربعة.

و امّا كون الأربعة بذواتها متعلقة للحرمة فلا يستفاد منها بوجه. و أوضح منها الروايات الدالة على تفسير الطيب التى قد عرفت ان لسانها لسان الحكومة، و التوضيح فان مفادها انّ الطيب الذى يكون محرّما فى حال الإحرام و تكون حرمته معهودة عبارة عن الأربعة المذكورة فيها و امّا كون المتعلّق نفس العناوين فلا دلالة لها عليه أصلا فالمقام لا يكون نظيرا للآية المذكورة حتى يجرى فيه احتمال كون حذف المتعلق مفيدا للعموم.

نعم على القول بحرمة الطيب بإطلاقه يكون بعض الروايات المتقدمة الدالة على هذا الحكم مشعرة بتعلق الحكم بعنوانه و ان كان أكثرها دالة على التعلّق بالفعل المتعلق به مثل المسّ المذكور فى كثير منها.

و كيف كان فالتحقيق فى أصل هذه الجهة ان يقال انه لا شبهة فى خروج بعض الأفعال المتعلّقة بالطيب المحرّم عن دائرة الحرمة كالنظر اليه و بيعه و شرائه و مثل ذلك من الأفعال التى لا يفهم العرف كونها أيضا محرّمة و لم يقع الفتوى بها من أحد. كما ان الظاهر انه لا ينبغى الارتياب فى كون الاستشمام و تعلق الشم بالطيب المحرّم محرّما لأنه القدر المتيقن الذى يدلّ عليه مفهوم الطيب و معناه كما مرّ فى التعاريف المتقدمة فإن كونه عبارة عمّا يتخذ للشمّ غالبا أو انه ذو الريح الطيبة يرشد الى ان تعلق الحرمة به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸

....

يرتبط بهذه الجهة قطعا فحرمة الشم هو القدر المتيقن، كما ان القدر المتيقن من تعلّق الحرمة بالميتة فى الآية الشريفة هو حرمة أكل لحمها و الاستفادة منها من هذه الجهة بل ما نحن فيه أولى من الآية، لأن الأكل لم يؤخذ فى مفهوم الميتة و معناها، لا فى معناها العرفى و لا فى معناها الشرعى بناء على ثبوت معنى شرعى لها و امّا الطيب فقد عرفت انه قد أخذ فى مفهومه الاتخاذ للشمّ و عليه فلا شبهة فى ان هذا العنوان محرم و لا يبقى مجال للبحث فيه و الترديد فى انه هل يصدق على الشمّ عنوان «الاستعمال» أو لا يصدق كما فى بعض الكلمات، فإنه لا فرق فيما ذكرنا بين الصدق و عدمه خصوصا مع عدم دلالة شيء من الروايات على تعلّق الحرمة بعنوان الاستعمال كما هو الظاهر.

هذا و مقتضى رواية زرارة المتقدمة الدالة على ثبوت الكفارة على من أكل طعاما فيه طيب هو كون الأكل أيضا مما تعلق به التحريم فى باب الطيب من دون فرق بين القول بحرمة مطلق الطيب كما عليه المشهور أو بحرمة بعض أنواعه كما رجّحناه و احتمال كون الأكل فى الرواية لا مدخلية له بل ذكره انّما هو لأجل استلزامه للشمّ مدفوع مضافا الى منع الاستلزام لإمكان كونه فاقدا لحاسة الشمّ أو ممسكا لأنفه فى حال الأكل بأنّ ظاهر الرواية كون الأكل له الموضوعية و المدخلية و لا وجه للحمل على خلاف الظاهر و عليه فتتسع دائرة متعلق الحرمة، و يجب الحكم بكون الأكل أيضا محرّما كالشمّ على ما عرفت.

انّما الاشكال و البحث فى مسّ الطيب و قد ذكر بعض الأعاظم قدّس سرّهم على ما فى تقريراته انه لا ينبغى الإشكال فى حرمته من جهة الاخبار الناهية عن مسّ مطلق الطيب كقوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمّار المتقدم: لا تمسّ شيئا من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن .. و فى صحيح حريز: لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹

....

و نحوهما غيرهما من الاخبار فحرمة المسّ لا- تختص بالأربعة بل كل ما كان من الطيب و يصدق عليه انه منه يحرم مسّه للأخبار المتقدمة.

و عن التذكرة التصريح بذلك حيث قال: «شمّا و مسّا علق به البدن أو عبقت به الرائحة و احتقانا و اكتحالا و استعاطا لا لضرورة و لبسا لثوب مطيب و افتراشا له بحيث يشمّ الريح أو يباشر بدنه أو ثياب بدنه» بل قال: «لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وجبت الفدية».

و الذى يقوى فى النظر بعد التأمل فى صحيحة معاوية بن عمّار انّ المسّ المنهى عنه فيها فى صدر الرواية و شروعها لا يراد به ما يقابل الشمّ بل ذكره انّما هو لأجل كون الاستفادة من الطيب بشمّه انّما تتحقق نوعا بمسّه على البدن أو الثوب خصوصا فى مثل المرأة التى وقع السؤال فى بعض الروايات المتقدمة عن مسّها الطيب فانّ مسّها للطيب انما يكون غالبا لأجل كونه مطلوبا لزوجها و موجبا لحصول الرغبة الزائدة إليها و مؤثرا فى كمال التمتع منها.

و يؤيد ما ذكرنا فى مفاد الصحيحة انه لو كان المسّ له موضوعية مستقلة فى مقابل الشمّ لكان اللازم رعاية لمناسبة الحكم و الموضوع التعرض فى الطيب أوّلا لحكم الشمّ الذى قد عرفت انه الفعل الظاهر المتعلق به مع انه لم يقع التعرض له فى الرواية كذلك كما ان الظاهر ان قوله: فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة تعليل لجميع الأحكام المذكورة لا لخصوص قوله و أمسك أنفك من الريح الطيبة و على تقدير كون المسّ عنوانا مستقلا فى تعلّق الحكم به لكان الأولى ذكر العلّة له لأنه بعيد عن الأذهان بخلاف الشمّ الذى تكون علّة حرمته ظاهرة.

هذا مع انّ حمل الصدر على تحريم مسّ مطلق الطيب و الذيل على انحصار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰

....

الحرمة فى الأربعة من دون تعرّض للشم فيها مستبعد جدّا بل الظاهر فى الجمع بين الصدر و الذيل ما قدّمنا و انّ المسّ لا موضوعية له بحيث لو لم يستلزم الشمّ لجهة يكون محرّما أيضا.

و لأجل الجمود على ظاهر الأدلة الحاكم بحرمة المسّ و انه لا فرق فيه بين الحدوث و البقاء وقع الكلام بينهم فى انه إذا تطيب بعد الإحرام هل يجوز له ان يزيله بيده أم لا بل يجب ان يزيله بآلة أو أمر غير المحرم بالإزالة لئلا يمسّ الطيب فالمحكى عن الدروس انه أمر الحلال بغسله أو غسله بآلة و المحكى عن التهذيب و التحرير التصريح بجواز إزالته بمباشرته و بنفسه و هو الموافق للروايات المتعددة الواردة فى هذه المسألة و لا مجال لحملها على حال الضرورة و هو يؤيد ما ذكرنا من عدم كون المسّ بعنوانه محرّما كما فى الموارد الأخرى التى وقع متعلقا للحكم كمسّ الميت الذى يترتب عليه وجوب الغسل فان تحقق مسمّاه يكفى فى إيجاب الغسل فهل يكون المقام أيضا كذلك نعم لو وقع التدهين بالدهن الطيب يكون هذا محرّما موجبا للكفارة بل يظهر من محكى المنتهى ان عليه إجماع أهل العلم و لكن التدهين بنفسه عنوان آخر من الأمور المحرّمة للمحرم فى عرض الطيب و سائر الأمور، و امّا المسّ المجرد عن الشم و عن التدهين فالظاهر انه لا يمكن الالتزام بحرمته خصوصا لو قلنا بحرمة الريحان أيضا زائدا على الطيب كما أفيد فى المتن فى المسألة الآتية و قد وقع معطوفا على الطيب فى مثل صحيحة حريز المتقدمة فإن اللازم- ح- الالتزام بكون مجرّد مسّ الريحان و لو لم يكن مستلزما لشمّه محرما أيضا مع انه من الواضح عدم إمكان الالتزام به.

ثم ان العناوين الثلاثة الواقعة فى المتن من الصبغ و الاطلاء و البخور يكون المراد بالأوّل بناء على كسر الصّاد هو الإدام المائع الذى يتخمر فيه الخبز و قد ورد فى قوله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱

[مسألة ۱۰- يجب الاجتناب عن الرّياحين]

مسألة ۱۰- يجب الاجتناب عن الرّياحين أى كلّ نبات فيه رائحة طيبة إلّا بعض أقسامها البرّية كالخزامى- و هو نبت زهرة من أطيب الأزهار على ما قيل- و القيصوم و الشيح و الإذخر، و يستثنى من الطيب خلوق الكعبة و هو مجهول عندنا فالأحوط الاجتناب من الاجتناب من الطيب المستعمل فيها (۱).

تعالى وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ و بناء على فتح الصاد يكون المراد به هو الصبغ بمعنى إيجاد اللون و هو يكون مستلزما لاستشمام رائحته كما ان الأول يكون مستلزما لأكله. و امّا الاطلاء فهو بمعنى المسح الملازم للشمّ و البخور بمعنى التبخير كذلك.

الجهة الثالثة: فى عدم حرمة الزنجبيل و الدارصينى امّا بناء على اختصاص الحرمة ببعض أنواع الطيب فواضح و امّا بناء على ما ذهب اليه المشهور من الإطلاق فلأجل عدم كونهما من أنواع الطيب بعد ما عرفت من مدخلية الاتخاذ للشمّ غالبا فى معناه نعم سيأتى من المبسوط كلام يظهر منه انّ جميع هذه الأمور يصدق عليه عنوان الطيب و ان كان بين أنواعه اختلاف فى الحكم فانتظر ..

(۱) يقع الكلام فى المسألة فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى الرياحين و لنقدم قبل التعرض لحكمها كلاما محكيا من الشيخ فى المبسوط فنقول قال فيه: «الطيب على ضربين: أحدهما «ماظ» تجب فيه الكفارة و هى الأجناس الستّة التى ذكرناها: المسك و العنبر و الكافور و الزعفران و العود و الورس.

و الضرب الآخر على ثلاثة أضرب:

أولهما: ينبت للطيب و يتخذ منه الطيب مثل الورد و الياسمين و الجبزى (و الخبزى خ ل) و الكازى و النيلوفر فهذا يكره و لا يتعلق باستعماله كفارة إلّا ان يتخذ منه الأدهان الطيبة فيدهن بها فيتعلق بها كفارة.

و ثانيها: لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه كالتفاح و السفرجل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲

....

و النارنج و الأترج و الدارصينى و المصطكى و الزنجبيل و الشيح و القيصوم و الإذخر و حبق الماء و السعد و نحو ذلك، و كل ذلك لا تتعلق به كفارة و لا هو محرم بلا خلاف و كذلك حكم أنوارها و أورادها و كذلك ما يعتصر منها من الماء و الأولى تجنب ذلك للمحرم.

الثالث: ما ينبت للطيب و لا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسى و لا تتعلق به كفارة و يكره استعماله و فيه خلاف».

و مراده من الكراهة فى الموردين هو مجرد الحرمة الخالية عن الكفارة الكراهة المصطلحة فإنّ الشيخ كما مرّ يقول فى المبسوط بمقالة المشهور و هى حرمة مطلق الطيب غاية الأمر أنّه يخصّص الكفّارة بخصوص الأجناس الستة التى ذكرها كما انه يعمّمها للتدهين. و ظاهره انّ المقسم لجميع هذه الضروب الأربعة هو عنوان الطيب فاللازم ان يقال بعدم كون مراده هو الطيب بالمعنى العرفى الذى قد عرفت تعريفه فى كلمات جماعة من الفقهاء- فإنه لا يشمل الجميع كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ الروايات الواردة فى الرياحين على طائفتين:

إحداهما: ما تدلّ على الحرمة بنحو الإطلاق و هى ثلاث روايات:

الأولى: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عليه السّلام قال: لا تمسّ ريحانا و أنت محرم، و لا شيئا فيه زعفران، و لا تطعم طعاما فيه زعفران «۱». و هذه الرواية كما أنّها معتبرة من حيث السّند ظاهرة من حيث الدلالة على ان مسّ الريحان و شمّه حرام فى حال الإحرام

و انّ الريحان مغاير للطيب و لا يكون من مصاديقه كما ان الظاهر انّ المراد بالريحان هو الريحان العربى الذى هو عبارة عن مطلق النبات الذى يكون فيه رائحة طيبة لا الريحان الفارسى الذى هو نوع خاص مثل النعناع و غيره و لا فرق فى الريحان المطلق بين البرّى

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۳.

....

و بين ما ينبته الآدمى.

الثانية: مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به و لا يربح طيبة فمن ابتلى بذلك فليتصدّق بقدر ما صنع قدر سعته «۱».

الثالثة: صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع شبعه يعنى من الطعام .. «۲»

و لا شبهة فى اتّحاد الروايتين و ان كلمة «شبعه» تصحيف ل «سعته» أو بالعكس لقربهما فى الكتابة و لأجل الاتحاد استشكل فى اعتبار سند الرواية لأجل ترددها بين كونها مسندة أو مرسلة كما انه بناء على ما اخترناه من عدم حرمة مطلق الطيب لا بدّ من حمل النهى فيها على الكراهة بخلاف الصحيحة الأولى الظاهرة فى الحرمة لكون الزعفران من الأنواع التى لا شبهة فى حرمته.

نعم بناء على مختار المتن من حرمة مطلق الطيب تكون الروايتان ظاهرتين من حيث الدلالة على الحرمة و ان كان ربما يقع الإشكال فى الدلالة بناء عليه من جهة الكفارة المذكورة فيهما حيث ان كفارة استعمال الطيب كما سيأتى هو دم شاة إلّا ان يحمل قوله: فمن ابتلى على غير صورة العمد و الالتفات و يأتى البحث فيها إن شاء اللّه تعالى و كيف كان ففى الصحيحة الأولى كفاية لما عرفت من خلوها عن المناقشة من حيث السند و الدلالة.

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱۱.

....

ثانيتهما: ما تدلّ على جواز شمّ جملة من الرياحين و هى صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا بأس ان تشمّ الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه و أنت محرم «۱». و قد رواها المشايخ الثلاثة عنه.

و هل المراد بقوله: و أشباهه هى أشباه المذكورات من خصوص النباتات البرية التى لها رائحة طيبة فتدلّ على عدم حرمة خصوص تلك النباتات أو ان المراد به مطلق الرياحين أعم من البريّة و غيرها.

فعلى الأوّل يكون مقتضى الجميع بين الطائفتين حمل الطائفة الأولى على النباتات غير البرية كالريحان الفارسى و النعناع و غيرهما و الحكم بعدم حرمة خصوص النباتات البريّة التى لها رائحة طيبة و هذا هو الطريق الذى سلكه الماتن قدّس سرّه.

و على الثانى يكون مقتضى الجمع هو حمل الأولى على الكراهة لأنه بعد دلالة الثانية على نفى البأس عن مطلق الرياحين لا بدّ من حمل الأولى على الكراهة و الحكم بعدم حرمتها على المحرم زائدة على الطيب و يؤيده قوله عليه السّلام فى بعض الروايات المتقدمة

فى الطيب فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة و قد اختار هذا الوجه بعض الاعلام قدّس سرّهم.

هـذا و لكن الظـاهر هو الطريق الأوّل و لو بناء على المختار من اختصاص الحرمـة فى الطيب ببعض الأنواع و ذلك لأنه لو كان المراد من أشـباهه مطلق الريـاحين لكـان التعرض لمـا ينبته الآـدمى ممّـا هو محـل الابتلاء نوعا أولى و لا ملاءمـة بينه و بين التعرّض للعناوين الخاصة من النباتات البرية و إفادة إطلاق الحكم و عمومه بمجرد قوله «و أشباهه» مع ان حمل الصحيحة الأولى على الكراهة مع عطف الزعفران على الريحان مسّا و طعاما

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الخامس و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۵

....

لا مجال له بعد وضوح ثبوت الحرمة فى الزعفران.

و امّا ما أفاده البعض المتقـدم من انه لا يحتمل ان الريحان أشـدّ من سائر أفراد الطيب و العطور فيردّ عليه بعـد كون مثل هـذه الاحكام من الأحكـام التعبديـة التى لاـ طريق الى اسـتكشاف ملاكهـا إلّـا بالظنون غير المعتبرة انّ مثل هـذا الإيراد يرد على نفسه أيضا فإن سائر أفراد الطيب و العطور ربما يكون أشدّ فى الجهة المطلوبة من الطيب من الأنواع الخمسة التى خص الحكم بالحرمة بها.

نعم ما أورده على صاحب الحدائق بعد حكاية اضافة الريحان إلى الأنواع الخمسة عنه الظاهرة فى كون مراده هو الريحان الفارسـى من ان الريحان فى لغة العرب اسم لكل نبات له رائحة طيبة و يجمع على رياحين فالرواية الأولى ظاهرة فى حرمة مطلق الريحان فى نفسـها صحيح لا مجال للخدشة فيه.

و قد انقدح مما ذكرنا صحة ما أفيد فى المتن من التفصيل فى الرياحين و ان قلنا باختصاص حرمة الطيب ببعض الأنواع.

الأـمر الثـانى فى اسـتثناء خلوق الكعبـة و المحكى عن المغرب و المعرب انه ضـرب من الطيب مائع فيه صـفرة، و عن النهايـة انه طيب معروف مركب من الزعفران و غيره من أنواع الطيب و تغلب عليه الحمرة و الصـفرة. و عن ابن خـبر له فى منهـاجه: «ان صـفته زعفران ثلاثـة دراهم، قصب الذريرة خمسة دراهم، اشـند درهمان، قرنفل و قرفد من كلّ واحد درهم يدقّ ناعما و ينخل و يعجن بماء و رد و دهن و رد حتى يصير كالرّهشى فى قوامه، و الرهشى هو السمسم المطحون قبل ان يعصر و يستخرج دهنه».

و الظـاهر انه كـان معروفـا فى زمن صـدور الروايـات و انه كان طيبا مركّبا من أنواع الطيب و من أجزائه الركنيـة الزعفران كما ان طلى الكعبة به يرشد الى اشتماله على بعض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۶

....

الأدهان و المناسب كونه دهن الورد كما عن المنهاج.

هذا و لكن أفاد الماتن قدّس سـرّه ان خلوق الكعبة مجهول عنده بمعنى انه لا يعلم كونه من أى قسم من أقسام الطيب و انه مركب من أزيـد من قسم واحـد أو غير مركّب بعد كون اسـتثنائه مقتضـى النص و الفتوى بل فى المنتهى و محكىّ الخلاف الإجماع عليه و ظاهر المتن انه مع الجهالة يكون مقتضـى القاعدة لزوم الاحتياط عن الطيب المسـتعمل فى الكعبة حيث انه فرّع الاحتياط عليها و يرد عليه انه على هـذا التقـدير يكون مقتضـى القاعـدة عـدم لزوم الاحتياط و ذلك لأنّ أدلّة اسـتثناء الخلوق بمنزلة المقيد للأدلّة الدالّة على حرمة الطيب بقول مطلق بناء على مختاره أو خصوص الأنواع الخمسـة بناء على ما اخترناه و إذا كان الـدليل المقيد مجملا بحسب المفهوم و

كان دائرا بين المتبائنين- مثلا- دون الأقل و الأكثر لا مجال للرجوع إلى أصالة الإطلاق أو أصالة العموم فى شىء منهما بل تجرى أصالة البراءة فإذا قال المولى أكرم العلماء ثم قال بدليل منفصل لا يجب إكرام زيد العالم و كان زيد العالم مرددا بين زيد بن عمرو و زيد بن بكر لكون كليهما عالمين تجرى أصالة البراءة عن وجوب إكرام كل منهما لمعارضة أصالة العموم فى كل واحد مع أصالة العموم فى الآخر و ليس هنا علم الجمالى بثبوت التكليف فى البين و لا ما يقوم مقامه مثل البنية بل ليس فى البين إلّا أصالة العموم و هى فى كل واحد منهما معارضة مع الأخرى و لازم التعارض التساقط و الرجوع الى أصالة البراءة و المقام من هذا القبيل.

و كيف كان فالروايات الواردة فى هذا الباب متعددة مثل:

صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن خلوق الكعبة يصيب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۷

....

ثوب المحرم قال: لا بأس و لا يغسله فإنه طهور «۱». و المراد بالطهور بعد كون مقتضى صيغته هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره و بعد وضوح عدم كون المراد هنا التطهير من النجاسة الخبيثة التى يجب الاجتناب عنها فى الصلاة و غيرها هو ما يوجب زوال الأوساخ و القذارات العرفية الملتصقة بالكعبة لأجل كثرة استلامها و مسّها من الطوائف المختلفة من المسلمين مع اختلافهم فى رعاية النظافة و عدمها فالخلوق يوجب زوال تلك الأوساخ و عدم التلطّخ بها بعد الزوال سريعا لأنه ليس مثل الماء بل أمر باق يمنع عن التلطّخ كذلك و عليه فمرجع التعليل إلى انه ليس المراد من طلى الكعبة بالخلوق هو حصول الريح الطيبة لها بل الغرض كونه مطهّرا لها عن الأوساخ العرفيّة و لأجله لا بأس بأن يصيب ثوب المحرم و لا يجب عليه غسله و فى هذه الأزمنة يستعمل ما الورد فى هذه الجهة و تستعمل كلمة «شست شو» بالفارسية التى هى عبارة عن المطهرية عن الأوساخ.

و صحيحة يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال: لا يضرّه و لا يغسله «۲».

و يستفاد من هذه الرواية كون الزعفران من الأجزاء الركنية للخلوق و الظاهر ان الوجه فيه اشتمال الزعفران على خصوصيتين الرائحة و اللون الجالب، و احتمال كون الزعفران فى الرواية أمرا آخر غير مرتبط بالخلوق فى غاية البعد.

و صحيحة حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن خلوق الكعبة و خلوق

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۸

....

القبر يكون فى ثوب الإحرام فقال: لا بأس بهما، هما طهوران «۱». و قد أفتى باستثناء خلوق القبر أيضا ابن سعيد استنادا الى هذه الرواية و الظاهر بمقتضى ما ذكرنا ان المراد هى القبور التى كانت مزارا لجماعة من المسلمين و كانت الزيادة لانتقال بعض الأوساخ إليها لارتفاعها عن سطح الأرض، كما كانت متعارفة فى تلك الأزمنة و فى بلادنا فى هذه الأزمنة أيضا.

و موثقة سماعة أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة و هو محرم فقال لا بأس به و هو طهور فلا تتّقه ان تصيبك «۲».

و موثقة سماعة أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة و هو محرم فقال لا بأس به و هو طهور فلا تتّقه

ان تصيبك «۳».

و مرسلة ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سئل عن خلوق الكعبة للمحرم أ يغسل منه الثوب قال لا هو طهور ثم قال ان بثوبى منه لطخا «۴».

انه بملاحظة هذه الروايات لا يبقى مجال للإشكال فى أصل الحكم و مورد الجميع و ان كان هى اصابة الخلوق أو الزعفران الذى فيه ثوب المحرم و انه لا بأس بهما و لا يجب غسل ما أصاب منه اليه إلّا انّه يستفاد منها انه لا مانع من شمّ الطيب الذى فى الخلوق لأنه و ان أريد به الطهورية بالمعنى الذى ذكرنا إلّا انه لا يخلو من الرائحة الطيبة لا محالة فاستلام الكعبة و مسّها يلازم الشمّ عادة و لا مجال لاحتمال كون مفاد الروايات مجرد نفى البأس عن اصابة الثوب و لا دلالة لها على جواز الشم أيضا فإن المتفاهم العرفى منها كون الخلوق مستثنى بجميع الأفعال المحرّمة المتعلقة بالطيب لا خصوص اصابة الثوب و إلّا يلزم ان تكون اصابة البدن أيضا محرّمة لخروجها عن مورد الروايات

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۴.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و العشرون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۹

[مسألة ۱۱- لا يجب الاجتناب عن الفواكه الطيبة]

مسألة ۱۱- لا يجب الاجتناب عن الفواكه الطيبة كالتّفاح و الأترج أكلا و استشماما،

مع ان وضوح خلافه لا شبهة فيه.

ثمّ انّ قوله عليه السّلام فإنه طهور فى صحيحة عبد اللّه بن سنان الظاهر فى كونه علّة للحكم بعدم وجوب الاجتناب يدلّ على عدم اختصاص الحكم بالخلوق لدوران الحكم سعة و ضيقا مدار العلّة كذلك فكل طيب يكون متّصفا بالطهورية لا يلزم الاجتناب عنه و عليه فماء الورد المستعمل فى تطهير الكعبة فى هذه الأزمنة يكون مستثنى من الطيب المحرّم بناء على مقالة المشهور لوجود العلّة فيه و هذا بخلاف التجمير الذى يحمل على الخلوق و يكون زائدا عنه فان هذه الروايات لا دلالة لها على جواز شمّه لعدم كونه طهورا بالمعنى الذى ذكرناه.

و عليه فيشكل حكمه بل المحكى عن المسالك انه حرّم غير الخلوق إذا طيبت به الكعبة بالتجمير أو غيره اقتصارا على المنصوص.

قال: لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها و عندها- ح- و انّما يحرم الشمّ و لا كذلك الجلوس فى سوق العطّارين و عند المتطيّب فإنّه يحرم.

هذا و لكن يردّ عليه مضافا الى انّ التجنب عن شمّه عسر و مناف لاحترام الكعبة لاستلزامه الإمساك بالأنف و القبض عليه بل يستفاد من الأدلة الدالة على جواز الجلوس عندها بل استحبابها عدم لزوم القبض على الأنف خصوصا مع عدم إشعار شىء منها بذلك.

انّ الرواية الواردة فى جواز شمّ المحرم الطيب من ريح العطارين بين الصفا و المروة ربما يستفاد منها جواز شمّ طيب الكعبة بالأولوية أو بإلغاء الخصوصية و هى صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول لا بأس بالريح الطيبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۰

و ان كان الأحوط ترك استشمامه (١)

فيما بين الصفا و المروة من ريح العطارين و لا يمسك على أنفه «١».

و دعوى انه لا مجال للتعدى عن موردها فى غاية الاستبعاد نعم الظاهر اختصاص الحكم بالجواز فى الموردين بما إذا لم يكن غرضه من الذهاب الى المسعى أو الجلوس عند الكعبة هو الاستشمام و الالتذاذ من الريح الطيبة الموجودة فيهما بل كان الغرض الجلوس عند الكعبة الذى هو أمر مستحب بل جائز، و لو فرض عدم استحبابه بل ربما يحتمل اختصاص مورد الرواية بما إذا كان فى حال السعى أو فى أثنائه و لو كان جالسا لأجل التعب، و امّا لو لم يكن كذلك بل كان غرضه العبور من بين الصفا و المروة مع عدم إرادة السعى فلا يجوز بل يجب الإمساك على الأنف- ح- هذا و لكن دعوى ثبوت الإطلاق فى الرواية من هذه الجهة غير بعيدة و مقتضى الاحتياط الوجوبى الترك.

و كيف كان فالظاهر عدم حرمة شمّ طيب الكعبة و ان لم يكن حلوقا و لا طهورا.

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى جواز أكل الفواكه الطيبة الريح و يدلّ عليه رواية عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يأكل الأترج قال: نعم، قلت له رائحة طيبة قال: الأترج طعام ليس هو من الطيب «٢»: و مورد السؤال و ان كان هو أكل الأترج إلّا ان الجواب الثانى يدلّ على ضابطة كليّة و هى ان ما كان الغرض المهمّ منه هو الأكل و يعدّ من الأطعمة لا بأس بأكله و ان كان له رائحة طيبة فتدلّ على جواز أكل جميع الفواكه المتّصفة بهذا الوصف و على جواز أكل الرياحين التى تقدم وجوب الاجتناب عنها و ان حرمة الأكل تختص بما كان طيّبا كالزعفران الذى وقع التصريح بثبوت الكفارة على

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب العشرون، ح ١.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و العشرون، ح ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۱

....

أكله فى بعض الروايات المتقدمة فى الطيب.

ثم ان صاحب الوسائل أورد فى هذا الباب مضافا الى رواية عمّار روايتين آخرتين مع ان الأولى منهما لا تكون رواية بل هى نقل فتوى ابن أبى عمير و الثانية رواية مرسلة رواها ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه فقال: يمسك على شمّه و يأكله «١». و اتحاد هذه الرواية مع فتواه يكشف عن كون الفتوى أيضا انما هى بعينها الرواية المرسلة و قد مرّ غير مرّة ان مراسيل ابن أبى عمير كسائر المراسيل و لا تكون حجّة.

و النبق هى ثمرة السّدر يشبه العنّاب قبل ان تشتد حمرته و المراد من قوله: و ما طاب ريحه، هو ما طاب ريحه من الفواكه التى هى أطعمة معدّة للأكل لا مطلق ما طاب ريحه، و المراد من قوله: يمسك على شمه، يحتمل ان يكون المراد هو الإمساك فى حال الأكل و يحتمل ان يكون المراد هو الإمساك على شمّه مستقلا بحيث كان الغرض منه هى حرمة الاستشمام و لو لم يكن مقرونا بالأكل كما إذا أخذ تفّاحا لأجل شمّه دون أكله و لكن حيث ان الرواية غير معتبرة لا تصلح لإفادة حكم إلزامى و كيف كان لا شبهة فى جواز أكل الفواكه المذكورة و لو لم يكن فى المقام إلّا هذه الرواية لكان المستفاد منها جواز الاستشمام الملازم للأكل لقرب عضويهما فاللازم ملاحظة الأمر الثانى.

الأمر الثانى: فى جواز استشمام الفواكه الطيبة الريح و عدمه و قد عرفت ان الاستشمام تارة يكون مقرونا بالأكل و ملازما معه و اخرى يكون مستقلّا خاليا عن الأكل كما فى المثال المتقدم.

و الظاهر انه لو قلنا بانحصار دائرة حرمة الطيب بخصوص الأنواع الخمسة

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۲

....

المتقدمة لا مجال للحكم بحرمة استشمام الفواكه المذكورة لأنّه و ان كان قد ورد فى روايتين الأمر بالإمساك من الريح الطيبة إلّا انه لا بدّ بناء على هذا القول من الحمل على الاستحباب و الروايتان هما صحيحة معاوية بن عمار المفصلة المتقدمة فى الطيب التى ذكرنا ان ذيلها قرينة على كون النهى عن مسّ مطلق الطيب اما يراد به خصوص الأنواع المذكورة فى ذيلها أو محمول على الكراهة و على كون الأمر بالإمساك كذلك و يؤيد الاحتمال الثانى التعليل بقوله عليه السّلام: فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة.

و صحيحة الحلبى و محمد بن مسلم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة و لا يمسك على أنفسه من الريح الخبيثة «۱». و على ما ذكرنا تصير الصحيحة الأولى قرينة على حمل هذه الصحيحة أيضا على الاستحباب و قد انقدح انه بناء على هذا القول الذى اخترناه يكون الإمساك المزبور مستحبا لما عرفت.

و امّا بناء على عموم دائرة حرمة الطيب كما اختاره المتن تبعا للمشهور فالظاهر انه لا محيص عن الحكم بوجوب الإمساك و رواية عمار بن موسى لا تكون بإزاء ما دلّ على الوجوب لأن محط النظر فيها سؤالا و جوابا هو مجرد الأكل و لا ملازمة بين جوازه و بين جواز الاستشمام و ان قلنا بان المتفاهم العرفى منها هو جواز الاستشمام أيضا إلّا ان هذه الدلالة انما هى مع عدم وجود الدليل على وجوب الإمساك و المفروض وجوده ثم انه على تقدير الدلالة، فغايتها الدلالة على جواز الاستشمام الملازم مع الأكل و امّا الاستشمام مستقلّا فلا دلالة لهما على جوازه بوجه و مما ذكرنا ينقدح الاشكال على المتن حيث انه جمع بين الحكم بحرمة مطلق الطيب و بين جعل الاحتياط فى ترك الاستشمام استحبابيّا فتدبّر.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۳

[مسألة ۱۲- يستثنى ما يستشم من العطر فى سوق العطارين بين الصفا و المروة]

مسألة ۱۲- يستثنى ما يستشم من العطر فى سوق العطارين بين الصفا و المروة فيجوز ذلك (۱).

[مسألة ۱۳- لو اضطر الى لبس ما فيه الطيب أو أكله أو شربه يجب إمساك أنفسه]

مسألة ۱۳- لو اضطر الى لبس ما فيه الطيب أو أكله أو شربه يجب إمساك أنفسه، و لا يجوز إمساك أنفه من الرائحة الخبثية نعم يجوز الفرار منها و التسخى عنها (۲).

---

(۱) الدليل على جواز ما مرّت الإشارة إليه فى بحث استثناء خلوق الكعبة من صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا و المروة من ريح العطارين و لا يمسك على أنفه «۱». و قد رواها المشايخ الثلاثة و أفتى الأصحاب على طبقها و قد مرّ ان القدر المتيقن من موردها بل لعلّه المتفاهم عند العرف منها ما إذا كان فى حال السعى الشاملة للجلوس للاستراحة عند التعب لإدامة السعى أيضا و امّا المرور من السوق فى غير تلك الحال فشمول الرواية له مشكل و الاحتياط الوجوبى يقتضى الترك كما انه لو كان غرضه من الذهاب الى السوق المزبور مجرد الاستشمام لا تشمله الرواية و مورد الجواز هو استشمام الريح المنتشرة فى فضاء السوق المذكور فلو أخذ قارورة من أحد الدكاكين و استشمها لا يجوز قطعا.

ثم انه على تقدير الإطلاق و عدم الاختصاص بحال السعى لا يبعد ان يقال بعدم اختصاص الحكم بالسوق الواقع بين الصفا و المروة الذى كان فى الأزمنة السالفة و لا يكون منه أثر فى هذه الأزمنة بل يشمل سائر أسواق العطارين الواقعة فى طريق الحجاج و المحرمين نوعا.

(۲) لا خفاء فى انه لو اضطر إلى الاستفادة من الطيب بالإضافة الى بعض استعمالاته كالأكل أو الشرب لا يكون سائر الاستعمالات غير المضطر إليها جائزا بسبب الاضطرار المذكور لأن محدودة رفع الحكم التحريمى انّما هى ما اضطر اليه من فعله

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۴

....

و لا مجال لتوهم ان يكون الاضطرار موجبا لتوسعة الرفع بالنسبة إلى الخارج عن دائرته، و عليه فالاضطرار إلى الأكل لا يسوّغ الاستشمام أيضا بل يجب عليه إمساك أنفه تحرّزا عن الشم غير المضطر اليه و هذا من الوضوح بمكان فان الاضطرار إلى أكل الميتة لأجل حفظ النفس لا يجوز إلّا الأكل بالمقدار الذى يتوقف حفظ النفس عليه و لا يسوغ به أزيد من ذلك المقدار و لذا نرى فى جملة من الروايات الإرجاع فى مقام العلاج و المداواة الى الأدهان غير المشتملة على الريح الطيبة ففى صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدّمل فليبطه و ليداوه بسمن أو زيت «۱».

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنها بزيت أو بسمن أو إهالة «۲». و المراد بالأخير هو الشحم المذاب.

و نرى فى بعض الروايات تجويز الاستعاط بالطيب فى خصوص صورة الضرورة و هى رواية إسماعيل بن جابر التى رواها الشيخ بطريقين و الصدوق بإسناده عنه و قد جعله فى الوسائل ثلاث روايات مع انه من الواضح كونها واحدة و ان كان بينها اختلاف من حيث العبارة و هى على نقل الصدوق قد وقع التصريح فى موردها بالاضطرار حيث انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم إذا اضطر الى سعوط فيه مسك من ريح تعرض له فى وجهه و علّة تصيبه فقال استعط به «۳».

هذا و امّا عدم جواز إمساك الأنف من الرائحة الخبيثة فقد دلّ عليه من الروايات

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۵

[مسألة ۱۴- لا بأس ببيع الطيب و شرائه و النظر اليه]

مسألة ۱۴- لا بأس ببيع الطيب و شرائه و النظر اليه لكن يجب الاحتراز عن استشمامه (۱).

المتقدمة صحيحة معاوية بن عمّار التى فصلنا الكلام فيها فى البحث الذى كان موردا للاختلاف بين المشهور و غيره و هو ان الحرام هل هو مطلق الطيب أو خصوص بعض أنواعه و كذا صحيحة الحلبى و محمد بن مسلم المتقدمة أيضا و قد وقع فى كلتيهما الجمع بين لزوم الإمساك على الأنف من الريح الطيبة و حرمة الإمساك على الأنف من الريح الخبيثة فإن قلنا بان المحرّم فى باب الطيب هو مطلقة فالأمر و النهى فى الجملتين باقيان على ظاهرهما من الوجوب و الحرمة و ان لم نقل بذلك بل باختصاص الحرمة ببعض أنواع الطيب فاللازم كما ذكرنا حمل الأمر على الاستحباب خصوصا مع التعليل فى الصحيحة الأولى بأنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة و عليه فهل مقتضى وحدة السياق حمل النهى أيضا على الكراهة أو ان اشتمال كل من الجملتين على حكم خاص يمنع عن التصرف فى الظهور الذى لم ينهض دليل على التصرف فيه و الظاهر هو الثانى خصوصا لو قلنا بمثله فى جملة واحدة كما فى قوله اغتسل للجمعة و الجنابة فإن قيام الدليل على استحباب الأوّل لا يوجب ثبوت الاستحباب للثانى أيضا فتدبّر.

(۱) قد مرّ البحث فى ذلك فيما تقدم فى تنقيح متعلق الحرمة فى الأفعال المضافة إلى الطيب و ذكرنا ان مثل هذه الأفعال خارج عن دائرة المتعلق و يدلّ على جواز النظر خصوص صحيحة محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال رأيت أبا الحسن عليه السّلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه و هو محرم فأمسك بيده على أنفه بثوبه من رائحته (ريحه خ ل) «۱». فإنّها ظاهرة فى الاقتصار على الإمساك على الأنف من دون اضافة غمض العين و عدم النظر خصوصا مع كون الغرض من الكشف هو النظر اليه فتدلّ على

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۶

[مسألة ۱۵- كفارة استعمال الطيب شاة على الأحوط]

مسألة ۱۵- كفارة استعمال الطيب شاة على الأحوط، و لو تكرّر منه الاستعمال فان تخلّل بين الاستعمالين الكفارة تكرّرت و إلّا فإن تكرّر فى أوقات مختلفة فالأحوط الكفارة، و ان تكرّر فى وقت واحد لا يبعد كفاية الكفارة الواحدة (۱).

عدم حرمته بوجه.

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الأولى:

فى أصل ثبوت الكفارة فى استعمال الطيب فى الجملة و لا شبهة فيه نصّا و فتوى و ستأتى النصوص الدالة عليه إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الثانية:

ظاهر المتن تبعا لأكثر الأصحاب ثبوت الكفارة فى جميع أنواع استعمال الطيب من الشمّ و الأكل و غيرهما بعنوان واحد و قد صرّح بذلك المحقق فى الشرائع حيث قال:

«فمن تطيّب كان عليه دم سواء استعمله صبغا أو اطلاء، ابتداء أو استدامة أو بخورا أو فى الطعام» و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه بعده: بلا خلاف أجده فيه بل عن المنتهى الإجماع عليه بل حكى عن التذكرة و التحرير زيادة عناوين اخرى حتى انه قال فى الأولى

لو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وجبت الفدية و كيف كان فاللازم فى هذه الجهة ملاحظة الروايات فنقول انّها فى بادئ النظر على طوائف أربع:

الطائفة الأولى ما ظاهره ثبوت كفارة الدم أو دم شاة فى مورد الأكل و فى هذه الطائفة روايتان:

إحداهما صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فان كان ناسيا فلا شىء عليه و يستغفر اللّه و يتوب اليه «۱». و لا يبعد

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۷

....

دعوى إلغاء الخصوصية من عنوان «الأكل» فى هذه الرواية لو لم يكن فى البين ما يدلّ على الخلاف و لذا استفيد منها أصل الحرمة بالإضافة إلى مثل الشمّ أيضا.

ثانيتهما صحيحة أخرى له قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاة «۱». فإن قوله:

أكل طعاما .. مطلق شامل لأكل الطعام الذى فيه الزعفران أو غيره من أنواع الطيب المحرّم و لا مجال لدعوى اختصاصه بخصوص أكل الصيد لكن لا يجرى فيه الدعوى المذكورة فى الصحيحة المتقدمة فتدبّر.

الطائفة الثانية ما يتوهم فيه المعارضة للطائفة الأولى و ان كفارة الدم لا تكون ثابتة فى مورد الأكل و هى موثقة الحسن ابن هارون عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت «و انا محرم» قال: إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكّة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت، و لما دخل عليك فى إحرامك ممّا لا تعلم «۲». و لكن ذيل الرواية لو لم نقل بظهور السؤال فى نفسه فى عدم كون أكل الخبص المشتمل على الزعفران مع التعمد و الالتفات الى حرمته و يؤيده قوله: حتى شبعت، ظاهر بل صريح فى ان ما دخل عليه فى إحرامه كان ناشيا عن الجهل و عدم العلم و انّه لو كان عالما بذلك لم يقع منه الأكل المذكور فلا تعارض الطائفة المتقدمة بوجه بل يحمل الأمر بالتصدق بالتمر الذى اشتراه بدرهم على الاستحباب لعدم تحقق مخالفة التكليف الفعلى و يمكن توجيهه بما وجهنا به الأمر بالاستغفار

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثالث، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۵۸

....

و التوبة فى صحيحة زرارة الأولى ممّا تقدم و كيف كان فهذه الطائفة لا تعارض الطائفة الأولى بوجه.

الطائفة الثالثة ما يتوهّم صحة الاستدلال به لثبوت كفارة الدم فى غير مورد أكل الطيب أيضا و هى روايتان:

إحداهما صحيحة معاوية بن عمّار فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال: ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، و ان

كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه .. «۱»

و يرد على الاستدلال بها مضافا الى ان الظاهر عدم كونها رواية عن المعصوم عليه السّلام و لو بنحو الإضمار بل كونها فتوى معاوية بن عمار، و الفتوى لا تصلح للاستناد إليها، ان الأظهر عدم كون دهن بنفسج من الطيب أصلا و ان الحرمة التى تكشف عنها الكفارة إنّما يكون متعلقها الأدهان الذى هو عنوان مستقل من محرّمات الإحرام و سيأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى و لأجله يرد على صاحب الوسائل عدم انطباق عنوان الباب و هو ثبوت الكفارة فى أنواع استعمال الطيب على هذه الرواية.

و يدلّ على عدم كون دهن البنفسج من أنواع الطيب رواية أبى الحسن الأحمسى قال سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدمل فقال: اجعل عليه بنفسج و أشباهه ممّا ليس فيه الريح الطيبة «۲».

ثانيتهما ما رواه فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال لكلّ شىء خرجت من حجّك فعليه «فعليك خ ل» فيه

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۵.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۳.

....

دم يهريقه «تهريقه خ ل» حيث شئت «۱». و حكى عن الكتاب المذكور مكان «خرجت»: «فيه خرجت».

هذا و الظاهر ان الرواية مضافا الى ضعف سندها لما عرفت مرارا من عدم توثيق عبد اللّه بن الحسن لا مجال للاستدلال بها لأنه على تقدير كون النسخة «خرجت» و كون المراد بالخروج من الحج هو إكمال الحج و الفراغ عنه يكون مفاد الرواية ان كل شىء صار ارتكابه موجبا لثبوت الدم و لزوم إهراقه يجوز لك ان تهريقه أيّ مكان شئت و لا خصوصية لمكّة و منى لأنّه على هذا التقدير يكون قوله: فعليه فيه دم تتمة للموضوع و له دخل فى ثبوته و لا مجال لتوهم التمامية بمجرد قوله لكل شىء خرجت من حجّك.

نعم على تقدير كون النسخة «جرحت» التى يكون معناها عروض الجرح و النقص فى الحج و لو بارتكاب بعض ما لا يجوز ارتكابه فيه أو كون المراد بالخروج هو الخروج عن الطريق التى يجب عليه طيّها و المشى عليها حيث انه يطلق على العاصى انه الخارج من أطاعه أو أمر اللّه و نواهيه يمكن ان يقال بكون الرواية مسوّقة لإفادة ثبوت الدم بسبب الجرح أو الخروج بالمعنى المذكور لتمامية الموضوع بمجرد قوله جرحت من حجّك أو خرجت منه بهذا المعنى و لا ينافيه الدلالة على ثبوت حكم ثان و هو جواز اراقة الدم حيث شاء و اىّ مكان أراد.

كما انه على هذا التقدير أيضا يمكن ان يكون تتمة للموضوع و ناظرا الى موارد ثبوت الدم فتكون الرواية مسوّقة لإفادة حكم واحد و لا دلالة لها على ان الدم فى أى مورد ثابت بل لا بدّ من نهوض الدليل عليه.

و كيف كان فالرواية مخدوشة سندا و دلالة و لا تصلح لإفادة ثبوت الدم بنحو

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۵.

....

الضابطة فى جميع موارد التخلف و ارتكاب شىء من محرّمات الإحرام حتى يكون المقام من مصاديقه لفرض عدم اختصاص الحرمة بأكل الطيب كما عرفت.

الطائفة الرابعة ما يتوهم دلالتها على ان كفارة الطيب مطلقا أكلا و استشماما و غيرهما من الاستعمالات، هو التصدق دون الدم و هى روايات متعددة.

الأولى صحيحة معاوية بن عمار المفصلة المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام فمن ابتلى بشىء من ذلك فعليه غسله و ليتصدق بصدقة بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء إلخ «۱».

و لكن الظاهر عدم دلالتها على كون الكفارة هو التصدق امّا على ما اخترناه من اختصاص الحرمة فى الطيب ببعض الأنواع فلما مرّ سابقا من لزوم حمل الأمر بالتصدّق فى استعمال مطلق الطيب الذى وقع النهى عنه قبل ذلك فى الرواية على الاستحباب خصوصا مع انه لا مناسبة بين الأمر بالتصدق أوّلا ثم الحكم بالحرمة و بيانها كما فى الرواية فلا محيص على هذا القول عن الحمل على الاستحباب. و اما على ما اختاره المتن تبعا للمشهور من عموم حرمة الطيب بجميع أنواعه فالظاهر أن قوله: فمن ابتلى بشىء من ذلك يكون المتفاهم منه عرفا صورة الجهل أو النسيان و لا يشمل صورة العمد كما فى مثل حديث لا تعاد المعروف فى باب الصلاة فإن التعبير بالإعادة و عدمها انما يكون مورده المصلّى الذى يريد الامتثال و الإتيان بالصلاة مع الاجزاء و الشرائط و سائر الخصوصيات غاية الأمر أنه منعه عن ذلك الجهل و النسيان و صار موجبا للإخلال ببعض ما يكون معتبرا فيها و المقام من هذا القبيل و ان لم يكن بذلك الوضوح.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۸.

....

الثانية صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدق بقصد ما صنع بقدر شبعه يعنى من الطعام «۱». و يردّ على الاستدلال بها ما أوردناه على الاستدلال بالرواية المتقدمة على كلا المبنيين هذا مضافا الى ثبوت الاشكال هنا من حيث السند لأن الرواية بعينها هى مرسلة الحريز عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۲» و لا اختلاف بينهما إلّا يسيرا و قد مرّ ان تردد رواية واحدة بين الإرسال و الاسناد يخرجه عن الحجية و الاعتبار.

الثالثة موثقة الحسن بن زياد التى رواها الكلينى عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له: الأشنان فيه الطيب اغسل به يدى و انا محرم؟ فقال: إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم فاعزلوا الذى لا تحتاجون اليه و قال تصدّق بشىء كفارة للأشنان الذى غسلت به يدك «۳».

و الظاهر ان مورد السؤال صورة النسيان و يدلّ عليه أمران:

أحدهما: قوله عليه السّلام: إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم .. فانّ ذكره قبل الحكم بالتصدق بشىء كفارة لا مناسبة له أصلا إلّا على تقدير كون المراد انه عند إرادة الإحرام انظروا المزاود و اعزلوا الذى لا تحتاجون اليه لئلا يتحقق الاستعمال المحرّم فى حال النسيان.

ثانيهما: ان هذه الرواية بعينها رواها الصدوق بإسناده عن الحسن بن زياد قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام وضّأنى الغلام و لم أعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدى و انا محرم

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الصلاة، الباب الثامن عشر، ح ۶.

(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۲

....

فقال تصدّق بشيء لذلک «۱».

فان الظاهر كون قوله: بدستشان مصحف به أشنان و احتمال كونه باللغة الفارسية التى تستعمل فى بعض الروايات أحيانا كما استظهره بعض الاعلام قدّس سرّه فى غاية الضعف بل لا يجتمع مع قوله: فيه طيب فتدبّر كما ان احتمال كونه معرب «دست شو» أيضا كذلک بل المطمئن به لو لا المقطوع كونه مصحف أشنان المذكور فى رواية الكلينى و عليه فالتصريح بعدم العلم فى هذه الرواية مع اتحادها مع السابقة يفيد كون المورد صورة عدم العلم و التعمّد. نعم ربما يناقش فى صحة إسناد الصدوق الى الحسن المذكور لعدم تعرّضه له فى المشيخة و التحقيق فى محلّه.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انّ العمدة فى باب الكفارة هى الطائفة الأولى و قد عرفت انه لا تبعد دعوى إلغاء الخصوصية من عنوان الأكل الوارد فى موردها و ان المراد مطلق استعمال الطيب المحرّم و عليه فلا يبعد الذهاب الى ما عليه المشهور من ثبوت كفارة الدم مطلقا فى الأكل و غيره و على تقدير التنزل فالحكم فى الأكل انما هو على سبيل الفتوى و فى غيره على نحو الاحتياط الوجوبى.

و منه يظهر الاشكال على المتن حيث انّه جعل ثبوت الدم بنحو الاحتياط الوجوبى مطلقا من دون فرق بين الأكل و غيره مع انّ الطائفة الأولى الدالة على ثبوته فى الأكل لا مجال للمناقشة فيها سندا و لا دلالة هذا تمام الكلام فى الجهة الثانية.

الجهة الثالثة:

فى تكرر الكفارة بتكرر استعمال الطيب و عدمه فنقول قد فصّل فى المتن بين صورة تخلل الكفارة بين الاستعمالين فحكم بثبوت التكرر و بين صورة عدم التخلل

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۳

....

فاحتاط وجوبا ثبوت التكرر فيما إذا كان فى أوقات متعددة و نفى البعد عن كفاية الكفارة الواحدة فيما إذا كان فى وقت واحد و الظاهر ثبوت هذا التفصيل فى جميع موارد ثبوت الكفارة و لا يختص بالطيب و ان مستنده القاعدة دون الرواية و ان وردت الرواية فى بعض الموارد كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان فالظاهر انه لا شبهة فى التكرر فى صورة التخلل لأن السبب الثانى محرّم موجب للكفارة و لا مجال لتوهم كون الكفارة الواقعة قبل تحققه كفارة له أيضا و لا دليل فى مقابل الإطلاقات الدالة على الحرمة و الكفارة على عدم كون السبب الثانى حراما أو على عدم كونه موجبا للكفارة كما ان الظاهر اتفاق الفتاوى على التكرر فى هذه الصورة، و امّا صورة عدم التخلل، فالمستفاد من الفتاوى ثبوت التكرّر فيها فى الجملة لكن ظاهر الكلمات مختلف من جهة انّ الملاک فى التعدد و عدمه، تعدد المجلس و عدمه أو ان الملاک تعدد الوقت و وحدته، ظاهر المتن الثانى كما عن جماعة من الفقهاء منهم الشيخ الطوسى فى كتابى المبسوط و الخلاف:

قال فى محكى الأوّل: «الثالث الاستمتاع باللباس و الطيب و القبلة فإن فعل ذلك دفعة واحدة بأن لبس كل ما يحتاج اليه أو تطيب بأنواع الطيب أو قبّل و أكثر منه لزمه كفارة واحدة فإن فعل ذلك فى أوقات متفرّقة لزمه عن كلّ دفعة كفارة سواء كفّر عن الأوّل أو لم يكفر».

و فى محكى الثانى: «تتكرر الكفارة بتكرر اللبس و الطيب إذا فعل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانية و هكذا كفر عن الأوّل أو لا» و استدل بأنه لا خلاف انه يلزمه بكلّ لبسة كفارة فمن ادّعى تداخلها فعليه الدلالة و بالاحتياط.

و ظاهر المحقق فى أواخر الكفارات من الحج، الأول قال: «و لو تكرر منه اللبس أو

....

الطيب فان اتّحد المجلس لم تتكرّر و ان اختلف تكرّرت» و حكى مثله عن النهاية و الوسيلة و المهذب و الغنية و السرائر.

و يظهر من المسالك اتحاد القولين حيث انه ذكر بعد عبارة الشرائع: هكذا أطلق الأصحاب و من المدارك عدم الاتحاد و ثبوت قولين بل عن المنتهى ثبوت التكرر و لو مع اتحاد الوقت إذا اختلف صنف الملبوس حيث قال: و من لبس قميصا و عمامة و خفين و سراويل وجب عليه لكل واحد فدية لأن الأصل عدم التداخل. فإن حرمة القميص و السراويل من جهة واحدة و هى كونهما مخيطين بخلاف العمامة المستلزمة لستر الرأس و الخف المستلزم لستر ظاهر القدم كلّا أو جلّا.

و كيف كان فالبحث فى المسألة تارة يقع من جهة القاعدة و اخرى من جهة بعض الروايات التى يمكن ان يستدلّ أو يستأنس بها لبعض فروض المسألة.

فنقول بعد كون الظاهر اتفاق الفتاوى فى باب الإحرام على كون الأنواع المتعددة الموجبة للكفارة و الماهيّات المتنوعة المستلزمة لها يترتب عليها تعدد الكفارة حسب تعددها و ان الخلاف و الاشكال فى المقام انّما هو فى افراد طبيعة واحدة و مصاديق ماهية فأرده و ان كانت مختلفة من جهة الصنف كالسراويل و القميص بالإضافة إلى لبس المخيط للرجال و أصناف الطيب المحرم كالزعفران و المسك أو أصناف استعماله كالاستشمام و الأكل انه قد حققنا فى الأصول انّ مقتضى القاعدة فى مبحث التداخل هو عدمه على حسب ما يكون المتفاهم عند العرف من مثل القضية الشرطية الظاهرة فى سببية الشرط لثبوت الجزاء فان المنسبق الى أذهان العرف من مثل قوله إذا بلت فتوضأ هو كون كل مصداق من طبيعة البول سببا لوجوب الوضوء و عليه فمقتضى القاعدة المبتنية على فهم العرف الذى هو الملاك فى ظهور الألفاظ هو عدم التداخل.

....

إلّا ان الذى لا بدّ من التعرض له فى هذا المقام هو ان المعيار فى تشخيص وحدة الفرد و تعدده و كون الواقع هو مصداقا واحدا أم متعددا هو العرف أيضا فكل مورد حكم العرف فيه بالتعدد يترتب عليه تعدد الكفارة و كل مورد حكم فيه العرف بالوحدة لا يترتب عليه إلّا كفارة واحدة لأنّ السبب يكون من الموضوعات الخارجية التى يكون تشخيصها بيد العرف و نظره. و عليه فالظاهر انه ليس من شأن الفقه و الفقيه بيان انه فى أىّ مورد يتحقق التعدد و فى أىّ مورد لا يتحقق و ان الملاك هو اتّحاد المجلس أو اتّحاد الوقت أو أمر آخر بل اللازم المراجعة إلى العرف و الحكم على طبق نظره، هذا بلحاظ القاعدة.

و امّا بالنظر الى الروايات فما يمكن ان يستدلّ أو يستأنس بهما لحكم المقام روايات لا بدّ من التعرض لها و ان لم يقع الاستناد إليها إلّا الى بعضها فى الكلمات و الكتب حتى الجواهر.

فمنها موثقة الحسن بن هارون المتقدمة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له: أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت «و انا محرم» قال إذا فرغت من مناسككك و أردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت و لما دخل عليك فى إحرامك مما لا تعلم .. «۱».

فان موردها و ان كان صورة الجهل كما مرّ و الصدقة المأمور بها فيها و ان كانت مستحبة إلّا ان ظهورها فى كون الأكل المذكور فيه واحدا غير متعدد و ان ادامه الى ان شبع و لازمة أكل لقمات متعددة متعاقبة لا مجال لإنكاره و هذا هو الذى يساعد عليه العرف فإنه لا يرى الأكل المزبور إلّا واحدا و هذا بخلاف ما إذا تحقق أكل الخبيص

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثالث، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۶

....

المذكور مرات متعددة تحقق بينهما الفصل.

و منها صحيحة زرارة المتقدمة أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم .. الحديث «۱». و يستفاد منها وحدة الكفارة و ان كان السبب فردين لكون الأكل مستلزما للاستشمام غالبا لعدم تعارف القبض على الأنف عند الأكل و عدم إشعار فى الرواية بتعدد الكفارة فتدلّ على ان اجتماعهما لا يترتب عليه إلّا كفارة واحدة نعم فى خصوص صورة التقارن المفروض فيها فلو فرض وقوعهما فى زمانين مختلفين لا دلالة فى الرواية على الوحدة.

و منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها، قال عليه لكل صنف منها فداء «۲». و ذكر فى الجواهر انه لا محيص عن العمل به بعد ان كان جامعا لشرائط الحجية و انه يعم لبسها دفعة و دفعات.

أقول مقتضى إطلاقها و ان كان هو ما أفاده إلّا انه لا بدّ من تقييدها بما إذا كان اللبس دفعات متعددة و ذلك لدلالة الروايتين السابقتين على عدم التعدد مع الوقوع دفعة واحدة و ان كان الصنف مختلفا كالأكل و الاستشمام على ما هو مقتضى الصحيحة فلا مجال للأخذ بإطلاقها.

و منها صحيحة زرارة بن أعين قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام. يقول: من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعليه متعمدا فعليه دم شاة «۳».

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب التاسع، ح ۱.

(۳) أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۷

[السادس: لبس المخيط للرجال]

اشارة

السادس: لبس المخيط للرجال كالقميص و السراويل و القباء و أشباهها، بل لا يجوز لبس ما يشبه المخيط كالقميص المنسوج و

المصنوع من اللّبد، و الأحوط الاجتناب من المخيط و لو كان قليلا كالقلنسوة و التكّة، نعم يستثنى من المخيط شدّ الهميان المخيط الذى فيه النقود (۱).

و ظاهرها وحدة الكفارة مع وحدة اللبس و ان كان الملبوس متعدّدا و على تقدير الإطلاق و الشمول لصورة التعدد المتحققة بالدفعات لا بدّ من تقييدها بصورة الوحدة لما تقدم.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا صحة ما فى المتن مع تبديل الاحتياط الوجوبى بالفتوى نظرا الى نهوض دليل معتبر على التعدد فى الأوقات المختلفة.

ثم انه ذكر صاحب الجواهر انه لم يجد فى الروايات أثرا من اتحاد المجلس و عدمه مع انه ورد فى رواية تعبير انه إن كان فعل ذلك- يعنى قلّم أظافير يديه و رجليه جميعا- فى مجلس واحد فعليه دم و ان كان فعله متفرّقا فى مجلسين فعليه دمان «۱». و الظاهر ان المراد به هو الوقت الواحد.

(۱) يقع الكلام فى هذا الأمر فى مقامات:

المقام الأوّل فى أصل حرمة لبس المخيط على الرجال و قد حكى نفى وجدان الخلاف فى تعلّق الحرمة بهذا العنوان عن جملة من الكتب الفقهية بل عن التذكرة و موضع من المنتهى إجماع العلماء كافة عليه، و ظاهره إجماع علماء الفريقين لكن الظاهر عدم تعلّق الحكم بهذا العنوان فى شىء من الروايات الواردة فى الباب كما قاله الشهيد فى محكى الدروس من انه لم يقف الى الآن على رواية بتحريم عين المخيط انّما نهى عن القميص و القباء و السراويل و تبعه صاحب الجواهر فى ذلك.

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۸

....

أقول بناء على ذلك يشكل الحكم بالحرمة بهذا النحو لأنه لو كان المستند فيه هو الإجماع المتقدم فيرد على الاستناد اليه مضافا الى انّ المفيد قدّس سرّه فى محكى المقنعة لم يذكر اجتناب المحرم المخيط و انما ذكر انه لا يلبس قميصا، و الى ان الإجماع المنقول لا يكون حجّة كما قرّر فى محلّه، انه على تقدير ثبوت الإجماع و تحققه يحتمل بل يظن قويّا ان مستند المجمعين هى الروايات الواردة فى مثل القميص بضميمة استنباط عنوان كلى و هو المخيط لا ان يكون كاشفا عن رأى المعصوم عليه السّلام و فتواه بثبوت الحرمة و تعلقها بعنوان المخيط، و بالجملة فلا مجال للاستناد إلى الإجماع هنا بل لا بدّ من ملاحظة الروايات فنقول انّها على أقسام ثلاثة:

القسم الأول ما ظاهره حرمة لبس مطلق الثياب أو عمومها كالروايات التى تقدم بعضها الواردة فى كيفية الإحرام الدالة على إحرامه بجميع أعضائه و جوارحه من النساء و الثياب و الطيب، و الروايات الدالة على ان ميقات الصبيان هو فخّ الذى يكون بينه و بين مكة فرسخ واحد تقريبا و هو المكان الذى وقعت فيه حادثة فخ الفجيعة التى تكون بعد واقعة كربلاء أفجع الحوادث و التعبير فيها انه يجرّد الصبيان فى ذلك المكان إذا أحرم بهم وليّهم، و كذا الروايات الواردة فى حال شروع الإحرام الآمرة بالتجرد فى إزار و رداء و كذا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة أنفا الواردة فى محرم احتاج الى ضروب من الثياب الظاهرة فى عدم الجواز مع عدم الاحتياج و ان كانت الكفارة ثابتة على كلا التقديرين، و لو كان فى البين هذا القسم فقط لكان مقتضاه حرمة لبس الثياب مطلقا إلّا ان يناقش فى بعضها بكون الثياب إشارة الى ما هو المحرّم منها على المحرم لا مطلقها فتدبّر.

القسم الثانى ما دلّ على حرمة لبس عناوين خاصة كالقميص مثل الرواية المتقدمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۶۹

....

سابقا الحاكية لقصة رجل دخل محرما فى مسجد الحرام ملبيّا و عليه قميص حيث حكم عليه أبو عبد اللّه عليه السّلام بالإخراج من الرأس لأنه كان لبسه له قبل التلبية و تحقق الإحرام «۱».

فإن دلالتها على حرمة لبس القميص ظاهرة خصوصا مع قوله عليه السّلام أىّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه.

و كالقباء مثل صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا اضطرّ المحرم الى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدى القباء .. «۲»

و كالسراويل مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراويل إلّا ان لا يكون لك أزرار، و لا خفين إلّا أن لا يكون لك نعلان .. «۳»

و كالثوب المزرور أى المشتمل على الزّر الذى هو بالفارسية بمعنى التكمة و كالدرع الذى يعبّر عنه بالمدرعة و الظاهر ان الخصوصية الموجودة فيه أمران أحدهما انه يلبس فوق جميع الثياب و عليها و ثانيهما اشتماله على الكمين و لأجلها يعبّر عمّا يستفاد منه فى الحرب بالدرع و الدليل عليهما هى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة و بعض الروايات الأخر.

و القسم الثالث ما يدلّ على جواز لبس مطلق الثياب إلّا الدّرع و هى صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عمّا يكره للمحرم ان يلبسه فقال: يلبس كل ثوب إلّا ثوبا يتدرعه «۴». و الظاهر ان المراد من الكراهة فى السؤال هى الحرمة فالجواب راجع الى

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الأربعون، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الثلاثون، ح ۲.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثلاثون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۰

....

نفى الحرمة فى غير الدرع.

هذا و الظاهر ان القسم الأخير لا مجال للأخذ به بوجه لأنه لا وجه مع دلالة القسم الثانى على حرمة عناوين خمسة على تخصيص الحكم بالحرمة، بخصوص الدرع خصوصا بعد ظهور الاتفاق على حرمة مثل القميص و القباء و السراويل و عليه فان التزمنا بتخصيص عموم هذا القسم بجميع تلك العناوين يلزم تخصيص الأكثر المستهجن لأنّه لا يبقى تحت العام إلّا أفراد قليلة مثل الأزرار المخيط و ما يشبه المخيط بناء على جوازه و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى و ان لم نلتزم بالتخصيص لا مساغ للأخذ به بعد تطابق النص و الفتوى فاللازم إخراج هذا القسم و الالتزام بكونه معرضا عنه فيبقى القسم الأوّل.

فنقول بعد الإغماض عن المناقشة التى أشرنا إليها بالنسبة إلى القسم الأوّل و هى انه يحتمل فى بعض رواياتها ان لا يكون لها دلالة على عموم حرمة لبس الثياب على الرجل المحرم بل كانت إشارة إلى الثياب المحرّمة المعهودة المبينة فى محلها و وجه الإغماض عدم جريان هذه المناقشة فى الروايات الآمرة بالتجرّد فى إزار و رداء و كذا الروايات الدالة على تجريد الصبيان فى ميقات فخ و على هذا التقدير يكون مقتضى هذا القسم حرمة مطلق الثياب سواء كانت مخيطة أم غير مخيطة و دعوى انصراف الثوب الى خصوص

المخيط ممنوعة خصوصا بعد ملاحظة استعماله فى ثوبى الإحرام فتدبّر.

و بعد الإغماض عن المناقشة التى تجرى فى بعض روايات القسم الثانى و هى ما يدل على حرمة الثوب المزبور نظرا الى ان ظاهرها عدم حرمة لبس الثوب الذى له إزار بل ظاهرها حرمة زرّ الإزار فإن قوله: لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزرّه ظاهره ذلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۱

....

و سيأتى مثله فى الروايتين أو أزيد الواردتين فى الطيلسان الذى له إزار الدالتين على حرمة أن يزرها المحرم و وجه الإغماض استفادة كون الحرمة لأجل كون وجود الإزار مستلزما للمخيطيّة و كذا ما يدلّ على حرمة لبس الدرع الظاهر فى كون المانع الأدراع لا المخيطيّة، انه لا- شبهة بملاحظة اتفاق الفتاوى قطعا على ان لبس الثوب غير المخيط لا يكون محرّما على الرجل المحرم بوجه فلا بد من تخصيصها بذلك و الحكم بان العموم فى القسم الأوّل يختص بالثوب المخيط و امّا القسم الثانى فإنه و ان ورد فيها عناوين خاصّة إلّا ان الجامع بينها حيث يكون هو عنوان المخيطية فيحتمل ان يكون المحرم هو ذلك العنوان العام فيكون مقتضاه ثبوت الحرمة فى الأثواب المخيطة الخارجة عن تلك العناوين أيضا. نعم يحتمل ان يكون المحرم خصوص تلك العناوين كما اختاره بعض الاعلام قدّس سرّهم و ان احتاط وجوبا بالإضافة إلى غيرها، و مع الشك لا محيص عن الرجوع الى عموم القسم الأوّل و الحكم بثبوت الحرمة للبس مطلق الثوب المخيط كما اختاره فى المتن تبعا للمشهور و عليه لا يبقى مجال لدعوى عدم قيام الدليل على حرمة غير العناوين الخمسة و لا لما أفاده الشهيد فى عبارته المتقدمة فى صدر المسألة.

نعم يبقى الكلام فى أمور ثلاثة مذكورة فى المتن:

الأمر الأوّل: لبس ما يشبه المخيط كالقميص المنسوج أو المصنوع من اللبد و قد حكم فى المتن بعدم جوازه و الوجه فيه بناء على الطريق الذى سلكناه واضح فان مقتضى عموم القسم الأوّل من الروايات بعد منع انصراف الثياب المذكورة الممنوعة فيها الى الثياب المخيطة هى حرمة مطلقها و لم ينهض دليل فى مقابله على جواز لبس ما يشبه المخيط كالمثالين المذكورين و قيام الدليل على جواز لبس غير المخيط و ما يشابهه لا يقتضى ذلك و عليه فكما ان مقتضى أصالة العموم حرمة لبس المخيط مطلقا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۲

....

من دون ان تختص بالعناوين الخمسة المذكورة فى القسم الثانى كذلك مقتضاها حرمة لبس ما يشبه المخيط بعد عدم قيام الدليل على الجواز.

و امّا بناء على القول باختصاص الحرمة بتلك العناوين الخمسة فالوجه فيه صدق مثل عنوان القميص و السراويل و القباء على المنسوج منها فإنه لا- ينبغى الارتياب فى انّه كما ان القميص المخيط قميص كذلك، القميص المنسوج المتداول فى هذه الأزمنة و حتى يستعمل فيه فى الفارسية هذا العنوان و لا مجال لدعوى اختصاصها بخصوص المخيط منها بحيث يخرج ما يشبه المخيط منها، نعم لازم هذا المبنى الاقتصار على خصوص هذه العناوين فيما يشبه المخيط أيضا فلو فرض ثبوت عنوان سادس يكون مشابها للمخيط لا دليل على حرمته بخلاف المبنى الذى اخترناه.

نعم لو قيل بأن الأصل فى دليل هذا الأمر هو الإجماع على حرمة لبس المخيط كما استدلّ به صاحب الجواهر و يؤيده عدم ورد هذا العنوان فى شىء من الروايات حتى لا- يكون للإجماع أصالة و استقلال لكان لازمة الاقتصار على القدر المتيقن و هو خصوص المخيط و عدم تسرية الحكم الى ما يشابهه أيضا. و لكن قد عرفت المناقشة فى الاستناد إلى الإجماع فالأقوى ما فى المتن من عدم

جواز لبس ما يشبه المخيط مطلقا.

الأمر الثانى: المخيط القليل كالقلنسوة و التكّة و احتاط فى المتن وجوبا بالاجتناب عنه من دون ان يقع موردا للفتوى و الظاهر انه لا فرق فى الحكم بالحرمة بين ما إذا كانت خياطة الثوب كثيرة و بين ما إذا كانت قليلة فان المراد بالثوب المخيط كما صرح به بعض الاعلام قدّس سرّهم هو ما خيط بعض الثوب بالبعض الآخر منه، بمعنى كون الخياطة لها دخل فى الهيئة التركيبية التى يشمل الثوب عليها بحيث لو لم تتحقق الخياطة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۳

....

لا تتحقق تلك الهيئة و هذا المعنى لا فرق فيه بين صورتى الكثرة و القلّة بوجه و لعلّ وجه الشبهة ورود بعض الروايات فى الطيلسان المشتمل على الإزار الدالّة على جواز لبسه مع عدم شدّ إزاره فتوهم ان الجواز فيه انما هو لأجل كون الخياطة فيه قليلة لأجل أن التصاق الزّر فيه به انما هو بالخيط و امّا أصله فهو خال عن الخياطة و التفصيل فإنه ثوب من صوف أو سداه منه ملبد أو منسوج و ربما يقال انه معرب تالشان.

مع ان الطيلسان ليس ثوبا مخيطا بوجه لما عرفت من معنى الثوب المخيط و على تقديره لا فرق بين شدّ إزاره و عدمه مع انّ الروايات الواردة تدلّ على التفصيل بين الصورتين.

منها صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور؟ فقال: نعم و فى كتاب على عليه السّلام لا تلبس طيلسانا حتى ينزع إزاره فحدّثنى أبى انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه .. «۱».

و مثلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مع زيادة قوله عليه السّلام فامّا الفقيه فلا بأس ان يلبسه .. «۲»

و منها رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و ان لبس الطيلسان فلا يزرّه عليه «۳».

و قد ظهر مما ذكرنا انه لا دليل على جواز لبس الثوب المخيط و ان كانت خياطته قليلة كما انه ظهر ان لبس الطيلسان جائز مع عدم شدّ إزاره من دون فرق بين صورتى

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثلاثون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثلاثون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثلاثون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۴

....

الاختيار و الضرورة و ان حكى عن صاحب الوسائل انه قيّد الجواز بالضرورة فى عنوان الباب فيما قبل هذه الطبعة الحديثة منها.

الأمر الثالث: الهميان المخيط الذى يحفظ فيه النقود فإنه قد استثنى من حرمة لبس المخيط على ما هو المتسالم عليه عند الفقهاء و يدل عليه روايات متعددة:

منها صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه قال نعم و يلبس المنطقة و الهميان «۱». و السؤال فى نفسه محتمل لأن يكون محطّه اشتمال الدراهم على التماثيل و ان يكون محطّه كون محل حفظه مثل الهميان المخيط.

و الجواب نـاظر الى الجواز من كلتا الجهتين و قوله عليه السّلام فيه و يلبس المنطقـة و الهميان هل المراد منه جواز لبس كلا العنوانين فيجوز شدّ المنطقة لأجل التحفظ على الإزار لا النقود أم المراد من المنطقة هى الهميان و يؤيد الثانى صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يشدّ على بطنه العمامة؟ قال: لا، ثم قال: كان أبى يشدّ على بطنه المنطقة التى فيها نفقته يستوثق منها فإنّها من تمام حجّة .. «۲»

و الذى يسهّل الخطب انّ المتداول فى هذه الأزمنة ما يحفظ فيه النقود منطقة لا أمرا آخر.

و منها رواية يعقوب بن سالم قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يكون معى الدراهم فيها تماثيل و انا محرم فاجعلها فى هميان و أشدّه فى وسطى فقال لا بأس أو ليس هى نفقتك

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الأربعون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۵

....

و عليها اعتمادك بعد اللّه- عزّ و جلّ «۱».

و منها رواية يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يشدّ الهميان فى وسطه؟ فقال نعم، و ما خيره بعد نفقته «۲».

و الظاهر ان المراد بالجملة الأخيرة التى هى بمنزلة التعليل انه بعد ذهاب نفقته بسبب عدم التحفظ عليه بجعله فى الهميان و شدّه فى وسطه لا يبقى له خير و لا سبيل له إلى إتمام الحج و قضاء المناسك نوعا.

ثم ان الظاهر اختصاص مورد الجواز بما إذا انحصر الهميان فى المخيط و امّا الهميان المتداول فى هذه الأزمنة الذى لا يكون مخيطا بل مصنوعا بالجهات الصناعية الفاقدة للخياطة فالظاهر انه مع وجوده و التمكن من تحصيله لا تصل النوبة إلى الهميان المخيط لأنه من الواضح انّ الحكم بالجواز فى الروايات انّما هو لأجل كون الهميان فى زمن صدورها منحصرا بالمخيط إلّا ان يقال بان الهميان المتداول فعلا و ان لم يكن مخيطا إلّا انه يشبه المخيط و الفرض انه لا فرق فى أصل الحكم بالحرمة بينهما كما عرفت. ثم انه يستفاد من التعليل الوارد فى مثل رواية يونس المتقدمة جواز لبس ما يسمى بالفارسية ب «فتق بند» لمن كان يبتلى بالفتق و يحتاج إلى شدّة لأنه بدونه لا يكون له القدرة على إتمام العمل و قضاء المناسك و لا فرق بينه و بين الهميان لو لم نقل بأنه أولى كما لا يخفى.

ثمّ ان هنا عنوانا لم يتعرض له فى المتن باعتبار عدم كونه مخيطا و لا ما يشبه المخيط و هو شدّ العمامة على البطن و الروايات فيه مختلفة فظاهر رواية أبى بصير المتقدمة عدم الجواز.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الأربعون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الأربعون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۶

[مسألة ۱۶- لو احتاج الى شدّ فتقه بالمخيط جاز]

مسألة ۱۶- لو احتاج الى شدّ فتقه بالمخيط جاز لكن الأحوط الكفارة، و لو اضطر الى لبس المخيط كالقباء و نحوه جاز و عليه الكفارة (۱).

و فی صحیحة عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: المحرم یشدّ علی بطنه العمامة، و ان شاء یعصّبها علی موضع الأزرار و لا یرفعها الی صدره .. «۱»

و هل المفروض فی هذه الصحیحة الفروض الثلاثة: الشدّ علی البطن و التعصیب علی موضع الإزار و الرفع الی الصّدر و علیه فالروایة تدلّ علی جواز الأولین بعد وضوح کون المراد من قوله: یشدّ، هو الجواز لا الوجوب، لأنه فی مقام توهّم الحظر و علی حرمة الفرض الثالث أو انّ المفروض فیها عنوانان الشدّ علی البطن الشامل للصّدر و التعصیب علی موضع الإزار بحیث کان قوله: و لا یرفعها .. تتمة للجملة السابقة دون ان تکون متعرضة لبیان الحکم، و معناه انه یجوز له ان لا- یرفعها الی صدره بل یعصبها علی موضع الإزار فیه وجهان.

مقتضی الوجه الأوّل جعل هذه الصحیحة مقیدة لروایة أبی بصیر الدالّة علی عدم الجواز مطلقا و تصیر النتیجة اختصاص المنع بما إذا رفع العمامة إلی الصدر و امّا إذا شدّها علی ما دونه فلا مانع منه.

و مقتضی الوجه الثانی جعل الصحیحة قرینة علی کون المراد من النهی فی روایة أبی بصیر هی الکراهة فشدّ العمامة علی البطن بالمعنی الأعم الذی یشمل الرفع الی الصدر مکروه غیر محرّم.

ظاهر صاحبی الحدائق و الوسائل هو الأوّل و لکنه استظهر بعض الاعلام قدّس سرّهم الوجه الثانی و الظاهر هو الأوّل فتدبّر.

(۱) وقع التعرض فی هذه المسألة لفرعین و لنقدم الفرع الثانی فنقول: لو اضطر الی

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و السبعون، ح ۱.

....

لبس المخیط فلا إشکال فی ان الاضطرار یرفع الحرمة بمقتضی حدیث رفع ما اضطروا إلیه کسائر المحرمات التی یضطر إلیها کما ان ظاهر الحدیث رفع الکفارة أیضا لکن المتسالم علیه بین الأصحاب، ثبوتها و نفی صاحب الجواهر وجدان الخلاف فیه، بل ذکر ان الإجماع بقسمیه علیه و الظاهر انّ مستند المجمعین الروایات الواردة فی هذا المجال نعم ربما یستدل بقوله تعالی فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ بعد کون المراد بالنسک هو دم شاة نظرا الی عموم قوله من کان منکم مریضا الشامل لمثل اللبس و التطیّب أیضا.

و لکن تفریعه علی قوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ، الوارد فی مورد الإحصار یمنع عن الاستدلال به للمقام خصوصا بعد عدم ثبوت التخییر فی کفارة اللبس و لم یعرف قائل به.

و امّا الروایات فمنها صحیحة زرارة بن أعین قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول من نتف إبطه، أو قلّم ظفره، أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه أو أکل طعاما لا ینبغی له أکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیا أو جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمدا فعلیه دم شاة «۱». و دعوی کونها مطلقة من حیث الاضطرار و عدمه و علیه فیکون حدیث الرفع حاکما علیها مدفوعة بإباء الروایة عن التقیید و لو بنحو الحکومة لظهورها فی التعرض لجمیع فروض المسألة صورها و لازم التقیید عدم التعرض لفرض الاضطرار نعم تجری هذه الدعوی فی روایة سلیمان بن العیص (الفضیل خ ل) قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یلبس القمیص متعمدا قال: علیه دم .. «۲»

(۱) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۸

....

و منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال: عليه لكل صنف منها فداء .. «۱»

و أورد على الاستدلال بها بعض الاعلام قدّس سرّهم بأن الحاجة أعم من الاضطرار لصدقها على الحاجة العرفية أى الغاية العقلائية و ان لم تبلغ مرتبة الاضطرار.

و الجواب عنه مضافا الى ان عنوانى الحاجة و الاضطرار المأخوذين فى الصحيحة و حديث الرفع عنوانان عرفيّان و الظاهر اتحادهما و عدم كون عنوان الحاجة أوسع من عنوان الاضطرار، انه لا تنبغى المناقشة فى دلالة الصحيحة على ثبوت الجواز فى موردها مع انّ مجرد الحاجة غير البالغة حدّ الاضطرار لا يجوّز اللبس بوجه، فثبوت الجواز يكشف عن كون المراد من الحاجة هو الاضطرار و قد انقدح مما ذكرنا تمامية الاستدلال بالرواية و لا تصل النوبة إلى الإجماع حتى يناقش فى اعتباره كما مرّ.

هذا و امّا الفرع الأوّل و هو شدّ الفتق بالمخيط فقد حكم فيه بالجواز فى صورة الاحتياج و احتاط وجوبا بالإضافة إلى الكفارة و قد تقدم انّ المستفاد من التعليل الوارد فى بعض روايات جواز شدّ الهميان المخيط هو جواز شدّ الفتق به أيضا لتوقف إتمام الحج و قضاء المناسك عليه كتوقفه على بقاء النفقة و تحفظها فى الهميان لو لم نقل بان المقام أولى. و الظاهر على هذا التقدير مضافا الى الجواز التكليفى عدم ثبوت الكفارة فيه كعدم ثبوتها فى الهميان.

و- ح- يرد على المتن انّ المراد بالجواز فيه هل هو الجواز بالإضافة إلى الحكم الاوّلى و كونه مستثنى كالهميان، فلا وجه- ح- للحكم بثبوت الكفارة و لو بنحو الاحتياط الوجوبى أو الجواز بطريق الحكم الثانوى الثابت بمثل حديث الرفع. و عليه فالمراد

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب التاسع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۷۹

[مسألة ۱۷- يجوز للنّساء لبس المخيط بأىّ نحو كان]

مسألة ۱۷- يجوز للنّساء لبس المخيط بأىّ نحو كان، نعم لا يجوز لهنّ لبس القفازين (۱).

بالاحتياج الذى وقع التعبير به فى هذا الفرع هو الاضطرار المعبّر عنه به فى الفرع الثانى فالظاهر- ح- ثبوت الكفارة بنحو الفتوى كما صرّح به طبقا لما هو المتسالم عليه بينهم، و عليه فالجمع بين الجواز و بين الحكم بالكفارة بنحو الاحتياط الوجوبى لا مجال له و الحقّ ما مرّ من ثبوت الجواز بنحو الحكم الأولى و عدم ثبوت الكفارة إلّا على سبيل الاحتياط الاستحبابى و يجرى فيه ما تقدم فى الهميان.

(۱) قال المحقق فى الشرائع بعد الحكم بعدم جواز لبس الرجال المخيط: «و فى النساء خلاف و الأظهر الجواز اضطرارا و اختيارا» و فى الجواهر عقيبه: «بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لا يبعد دعوى الإجماع معها لندرة المخالف الذى هو الشيخ فى النهاية التى هى متون اخبار و معروفية نسبه ..» أقول كونها متون الاخبار لا يوجب القدح بل يوجب الاعتضاد.

و كيف كان فقد قال فى محكى النهاية: «و يحرم على المرأة فى حال الإحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرّجل، و يحلّ لها جميع ما يحلّ له ثم قال بعد ذلك:

و قد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء و الأفضل (الأصل خ ل) ما قدّمناه و امّا السراويل فلا بأس بلبسه لهنّ على كل حال» و قد رجع عنه فى ظاهر محكى المبسوط بالنسبة إلى القميص بل عن موضع آخر منه مطلق المخيط مع ان تردد التعبير بين الأفضل و الأصل يورث الشك لأنّ الأول ظاهر فى الجواز و مع ذلك فاللازم ملاحظة الروايات الواردة فى المسألة و قبل التعرض لها ينبغى التنبيه على أمر و هو انّ الروايات الدالة على حرمة لبس المخيط أو خصوص أنواع خاصة منه لا مجال لإلغاء الخصوصية منها بالإضافة الى النساء سواء كان بصورة الخطاب إلى الراوى الذى يكون رجلا أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۰

....

بصورة بيان حكم عنوان المحرّم فإنه بعد ما علم من الشرع اختلاف النوعين فى السترين الستر التكليفى النفسى و الستر الشرطى فى مثل الصلاة لا يبقى مجال لإلغاء الخصوصية فيما يرتبط بهذه الجهة لا مطلقا بل فى خصوص جانب النفى كما فى المقام و امّا فى جانب الإثبات كلبس ثوبى الإحرام فقد مرّ لزوم رعاية ذلك بالإضافة الى النساء و لو على سبيل الاحتياط الوجوبى و عليه فالروايات الدالة على النهى عن لبس مثل السراويل أو القميص فى حال الإحرام لا تشمل النساء بوجه.

و كيف كان فهنا عناوين متعددة قد وقع التصريح فى الروايات بجواز لبس النساء لها:

منها السراويل الذى نفى اللباس عن لبسه حتى الشيخ فى النهاية فى عبارته المتقدمة و يدل عليه صحيحة محمد بن علىّ الحلبى انّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة إذا أحرمت أ تلبس السراويل؟ قال: نعم انما تريد بذلك الستر .. «۱»

و منها القميص و يدلّ عليه مثل رواية يعقوب بن شعيب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المرأة تلبس القميص تزرّه عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال نعم لا بأس به، و تلبس الخلخالين و المسك .. «۲»

و منها الغلالة بكسر الغين و هى ثوب رقيق يلبس تحت الثياب و المتعارف لبس الحائض لها لأنها تتقى ثيابها من النجاسات و قد ادّعى المحقق فى الشرائع الإجماع على جوازه لها و قد صرّح به الشيخ أيضا فى النهاية الظاهرة فى المخالفة فى أصل المسألة يدلّ عليه صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال تلبس المحرمة

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخمسون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۱

....

الحائض تحت ثيابها غلالة «۱».

و اما ما يدلّ على جواز لبس مطلق الثياب لهنّ ما دون القفازين فروايات:

منها رواية النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام قال سألته عن المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازين «۲».

و القفاز كرمان و هو شىء يعمل لليد يحشى بقطن و يكون له أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة فى يديها و حكى عن بنى دريد و فارس و عباد انه من جنس الحلّى لليدين و الرجلين و يؤيده التعرض لهما فى مورد النساء فقط مع انه لو كان الغرض منهما التحفظ عن البرد لا يكون فرق بينها و بين الرجل و يؤيده أيضا شيوع استعمالهما فى هذه الأزمنة فى النساء أيضا لغرض التزيّن.

و كيف كـان فالروايـة ظـاهرة فى جواز لبس الثياب كلّها للنساء إلّا المصـبوغة بالطيب لأجل كون الطيب من محرمات الإحرام مطلقا و فى حرمة لبس القفازين عليهن فى حال الإحرام.

و منهـا روايـة أبى عينيـة عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال سـألته مـا يحـلّ للمرأة ان تلبس و هى محرمـة؟ فقـال: الثيـاب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير الحديث .. «۳»

و قـد تقـدم البحث فى جواز لبس النسـاء للحرير فى بحث ثوبى الإحرام و الظاهر ان حرمـة البرقع لكونه ساترا للوجه الـذى يجب على المرأة أسفاره فى حال الإحرام لأنه

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۳.

[مسألة ۱۸- كفارة لبس المخيط شاة]

مسألة ۱۸- كفارة لبس المخيط شاة فلو لبس المتعدد فى كل واحد شاة، و لو جعل بعض الألبسة فى بعض و لبس الجميع دفعة واحدة فالأحوط الكفارة لكل واحد منها، و لو

لا فرق بينه و بين النقاب من هـذه الجهـة و العجب ان صاحب الجواهر قدّس سـرّه بعد ان حكى عن التذكرة الفتوى بحرمة البرقع قال: «و لكن لم يحضرنى الآن موافق له على تحريم ذلك» و على ما ذكرنا فلا ارتباط لحرمة البرقع بالمقام.

و منها رواية يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام انه كرّه للمرأة المحرمة البرقع و القفازين .. «۱»

و الظاهر انّ المراد من الكراهـة ليس هى الكراهـة المصـطلحة المقابلـة للحرمة بل خصوص الحرمة أو الأعم منها و من الكراهة فيحمل على الحرمـة بقرينـة الروايـات الأـخر الظـاهرة فى الحرمـة و عليه لا مجال لاحتمال الكراهـة فى القفازين كما حكى عن بعض متأخرى المتأخرين.

و منهـا صـحيحة عيص بن القـاسم قـال قال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام المرأة المحرمـة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين الحديث «۲».

أضف الى ما ذكرنا استمرار سيرة المتشرعة من النساء على لبس المخيط فى حال الإحرام و من الواضح اتصال هذه السيرة بزمان الأئمة المعصومين عليهم السّـلام و عـدم إنكـارهم لها مع ان التستر المطلوب منهنّ لا يتحقق نوعا بـدون لبس المخيط فلا إشـكال فى الجواز أصلا.

(۱) الوسائل، أبواب الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۹.

اضطر الى لبس المتعدد جاز و لم تسقط الكفارة (۱).

[مسألة ۱۹- لو لبس المخيط كالقميص- مثلا- و كفّر ثم تجرد عنه]

مسألة ۱۹- لو لبس المخيط كالقميص- مثلا- و كفّر ثم تجرد عنه و لبسه ثانيا أو لبس قميصا آخر فعليه الكفارة ثانيا، و لو لبس المتعدد من نوع واحد كالقميص أو القباء فالأحوط تعدد الكفارة و ان كان ذلك فى مجلس واحد.

[السابع – الاكتحال بالسّواد ان كان فيه الزينة]

اشارة

السابع- الاكتحال بالسّواد ان كان فيه الزينة و ان لم يقصدها، و لا يترك الاحتياط بالاجتناب عن مطلق الكحل الذى فيه الزينة، و لو كان فيه الطيب فالأقوى حرمته (۲).

---

(۱) فى هاتين المسألتين وقع التعرض لأمرين:

أحدهما ان كفارة لبس المخيط شاة و يدل عليه الروايات المتقدمة فى شرح المسألة السادسة عشر الواردة فى ثبوت الكفارة فى صورة الاضطرار و انه لا فرق بين الصورتين من جهة الكفارة و ان كان بينهما فرق من جهة الحرمة و الجواز و من تلك الروايات صحيحة محمد بن مسلم الواردة فيمن احتاج الى ضروب من الثياب الدالة على مفروغية ثبوت الفدية التى يكون المراد بها الشاة فى صورة الاختيار.

ثانيهما تعدد الكفارة و عدمه و قد تقدم البحث عنه أيضا فى المسألة الخامسة عشر مفصّلا فراجع و العجب من المتن انه هناك قد فصّل فى كفارة استعمال الطيب مع التكرر و عدم تخلل الكفارة بين ما إذا كان فى أوقات مختلفة و بين ما إذا كان فى وقت واحد و هنا احتاط بالتعدد و ان لبس الجميع مع جعل بعض الألبسة فى بعض دفعة واحدة أو كان ذلك فى مجلس واحد مع ظهور كون مراده من الوقت و المجلس واحدا و لا مجال لتوهّم الفرق بين المخيط و بين الطيب من هذه الجهة و قد ذكرنا ما هو مقتضى التحقيق عندنا من جهة مقتضى القاعدة و الجمع بين الروايات فراجع.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۴، ص: ۸۳

(۲) قال المحقق فى الشرائع فى عداد محرمات الإحرام: «و الاكتحال بالسواد على قول أو بما فيه طيب و يستوى فى ذلك الرجل و المرأة» و ظاهره الترديد فى حرمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۴

....

الاكتحال بالسواد و الفتوى بحرمته بما فيه طيب و الأوّل محل خلاف فقد حكم القول بالحرمة عن المفيد و الشيخ و سلّار و بنى حمزة و إدريس و سعيد و غيرهم، و القول بالكراهة عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الخلاف و الغنية و النافع بل عن الشيخ دعوى إجماع الفرقة عليه و الثانى هو المشهور شهرة عظيمة قد ادعى الإجماع عليه و اللازم ملاحظة الروايات الكثيرة الواردة فى هذا المقام:

منها صحيحة معاوية بن عمار التى رواها عنه فضالة و صفوان جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأمّا للزينة فلا «۱». و هى تدلّ بمفهوم الجملة الأولى على ثبوت البأس الظاهر فى الحرمة فى الاكتحال بما كان فيه طيب يوجد ريحه و بمنطوق الجملة الثانية على حرمة ما إذا اكتحل بقصد الزينة و لا محالة يكون ما يكتحل به زينة إذ لا معنى لقصد الزينة بما ليس بزينة فالقصد لا ينفك عنها بخلاف العكس و يحتمل ان يكون المراد من الجملة الثانية النهى عن الاكتحال بما وضع للزينة سواء كان قصدها الزينة أم لا.

و منها صحيحة أخرى لمعاوية رواها عنه فضالة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّة «۲».

و منها مضمرة زرارة عنه عليه السّلام قال: تكتحل المرأة بالكحل كلّه إلّا الكحل الأسود للزينة «۳». و الاستثناء قرينة على كون المراد هى المرأة فى حال الإحرام مع انه حكى عن المصدر: «المرأة المحرمة» كما انه رواه الصدوق فى المقنع مرسلا بلام واحدة،

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۵

....

و يجرى على تقدير اللازمين الاحتمالان المتقدمان فى الرواية الأولى السابقة و على تقدير لام واحدة يتعين الاحتمال الأول كما لا يخفى و منها صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد انّ السواد زينة «۱». و هذه الرواية بلحاظ اشتمالها على التعليل تدلّ من جهة على سعة دائرة حرمة الاكتحال بالسّواد لما إذا قصد به الزينة و ما إذا لم يقصد به ذلك كما انه تدل من جهة أخرى على عموم الحكم للاكتحال بكل زينة و ان لم يكن سوادا.

و منها صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران «۲». و ليس معناها النهى عمّا فيه زعفران و ان توقف العلاج عليه كما يوهمه بعض الفتاوى فإنه ليس بأولى من الاضطرار الى استعمال الطيب شمّا أو أكلا بل المراد عدم الاكتحال بما فيه الزعفران مع التمكن من التداوى بغيره.

و منها رواية هارون بن حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، و ليكحل بكحل فارسى «۳». و حكى عن المصدر التعبير بالاكتحال فى كلا الموردين.

و منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: سألته عن الكحل للمحرم فقال: امّا بالسّواد فلا و لكن بالصبر و الحضض «۴». و الحضض دواء قيل انه يعقد من أبوال الإبل و قيل عصارة شجر، منه مكّى و منه هندى.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۵.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۶.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۶

....

و منها مرسلة أبان عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا طيب .. «۱»

و منها رواية عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سأله رجل ضرير و انا حاضر فقال: اكتحل إذا أحرمت؟ قال: لا، و لم تكتحل؟ قال انى ضرير البصر و إذا أنا اكتحلت نفعنى و ان لم اكتحل ضرّنى قال: فاكتحل قال فإنى أجعل مع الكحل غيره قال: و ما هو؟ قال أخذ خرقتين فأربعهما فاجعل على كل عين خرقة و أعصبهما بعصابة إلى قفاى فإذا فعلت ذلك نفعنى و إذا تركته ضرّنى قال فاصنعه «۲».

و منها رواية النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث: ان المرأة المحرمة لا تكتحل إلّا من علّة .. «۳»

و هذه الرواية كالسابقة ظاهرة فى حرمة مطلق الاكتحال فى غير حال الضرورة.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: يكتحل المحرم عينيه ان شاء بصبر ليس فيه زعفران و لا ورس .. «۴»

و منها رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينيه و تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كلّه إلّا كحل أسود لزينة «۵».

و منها صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تكتحل و هى محرمة؟

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۹.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱۰.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱۱.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱۲.

(۵) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۷

[مسألة ۲۰- لا تختص حرمة الاكتحال بالنّساء]

مسألة ۲۰- لا تختص حرمة الاكتحال بالنّساء فيحرم على الرجال أيضا (۱).

قال لا تكتحل قلت بسواد ليس فيه طيب قال: فكرهه من أجل أنه زينة و قال إذا اضطرّت اليه فلتكتحل «۱».

هذه هى الروايات الواردة فى الباب و المستفاد من ملاحظة مجموعها ثبوت الحرمة فى موردين بلا شبهة: أحدهما الاكتحال بالسواد مع قصد الزينة ثانيهما الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه مع عدم وجود الاضطرار فى شيء من الموردين.

و امّا المورد الثالث و هو الاكتحال بالسواد مع عدم قصد الزينة فالمستفاد من التعليل فى بعض الروايات و من إطلاق النهى عن الاكتحال بالسواد فى البعض الآخر هى الحرمة أيضا و قد وقع التصريح به فى المتن.

كما ان المورد الرابع و هو الاكتحال بغير السواد الذى يكون فيه الزينة فقد احتاط وجوبا فيه بتركه و الاجتناب عنه مع ان مقتضى التعليل بكون السواد زينة كما فى صحيحة حريز و فى الرواية الأخيرة بعد ظهور كون المراد من الكراهة الحرمة و هو الحكم بالحرمة و لعلّ منشأ التنزل الى الاحتياط الوجوبى هى دلالة مثل صحيحة زرارة على استثناء خصوص الكحل الأسود من الحكم بجواز الاكتحال

و لكن الظاهر هو لزوم الأخذ بمقتضى التعليل خصوصا إذا كان مقرونا بقصد الزينة لصلاحيته لتقييد إطلاق مثل رواية زرارة و امّا المورد الخامس و هو ما إذا لم يكن بالسواد و لا بما فيه طيب و لا بما فيه زينة فلا إشكال فى جوازه لتقييد المطلقين بغيرهما مما ذكر.

(۱) الوجه فى عدم اختصاص حرمة الاكتحال بالنساء و ان كانت جملة من الروايات المتقدمة واردة فيهنّ مضافا الى إطلاق عنوان «المحرم» فى بعضها ورود بعض الروايات فى الرجل المحرم و تصريح الصحيحة الثانية لمعاوية بن عمار المتقدمة

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۸

[مسألة ۲۱- ليس فى الاكتحال كفارة]

مسألة ۲۱- ليس فى الاكتحال كفارة لكن لو كان فيه الطيب فالأحوط التكفير (۱).

[مسألة ۲۲- لو اضطر الى الاكتحال جاز]

مسألة ۲۲- لو اضطر الى الاكتحال جاز (۲).

[الثامن: النظر فى المرأة من غير فرق بين الرجل و المرأة]

اشارة

الثامن: النظر فى المرأة من غير فرق بين الرجل و المرأة، و ليس فيه الكفارة لكن يستحبّ بعد النظر ان يلبّى، و الأحوط الاجتناب عن النظر فى المرأة و لو لم يكن للتزيين (۳).

بكلا العنوانين.

(۱) امّا عدم ثبوت الكفارة فى الاكتحال بغير الطيب فلعدم الدليل عليها إلّا رواية على بن جعفر المتقدمة التى يستدلّ بها على ثبوت الكفارة لكلّ خلاف المشتملة على كلمة مرددة بين «خرجت» و «جرحت» «۱». و قد تقدمت المناقشة فى الاستدلال بها سندا و دلالة فى المسألة الخامسة عشر فراجع.

و اما الاكتحال بما فيه الطيب فان قلنا باعتبار وصف وجدان الريح فيه كما ذكرنا فالظاهر ثبوت الكفارة فيه لا من باب الاكتحال بل من باب شمّ الطيب الذى قد عرفت ثبوت الكفارة فيه كما انه ان قلنا بحرمة مسّ الطيب و لو بالإضافة إلى الباطن كما فى الاحتقان بالطيب فالظاهر فيه أيضا ثبوت الكفارة من ذلك الباب و امّا لو لم نقل بحرمة مسّ الطيب أو قلنا بها بالإضافة إلى خصوص الظاهر فلا مجال للحكم بثبوت الكفارة و لو بنحو الاحتياط الوجوبى و مما ذكرنا ينقدح النظر فيما فى المتن فإنه على تقدير لا بدّ من الفتوى بالتكفير و على تقدير آخر لا وجه له نعم الحكم به بنحو الاحتياط الاستحبابى لا مانع منه أصلا.

(۲) الوجه فيه واضح.

(۳) من محرّمات الإحرام النظر فى المرآة و الكلام فيه يقع من جهات:

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۸۹

....

الجهة الأولى فى أصل حرمته فى الجملة فى مقابل الكراهة مطلقا فنقول: قال المحقق فى الشرائع: و كذا- يعنى لا يجوز فى حال الإحرام- النظر فى المرآة على الأشهر. و نسبه فى محكى المدارك بل غير واحد إلى الأكثر لكن عن جملة من كتب القدماء كالجمل و العقود و الوسيلة و المهذب و الغنية انه مكروه كالمحقق فى النافع بل ربما نسب الى الخلاف لكن استدلاله على الكراهة مضافا الى الإجماع بطريقة الاحتياط يدلّ على ان مراده من الكراهة هى الحرمة لأنها ربما تستعمل فيها.

و كيف كان فالظاهر انه لا مجال لدعوى الكراهة بعد كون جميع ما ورد فى الباب من الروايات الثلاثة أو الأربعة ظاهرة فى الحرمة أعم مما عبر فيها بالجملة الإنشائية و ما عبّر فيها بالجملة الخبرية و ليس فى مقابلها ما يقتضى الحمل على الكراهة فلا محيص عن الأخذ بظاهرها و سيأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى فى الجهة الآتية.

الجهة الثانية فى انّ المحرم هل هو النظر فى المرآة مطلقا أو انه يختص بما إذا كان النظر للزينة ظاهر الكلمات هو الأول لكن المحكىّ عن الذخيرة تقييد الحكم بالقيد المذكور و يستفاد من صاحب الوسائل ذلك أيضا حيث انه قيّد عنوان الباب بذلك و اللازم ملاحظة الروايات فنقول:

منها صحيحة حمّاد يعنى ابن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تنظر فى المرآة و أنت محرم فإنّه من الزينة .. «۱»

و أصل الحكم المذكور فى الصدر و ان كان مطلقا و ظاهره حرمة النظر فى المرآة كذلك إلّا ان التعليل بقوله فإنّه من الزينة يوجب التضييق و الاختصاص بما إذا كان الغرض من النظر الزينة لا أمرا آخر فان الظاهر ان مرجع الضمير فى قوله: فإنّه هو النظر

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الثلاثون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۰

....

لا المرآة بداهة أنّ المرآة لا تكون بنفسها زينة بل النظر إليها ربما يكون لغرض التزيين و إلّا فنفس النظر أيضا لا يكون زينة و ليس النظر كالاكتحال الذى تقدم الذى يكون زينة بنفسه. و عليه، فلا مجال لاحتمال كون مرجع الضمير هى المرآة كما ان الظاهر فى مثل المقام مما تكون العلّة عنوانا معلوما لدى العرف و معرّفا فى اللغة، ان لا تكون أمرا تعبديا حتى ترجع الى حكم الشارع بثبوت العلّة تعبّدا و ان كان على خلاف ما هو الثابت عند العرف و اللغة.

و على ما ذكرنا فالعلّة المذكورة فى الرواية توجب اختصاص الحكم بالحرمة بما إذا كان الغرض من النظر فى المرآة الزينة فاحتمال كون العلّة أمرا تعبديا غير موجب لتضييق دائرة الحكم كما أفاده بعض الأعاظم قدّس سرّهم لا سبيل إليه أصلا كما ان ما أفاده بعض الاعلام قدّس سرّهم من انه لو قيل بالإطلاق و عدم دخل الزينة فى الحكم فمعناه ان مجرد النظر إلى الزينة حرام و هذا ليس بحرام قطعا إذ لا نحتمل ان النظر إلى الزينة كالنظر إلى الحلّى و نحوه حرام شرعا، من عجائب الكلام إذ لو فرض ثبوت الإطلاق و عدم اقتضاء التعليل للتقييد يكون مقتضاه إطلاق حرمة النظر فى المرآة و لا ارتباط لذلك بالنظر الى المرآة الذى لم يقع التعرّض له فى الرواية بوجه و مرجع الإطلاق إلى انه لا فرق فى الحرمة المذكورة بين ان يكون النظر فى المرآة لغرض التزيين و بين ان يكون لغرض آخر كالسائق الذى ينظر فى المرآة ليرى خلفه من السيارات و غيرها.

و منها صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تنظر فى المرآة و أنت محرم لأنه من الزينة «۱». و البحث فيها كالبحث فى الصحيحة المتقدمة من دون فرق.

و منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تنظر المرأة المحرمة

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الثلاثون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۱

....

فى المرآة للزينة «۱». و الظاهر كون اللام للغاية لا للتعليل و عليه فظهورها فى الاختصاص أقوى من السابقتين.

و منها صحيحة أخرى له قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا ينظر المحرم فى المرآة لزينة فإن نظر فليلب «۲». و هى على تقدير كونها رواية أخرى و ان كان يحتمل قويّا اتحادها مع السابقة و ان كان بينهما الاختلاف فى التعبير يكون ظهورها أقوى من الجميع لعدم جريان احتمال التعليل فيه بوجه كما لا يخفى.

إذا عرفت الروايات الواردة فى الباب فاعلم ان المحكى عن السبزوارى صاحب الذخيرة ان مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيّد هو حمل المطلق منها على ما ظاهره التقييد بصورة ما إذا كان الغرض من النظر الزينة.

و أورد عليه صاحب الجواهر بما يرجع الى انه حيث لا منافاة بين المطلق و المقيد هنا لا مجال للحمل المذكور و عبّر عن هذا بعض الأعاظم قدّس سرّهم بأنه حيث يكونان مثبتين أى غير مختلفين فى الإثبات و النفى لا- تجرى قاعدة الحمل المذكورة و لكنك بملاحظة ما عرفت من التحقيق فى معنى الروايات و انّها بين ما يكون مشتملا على التعليل المقتضى للتضييق و بين ما وقع فيه التقييد بما إذا كان الغرض من النظر الزينة يظهر لك انه ليس فى المقام مطلق أصلا حتى يتكلم فى لزوم حمله على المقيد و عدمه بل الروايات بأجمعها تدلّ على مدخلية القيد امّا من طريق التعليل و امّا من طريق التقييد.

نعم يبقى الكلام- ح- فيما أفاده فى المتن من ان مقتضى الاحتياط الوجوبى ترك النظر فى المرآة و لو لم يكن للتزيين فإنه بعد عدم دلالة الروايات على الإطلاق و كون

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الثلاثون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الثلاثون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۲

....

مقتضى أصالة الجواز هو عدم الحرمة لا- مجال لإيجاب الاحتياط و يمكن ان يكون الوجه فيه عدم القول بالتفصيل قبل صاحب الذخيرة من دون فرق بين القائلين بالحرمة فى أصل المسألة و بين القائلين بالكراهة ففى الحقيقة يكون الإجماع المركب على خلافه و- ح- يشكل التفصيل و ان كان تقتضيه النصوص المتقدمة فتدبّر.

ثم انه ذكر فى الجواهر انه لا بأس بالنظر فى المرآة فى غير المعتاد فعله للزينة و الظاهر انه لا مجال لهذا الاستثناء بناء على مختاره من ثبوت الحرمة بنحو الإطلاق سواء كان المراد به هو الفرق بين الناظرين من جهة اعتياد النظر للزينة و غيره أو كان المراد به هو الفرق بين المرائى من جهة كونها معدة للنظر إليها للزينة أو موضوعة للنظر إليها لغيرها كما فى المثال المتقدم و هى المرآة التى يرى فيها

السائق السيارات الأخر.

الجهة الثالثة فى عدم اختصاص هذا المحرم بالرجال و اشتراك النساء معهم فيه و الدليل عليه مضافا الى ظهور أكثر الروايات المتقدمة فى ان الموضوع للحكم هو عنوان المحرم و ان الحرمة انّما هى مترتبة على نفس الإحرام إحدى صحيحتى معاوية بن عمار الواردة فى المرأة المحرمة و التعرض لها انّما هو لأجل ارتباطها مع المرآة نوعا فلا يكون له مفهوم أصلا كما لا يخفى.

الجهة الرابعة فى عدم ثبوت الكفارة فى هذا المحرّم و الوجه فيه عدم دلالة شىء من الروايات المتقدمة الدالة على أصل الحكم على ثبوت الكفارة فى صورة المخالفة نعم قد مرّ انّ مقتضى بعض الروايات و هى رواية على بن جعفر عليه السّلام ثبوت الكفارة فى جميع موارد التخلف لكن تقدمت المناقشة فيها من حيث السند و كذا من حيث الدلالة لتردّد العبارة بين قوله: خرجت و بين قوله: جرحت و الدلالة انّما هى على التقدير الثانى و هو غير ثابت.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۳

[مسألة ۲۳- لا بأس بالنظر الى الأجسام الصقيلة و الماء الصافى]

مسألة ۲۳- لا بأس بالنظر الى الأجسام الصقيلة و الماء الصافى ممّا يرى فيه الأشياء، و لا بأس بالمنظرة ان لم تكن زينة و إلّا فلا تجوز (۱).

الجهة الخامسة قد عرفت ان ظاهر الصحيحة الثانية لمعاوية بن عمّار وجوب التلبية و لكن حيث ان المتسالم عليه هو عدم الوجوب فلا بد من حمل الأمر على الاستحباب و الكلام فى هذه الجهة انّما هو فى انّ الاستحباب هل يكون ثابتا بنحو الإطلاق فلا فرق فيه بين العالم و الجاهل و الناسى كما ربما يقال أو انّ مورده خصوص العالم العامد الذى يكون فعله محرّما بالحرمة الفعليّة.

الظاهر هو الثانى، لأن التلبية انّما لأجل التدارك و الجبران و ان كان مستحبة و الجاهل و الناسى لم يتحقق منهما المخالفة المقتضية للتدارك فتدبّر و ان شئت قلت ان قوله عليه السّلام فى الرواية: فإن نظر فليلب بصورة التفريع ظاهر فى النظر المتعلق للحكم بالحرمة المذكور فى صدر الرواية فيختص بصورة العلم و العمد.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لفرعين:

الفرع الأول: النظر الى مثل المرآة من الأجسام الصيقلية و الماء الصافى و غيرهما مما يرى فيه الأشياء و لكنّه لم يعدّ للنظر كالمرآة و الظاهر ان كل من تعرض لهذا الفرع قد نفى البأس عن النظر إليه فى حال الإحرام و مقتضى الإطلاق انه لا بأس و لو كان الغرض الزينة و الوجه فيه انّ عنوان المحرّم هو النظر فى المرآة و لا مجال للتعدى إلى غيرها و ان كان يرى فيه الأشياء خصوصا بعد عدم كونه معدّا للنظر.

و لكن يمكن المناقشة فيه بانّ ما اشتمل من الروايات المتقدمة على التعليل كصحيحتى حمّاد و حريز يشمل هذه الأشياء أيضا لجريان العلّة فيها و العلّة تعمّم كما انها تخصّص و عليه فمقتضى العلّة ان كل نظر يكون من الزينة بالمعنى الذى ذكرنا و هو كونه مقدمة لها و بقصد التزيين يكون محرّما نعم ما اشتمل منها على حرمة النظر فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۴

[التاسع: لبس ما يستر جميع ظهر القدم كالخفّ و الجورب]

التاسع: لبس ما يستر جميع ظهر القدم كالخفّ و الجورب و غيرهما، و يختص ذلك بالرجال و لا يحرم على النساء، و ليس فى لبس ما ذكر كفارة، و لو احتاج الى لبسه فالأحوط شقّ ظهره (۱).

المرآة للزينة أو لزينة لا يدلّ على الحرمة فى غير المرآة لعدم الدليل على التعدى.

الفرع الثانى: النظر بسبب المنظرة و الظاهر انه لا ارتباط لهذا الفرع بالمقام أصلا لأنّ المنظرة انما تكون وسيلة للنظر بها و رؤية البعيد و القريب بسببها على اختلاف الأعين و اختلاف المناظر و هذا لا يرتبط بالنظر فى المرآة بوجه بل يكون داخلا فى بحث الزينة التى سيأتى التكلّم فيها إن شاء اللّه تعالى.

ثم ان الظاهر ان المراد بقوله فى المتن: «ان لم تكن زينة»، هو عدم كون الغرض منها الزينة لا نفس عدم كونها زينة و يأتى البحث فى هذه الجهة أيضا فى محلّه.

(۱) قال المحقق فى الشرائع فى عداد محرمات الإحرام: «و لبس الخفين و ما يستر ظهر القدم» و قال فى الجواهر فى شرحه: «اختيارا كما فى الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسيلة و المهذب و النافع و القواعد و الإرشاد و غيرها على ما حكى عن بعضها بل فى الذخيرة نسبته الى قطع المتأخرين بل فى المدارك إلى الأصحاب بل فى الغنية نفى الخلاف قال فيها: و ان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خفّ أو غيره بلا خلاف بل ظاهره نفيه بين المسلمين فضلا عن إرادة الإجماع منه».

و المستند هى الروايات المتعددة الواردة فى هذا المقام:

منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و لا تلبس سراويل إلّا ان لا يكون لك إزار و لا خفّين إلّا ان لا يكون لك نعلان «۱».

و منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال و أىّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۵

....

له نعلان فله ان يلبس الخفين إذا اضطرّ الى ذلك. و الجوربين يلبسهما إذا اضطرّ الى لبسهما «۱».

و منها رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل هلكت و لم يقدر على نعلين قال: له ان يلبس الخفين ان اضطرّ الى ذلك فيشق «و ليشقه خ ل» عن ظهر القدم الحديث «۲».

و منها رواية رفاعة بن موسى انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم و الخفين إذا اضطر إليهما «۳».

و منها رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال نعم لكن يشق ظهر القدم «۴».

إذا عرفت ذلك فالكلام فى مفاد الروايات يقع من جهات:

الجهة الأولى: انّ العنوان المحرم المأخوذ فيها، هو لبس الخفين و الجوربين فهل الحكم يختص بهما أو يتعدى عنهما الى غيرهما مما يشابههما. ظاهر العبارات المتقدمة و صريح المتن عدم الاختصاص بل هو معقد الإجماع الذى ادّعاه صاحب الغنية بل اتفاق المسلمين لكن المحكى عن المقنع و التهذيب الاقتصار على الخفّ و الجورب بل عن كشف اللثام و النهاية الاقتصار على الخفّ نعم فى محكى المبسوط و الخلاف و الجامع اضافة الشمشك و عطفه على الخفّ، و الشمشك بضم الشين و كسر الميم يكون ظاهرا معرّب چمشك أو چمش و هو حذاء يستر ظاهر القدم و باطنه فقط

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الواحد و الخمسون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الواحد و الخمسون، ح ۴.

(۴) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الواحد و الخمسون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۶

....

من دون ان يستر من السّاق شيئا و من هذه الجهة يغاير الخف و الجورب اللذين يستران من السّاق أيضا شيئا و قد أفتى الأصحاب فى كتاب الصلاة بعدم جواز الصلاة فى الشمشک و لا النعل السندى بخلاف النعل العربية التى تجوز الصلاة فيها، بل تكون مستحبة.

و كيف كان فقد ذكر بعض الأعاظم قدّس سرّهم على ما فى تقريرات بحثه فى الحج انه بعد ما كان المذكور فى الروايات هو العنوانان المتقدمان لا مجال لدعوى ظهور اللفظ فى المثال و كون الموضوع للحكم بالحرمة هو كل ما يستر ظهر القدم لكونه منوطا بإلغاء الخصوصية و كون العنوانين مذكورين من باب المثال و لا سبيل لنا إلى إحراز ذلک و لم يحصل لنا القطع بوحدة المناط و الظن بها بعد عدم حجيته لا- يغنى من الحقّ شيئا فإذا لا-وجه للتعدى عن العنوانين بل اللازم الاقتصار عليهما كما عرفت فى بعض الكلمات.

و قد وقع العنوانان موضوعا للحكم بالحرمة فى كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم و ان احتاط وجوبا بالاجتناب عن كل ما يستر ظهر القدم هذا و الظاهر هو عدم الاختصاص لأنه مضافا الى ثبوت الشهرة العظيمة الفتوائية عليه كما عرفت فى الكلمات نقول انّ المتفاهم عند العرف بعد ملاحظة انّ الحكم الثابت فى هذا المقام هو حكم واحد بمعنى انّه ليس لبس كل واحد منهما موضوعا لحكم تحريمى مستقل بحيث كان هنا محرّمان فى باب الإحرام و ملاحظة اشتراک العنوانين فى الجهات المتعددة و الخصوصيات المتكثرة و هى السّاترية لظاهر القدم و لباطنه و لمقدار من السّاق و هو كون المتعلق للحرمة هى تلک الجهات و الخصوصيات لا نفس العنوانين.

نعم قد علم من الخارج ان السّاترية لباطن القدم لا تكون دخيلة فى ذلک لأن النعل العربية يجوز الإحرام فيها قطعا مع أنّها ساترة لباطن القدم فتبقى السّاترية للظاهر و لمقدار من السّاق و عليه فكل ما يكون واجدا للوصفين لا يجوز لبسه فى حال الإحرام فيخرج الشمشک أيضا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۹۷

....

لما عرفت لكن يستفاد من الجواهر شبهة تحقق الإجماع على عدم مدخلية السّاترية للسّاق فيكون موضوع الحكم- ح- ما يستر ظهر القدم كما فى المتن و غيره.

الجهة الثانية: انه حيث يكون الخف و الجورب ساترين لجميع ظهر القدم فمقتضى التعدّى عنهما الى غيرهما الحكم بحرمة كلّ ما يستر الجميع و امّا ما يستر البعض فقط و لو كان هو الأكثر فلا دليل على حرمته، فما عن الرّوضة من ان الظاهر ان بعض الظهر كالجميع إلّا ما يتوقف عليه لبس النعلين، لا مجال له أصلا لعدم الدليل على ان حكم البعض حكم الكلّ و لعلّه توهم ان الحكم انحلالى كما فى باب العموم الاستغراقى الذى يكون لكل فرد من الأفراد حكم مستقلّ و له موافقة و مخالفة كذلک مع ان الظاهر فى المقام تعلّق حكم واحد بستر الجميع على سبيل العموم الاستيعابى و لا يكون له إلّا موافقة واحدة و مخالفة كذلک.

ثم انه لم يعلم انّ مراده من المستثنى خصوص ما يتوقف عليه لبس النعلين أو مقدار ذلک و لو كان فى غير النعلين.

الجهـة الثالثـة: انه هـل يكون الحكم مختصّا بالرجال أو يعم النساء أيضا ظاهر مثل المحقق فى الشـرائع و هو كثير من الفتاوى حيث لم يقع فى كلامه تقييد الحكم بالرجل عدم الاختصاص و الإمكان اللازم التقييد كما فى لبس المخيط.

و يدلّ على العموم انّ الموضوع للحكم بالحرمة فى الروايات هو عنوان «المحرم» بنحو الإطلاق أو العموم و على كلا التقديرين يشـمل النسـاء و ظـاهره انّ الحرمـة مترتبـة على نفس الإـحرام مـن دون فرق بيـن ان يكـون المتصـف بـه هـو الرجـل أو المرأة نعـم فى بعض الروايـات، ذكر عنوان «الرجل» كما فى روايـة أبى بصـير و لكنه ذكر بعض الأعاظم قـدّس سـرّهم انه لا يتحقق فى المقام ضابطـة باب الإطلاق و التقييد المقتضية لحمل

....

الأـول على الثانى لعـدم التنافى الموجب للحمل و كونهما مثبتين و قـد حكى ذلك عن المبسوط و النهايـة و أظهر منهما الوسـيلة، نعم جزم بالاختصاص الشهيد حاكيا له عن الحسن.

و لكن يـدلّ على الاختصاص مضافا الى ان السيـرة العمليـة فى النساء و المتشـرعات عـدم رعايـة هذا الأمر بل ستر الجميع بالجورب و نحوه و لم يعلم الاعتراض عليهن بوجه و الى ان مذاق الشرع فى باب النساء ربما لا يلائم مع إظهار ظاهر القدم مثل صحيحة عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين «۱».

نظرا الى ظهور المستثنى فى جواز لبس النساء ما شاءت من الثياب و دلالة المستثنى على كون القفازين اللذين هما لباس اليدين ثيابا و إلّا يلزم ان يكون الاسـتثناء منقطعا و هو خلاف الظاهر و من المعلوم انه لا فرق بين لباس اليـدين و لباس الرجلين كالجوربين من هـذه الجهة أصـلا فتخصـيص المسـتثنى بلباس اليدين ظاهر فى كون لباس الرجلين و القدمين داخلا فى المسـتثنى منه كما ان استثناء الحرير دليل على ان المسـتثنى منه عام من حيث المادة و الهيئة نعم قد عرفت الخلاف فى جواز لبس النساء للحرير فى حال الإحرام و ان كان الظاهر الاتفاق على الجواز فى حال الصلاة.

و يؤيـد الاختصاص ما ربما يحتمل أو يقال فى أصل المسألـة من ان حرمـة لبس الخف و الجورب سواء قيل بالاختصاص أو بالتعـدى انّما هى من أجل كونهما مخيطا أو شـبه مخيط لا لأجل نفس العنوانين و قـد تقـدم فى باب حرمة لبس المخيط الاختصاص بالرجال و لكن هذا الكلام أو الاحتمال مردود بظهور الفتاوى و النصوص فى كون لبس

---

(۱) أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۹.

....

الأـمرين محرّما مسـتقلا و غير مرتبط بلبس المخيط و ان كان الخف مخيطا و الجورب شـبه مخيط لكن الحرمـة ليست لأجل ذلك بل لأجل العنوانين بنفسهما أو من جهة كونهما ساترين لظهر القدم.

نعم لازم ما ذكرنا، ان لبس أحد الأمرين يوجب تحقق عنوانين محرّمين و لا بأس بالالتزام به و ترتيب آثار كليهما من الكفارة و غيرها كما لا يخفى.

و كيف كان الظاهر ما فى المتن بالاختصاص كما فى لبس المخيط و ان كانا أمرين مستقلين من الأمور المحرّمة فى باب الإحرام.

الجهـة الرّابعة: فى ثبوت الكفارة فى لبس ما يستر ظهر القدم و عدمه صـريح المتن و ظاهر الفتاوى باعتبار عدم التعرض لثبوت الكفارة

فى المقام و هو العدم نعم حكى عن جماعة القول بثبوت الكفارة كما انّ ظاهر الروايات المتقدمة الواردة فى أصل المسألة أيضا ذلك لعدم التعرّض له فيها أصلا و لكن الظاهر انّ ثبوت الكفارة لو لم يكن أقوى لكان مقتضى الاحتياط الوجوبى.

و ذلك لأن رواية على بن جعفر المتقدمة التى ربما يمكن ان يستدلّ بها لثبوت الكفارة فى كل محرّم إحرامى و ان كانت ضعيفة من حيث السّند و غير تامة من حيث الدلالة للدوران بين «خرجت» و «جرحت» إلّا ان هنا روايتان صحيحتان و ان كان الظاهر وحدتهما و كونهما رواية واحدة تدلان على ثبوت دم شاة فى المقام و هما صحيحة زرارة بن أعين قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول من نتف إبطه، أو قلّم ظفره، أو حلّق رأسه، أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاة «۱».

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۰

....

و صحيحته الأخرى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فلا شيء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم «۱».

و الظاهر كما عرفت وحدة الروايتين خصوصا مع كون الراوى عن زرارة فى كلتيهما هو على بن رئاب، و الراوى عن ابن رئاب هو الحسن بن محبوب، و مقتضى إطلاق قوله عليه السّلام لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه الشمول للمقام كما انه يشمل لبس المخيط و قد مرّ انه لا مجال للمناقشة فى إطلاق الثوب على مثل الخف و الجورب بعد إطلاقه على القفازين فى صحيحة عيص المتقدمة، لأنه لا فرق بين لباس اليدين و الرجلين من هذه الجهة، و إطلاق الدم فى الرواية الثانية ينصرف الى دم الشاة كما فى جميع الروايات المطلقة الواردة فى الكفارة و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى ثبوت الكفارة فى المقام.

الجهة الخامسة: فى انه لا مجال للإشكال فى جواز لبس الخفين فى صورة الاضطرار الذى من مصاديقه عدم وجود النعلين له و يدلّ على الجواز مضافا الى انه مقتضى حديث الرفع كثير من الروايات الواردة فى خصوص المقام، لكن حيث ان بعضها يدل على أمر زائد و هو لزوم شقّ ظهر القدم فى صورة لبس الخفين فالبحث يقع فى أمرين:

أحدهما انّ الشق المذكور هل هو واجب أو مستحب. فنقول امّا من جهة الفتاوى فقد ذكر المحقق فى الشرائع بعد نقل القول بوجوب الشق: و هو متروك، و هو كما فى الجواهر يشعر بالإجماع على العدم كما حكى التصريح به عن ابن إدريس لكن المحكيّ عن المبسوط و الوسيلة و الجامع لابن سعيد و العلّامة فى المختلف و الشهيدين فى

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۱

....

الدروس و المسالك و المحقق الكركى فى حاشية الشرائع، هو القول بالوجوب و ظاهر المتن، ثبوته بنحو الاحتياط الوجوبى، و كيف كان فالظاهر ثبوت الشهرة على العدم.

و امّا من جهة الروايات فمقتضى ظهور روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم المتقدمتين الوجوب و بهما يقيّد إطلاق سائر الروايات

الواردهٔ فی المقام و لا مجال لدعوی انّ وقوع المطلقات فی مقام البیان یمنع عن عروض التقیید لها فانّ جمیع موارد حمل المطلق علی المقیّد یکون المطلق فیها واردا فی مقام البیان لأنه لا مجال لحمل الکلام الذی کان مجملا أو مهملا علی التقیید، فلا تنبغی المناقشهٔ من هذه الجههٔ أصلا.

نعم الإشکال فی الروایتین انّما هو من جههٔ السّند فإن الراوی عن أبی بصیر هو علی بن أبی حمزهٔ البطائنی الکذاب المعروف و الروایهٔ الثانیهٔ رواها الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم و سنده الیه ضعیف کما قرّر فی محلّه و حیث انّ الشهرهٔ علی عدم الوجوب کما عرفت فلا یکون فی البین جابر لضعف الخبر و لعلّ من قال بالوجوب تخیّل ان روایهٔ محمد بن مسلم صحیحهٔ کما وقع التعبیر عنها بها فی تقریرات بعض الأعاظم قدّس سرّهم و کیف کان فلا مجال للفتوی بالوجوب و لا لجعله مقتضی الاحتیاط الوجوبی، بل غایهٔ الأمر الاستحباب لقاعدهٔ التسامح فی أدلّهٔ السّنن.

ثانیهما فی المراد من عنوان الشقّ سواء کان واجبا أو مستحبّا فنقول بان العنوان المأخوذ فی الفتاوی و الکلمات مختلف، فعن الشیخ فی المبسوط: یشقّ ظهر قدمیهما.

و عن الخلاف یقطعهما حتی یکون أسفل من الکعبین، و مثله ما عن ابن الجنید حیث قال: یقطعهما إلی أسفل الکعبین. و عن ابن حمزهٔ انه یشقّ ظاهر القدمین، و ان قطع الساقین کان أفضل. و ظاهره ان المراد بالطرف الثانی الذی جعله أفضل هو القطع من دون شقّ فیدلّ- کما فی الجواهر- علی ثبوت المغایرهٔ بین العنوانین، غایهٔ الأمر ثبوت

....

التخییر و کون القطع أفضل الفردین.

لکن فیها ان ظاهر المنتهی و التذکرهٔ کون الشّق هو القطع حتی یکونا أسفل من الکعبین الذی رواه العامهٔ بل حکی عن الفاضل فی التحریر و موضع من المنتهی و التذکرهٔ القطع بوجوب هذا القطع، و عن موضع آخر من المنتهی انه أولی خروجا من الخلاف و أخذا بالتقیّهٔ.

و کیف کان فالعنوان المأخوذ فی روایتی أبی بصیر و محمد بن مسلم هو الشقّ الذی ظاهره عدم قطع شیء من الخفین، بل إزالهٔ الهیئهٔ الاتصالیهٔ بالإضافهٔ إلی ظهره من دون ان ینقص منه شیء لکن فی روایهٔ مرسلهٔ: لا بأس للمحرم إذا لم یجد نعلا و احتاج ان یلبس خفّا دون الکعبین «۱». کما ان فی النبوی العامی: فان لم یجد نعلین فلیلبس خفین و لیقطعهما حتی یکونا أسفل من الکعبین «۲». و مقتضی هاتین الروایتین قطع الساق من الخفین، بل مقدار من ظهرهما حتی یکونا أسفل من الکعبین. و من الواضح ثبوت المغایرهٔ بین العنوانین فان قلنا بالاستحباب فلا مانع من کون المستحب أحد الأمرین أخذا بنحو التخییر بجمیع الروایات الواردهٔ فی هذه الجههٔ.

و ان قلنا بالوجوب یشکل الأمر فإن المستند- ح- لیس إلّا روایهٔ محمد بن مسلم التی وقع التعبیر فیها بشقّ ظاهر القدم و حمل الشقّ علی القطع أو الأعم منه ممّا لا سبیل الیه، بعد عدم اعتبار سائر الروایات، بل لا محیص عن الالتزام بلزوم الشقّ بالمعنی الذی ذکرنا. نعم لو قطع الساق و بعض الظهر لا یبقی إشکال فی جواز الاکتفاء به، لعدم کونه ساترا لظهر القدم، لکن البحث انّما هو فی لزومه و لو علی نحو الوجوب التخییری.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الواحد و الأربعون، ح ۲.

(۲) السنن الکبری للبیهقی ۵: ۵۱.

[العاشر: الفسوق و لا يختص بالكذب]

العاشـر: الفسوق و لا يختص بالكـذب بل يشـمل السـباب و المفاخرة أيضا، و ليس فى الفسوق كفّارة بل تجب التوبـة عنه، و يسـتحب الكفارة بشىء و الأحسن ذبح بقرة (۱).

ثم انّ هنا شـبهة و هى انّه على تقـدير كون الواجب هو الشقّ بالمعنى المـذكور يكون لازمـة عدم تحقق ستر ظاهر القدم و مع عدمه لا معنى لتعليق جواز لبس الخف مقيّدا بالشقّ بعدم وجدانه النعل.

و بعبارة أخرى لا يكون جواز لبسه مشـروطا بالاضـطرار بل يجوز فى حال الاختيار و وجدان النعل أيضا، مع انك عرفت ثبوت التعليق فى الفتاوى و النصوص.

و الجواب امّا على مبنى كون العنوانين و هما الخفّ و الجورب لهما موضوعيـة و مدخلية فى ثبوت أصل الحكم بالحرمـة كما اختاره بعض الأعاظم على ما تقدم فواضح لأن الشقّ و ان كان يوجب خروج ظاهر القدم عن المسـتورية إلّا انه لا يوجب زوال عنوان الخفيّة- مثلا- فهو بعد الشق أيضا يكون خفّا لا يجوز لبسه إلّا فى حال الضرورة.

و امّا على المبنى الآخر الـذى اخترناه و هو عـدم ثبوت الموضوعيـة للعنوانين و كون المحرّم هو كل ما يستر ظهر القـدم و لو كان مثل الشـمشك فالجواب ان يقال امّا بعدم كون الشقّ مسـتلزما لخروج ظاهر القدم عن المسـتورية فإن مرجع الشقّ إلى إزالة الهيئة الاتصالية المتحققة فى ظهر الخفّ، و هذا لا يوجب ظهور ظاهر القدم بوجه.

و امّا بانّ الشقّ و ان كان مسـتلزما لما ذكر إلّا انه يكفى فى المنع كون الخف موضوعا لستر ظاهر القـدم، و من شأنه ان يكون كـذلك فهذا المقدار يكفى فى ثبوت متعلق الحرمة و ان لم تكن مستوريّة بالفعل فتدبّر.

(۱) قد نفى صاحب الجواهر وجدان الخلاف فى حرمته قال بل الإجماع بقسـميه عليه بل المحكى منه مستفيض كالنصوص مضافا الى الكتاب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۴

....

و مراده من الكتاب قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ «۱» و التعبير فيه و ان كان بصورة الجملة النافية لكن المراد منه النهى الـذى هو مفـاد الجملـة الإنشائيـة و دلالـته على النهى أقوى من دلالـة صـيغة «لا تفعـل» كما قـد قرر فى محلّه و قـد حمل بعض المشايخ من المعاصـرين قوله صـلّى اللّه عليه و آله: لا ضـرر و لا ضـرار فى الإسلام على مثل هذه الآية و ان المراد منه النهى التكليفى عن الضرر و الضرار استشهادا بهذه الآية.

و كيف كان فلا تنبغى المناقشة فى كون المراد من الآية هو النهى و التحريم و موردها و ان كان هو الحج خصوصا بقرينة تفريعه على قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ .. إلّا ان الظاهر و لو بقرينة عدم الفصل قطعا انه لا فرق بين الحج و بين العمرة و فيها بين عمرة التمتع و العمرة المفردة فالحرمة المذكورة مرتبطة بالإحرام كسائر محرمات الإحرام.

ثم انّ المهم فى هذا الأمر معنى الفسوق و مفاده و ظاهر الكلمات انه محلّ اختلاف جدّا.

فعن المقنع و النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجامع و النافع و ظاهر المقنعة و الكافى و صـريح الشـرائع و المحكى عن تفسير على بن إبراهيم بل المنسوب الى المشـهور ان الفسوق هو الكذب و قد اختاره صاحبا الحدائق و المدارك و كون الكذب محرّما فى غير حال الإحرام أيضا يوجب تأكد الحرمة فى حال الإحرام أيضا يوجب تأكد الحرمة فى حال الإحرام و شدّتها.

و عن الجمل و العقود انه الكذب على اللّه تعالى.

و عن الغنية و المهذب و الإصباح و الإشارة أنه الكذب على اللّه تعالى و رسوله أو

---

(۱) البقرة: ۱۹۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۵

....

أحد الأئمة- عليهم الصلاة و السلام- كما فى باب الصوم.

و عن جمل العلم و العمل و المختلف و الدروس انه الكذب و السباب و اليه يرجع ما عن الحسن من انه الكذب و البذاء و اللفظ القبيح.

و عن تبيان الشيخ الطوسى و فقه القرآن للراوندى ان الاولى حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها. و الظاهر انّ مرادهما منها محرّمات الإحرام مطلقا و لو لا الروايات الواردة فى تفسير الفسوق لكانت الآية بنفسها شاهدة على بطلان هذا القول لأنّه لا يبقى- ح- مجال لعطف الفسوق على الرفث و لا لعطف الجدال على الفسوق إلّا بضرب من التوجيه. و اختار صاحب الجواهر ان الفسوق عبارة عن الكذب و السباب و المفاخرة مثل ما فى المتن.

و حكى انه قد حكى الشهيد قدّس سرّه فى بعض حواشيه انه عبارة عن المفاخرة خاصّة.

و المهمّ ملاحظة الروايات الواردة فى هذا المجال فنقول المعتبرة منها روايتان:

إحداهما صحيحة على بن جعفر قال: سألت أخى موسى عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟ و ما على من فعله؟ فقال: الرفث: جماع النساء، و الفسوق الكذب و المفاخرة، و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه الحديث «۱».

ثانيتهما صحيحة معاوية بن عمّار و هى على ما رواه الشيخ بطريقين صحيحين عنه قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قلّة الكلام إلّا بخير، فان تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال اللّه- عزّ و جلّ- فان اللّه يقول: فمن فرض فيهنّ الحج فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج فالرفث

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۶

....

الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل لا و اللّه بلى و اللّه «۱».

و على ما رواه الكلينى أيضا بسندين صحيحين أيضا عنه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و ذكر مثل ما فى رواية الشيخ و زاد: و قال اتّق المفاخرة، و عليك بورع يحجزك عن معاصى اللّه فان اللّه- عزّ و جلّ- يقول ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: من التفث ان تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح فإذا دخلت مكّة و طفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة، قال: و سألته عن الرجل يقول: لا لعمرى و بلى لعمرى قال ليس هذا من الجدال و انّما الجدال لا و اللّه و بلى و اللّه «۲».

قال فى الوسائل بعده و رواه الصدوق بإسناده عن معاوية بن عمّار مثله من قوله:

اتق المفاخرة إلى قوله فكان ذلك كفارة لذلك.

و ليس فى نقل الصدوق بل و لا فى نقل الكلينى اشعار فضلا عن الدلالة بكون لزوم اتقاء المفاخرة مرتبطا بلزوم الاجتناب عن الفسوق حتى تكون المفاخرة داخلا-فى معناه أيضا و يؤيده عطف قوله: و عليك بورع يحجزك عن معاصى اللّه على قوله: اتق المفاخرة و عليه فصحيحة معاوية بن عمار على النقلين الأولين ظاهرة فى ان المراد بالفسوق هو الكذب و السباب فقط كما ان الصحيحة المتقدمة ظاهرة فى ان المراد به هو الكذب و المفاخرة فبينهما التعارض حسب الظاهر.

و حكى عن المدارك ان الجمع بين الصحيحين يقتضى المصير الى الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء إحديهما نفى المفاخرة و الأخرى نفى السباب و لكنه عن

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۷

....

الحدائق أنهما متفقتان فى الكذب و متعارضتان فى المفاخرة و السباب و لازم التعارض التساقط و الأخذ بما هو المتفق عليه بينهما و هو الكذب.

و يؤيده بعض الروايات الظاهرة فى ان الفسوق هو الكذب خاصة و ان كانت مخدوشة من حيث السند مثل رواية زيد الشحام الضعيفة بالمفضل بن صالح قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال قال: امّا الرفث فالجماع، و امّا الفسوق فهو الكذب ألا تسمع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ، و الجدال هو قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه و سباب الرجل الرجل «۱».

و مرسلة العيّاشى فى تفسيره عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ- الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه «۲».

و يغلب على الظن ان هذه المرسلة هى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة و ان لم تكن مشتملة على ذكر السباب و ما عن الفقه الرضوى من ان الفسوق الكذب فاستغفر اللّه عنه و تصدّق بكف من طعام «۳».

و يرد على صاحبى الحدائق و المدارك انّ المعارضة بين المنطوق من الصحيحتين و المفهوم من الأخرى لا بين المنطوقين لأنّهما مثبتان و لا منافاة بينهما بل التنافى بين المفهوم الذى هى قضية سالبة مع المنطوق من الآخر و الدلالة على المفهوم انّما هى من جهة الوقوع فى مقام التحديد و التعريف الظاهر فى سلب الغير و نفيه، فمفهوم احدى

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۸.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۹.

(۳) المستدرك، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۸

....

الصحيحتين خروج المفاخرة و مفهوم الأخرى خروج السباب و حيث ان الدلالة المفهومية انّما هى بالظهور و من باب الإطلاق فاللازم رفع اليد عنها بالمنطوق الذى هو الأظهر و من باب التقييد، و عليه فيتحصّل انّ الفسوق يكون عبارة عن الأمور الثلاثة الكذب و السباب و المفاخرة كما فى المتن تبعا لصاحب الجواهر.

ثم ان المفاخرة تكون على قسمين، لأنها تارة تكون لإثبات فضيلة لنفسه مع استلزام الحطّ من شأن الآخرين و بيان وجود منقصة فيهم أو سلب رذيلة عن نفسه مع الاستلزام المذكور و هذا يكون محرّما فى غير حال الإحرام أيضا.

و اخرى تكون لمجرد إثبات الفضيلة أو سلب الرذيلة عن نفسه من دون نظر الى الغير و لا يكون فيه الاستلزام المذكور فيه أصلا.

ربما يقال كما حكى عن العلّامة فى المختلف انّ القسم الأوّل من المفاخرة مرجعه الى السباب و لا تكون منفكة عنه فلا تكون مغايرة معه.

و لكن الجواب منع عدم الانفكاك فإن جملة من الفضائل لا تكون إثباتها للنفس و لو كان مستلزما لتنقيص الغير و حطّا من شأنه و ماسّا لكرامته لا ينطبق عليه عنوان السباب الذى كان له معنى عرفى خاص فإن إثبات الاجتهاد- مثلا- لنفسه بنحو يكون مستلزما لسلب هذه المرتبة عن الغير و فرض كون السلب عنه منقصة بالإضافة إليه لا يعدّ سبابا بوجه.

كما انه ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم ان القسم الثانى من المفاخرة فلو فرض صدق عنوانها عليه لا بدّ من إخراجه من المفاخرة الممنوعة فى حال الإحرام لأنه لا يحتمل حرمة هذا النحو من المفاخرة مع ان الصحيحة فى مقام تفسير الفسوق و الخروج عن الجادة المستقيمة و هذا القسم من المفاخرة ليس من الفسوق و لا ينطبق عليه هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۰۹

....

العنوان.

و يرد عليه ان منشأ عدم الاحتمال ان كان هو مجرد عدم الحرمة فى غير حال الإحرام فكثير من محرمات الإحرام لا يكون محرّما فى غير حال الإحرام بل ربما يكون مستحبا كالنظر فى المرآة و غيره و ان كان هو عدم انطباق عنوان الفسوق عليه.

فالروايتان ظاهرتان فى عدم كون المراد بالفسوق معناه اللغوى و العرفى الذى يرجع الى جميع المعاصى المخرجة للفاعل أو التارك عن حجر الشرع و الجادة المستقيمة الإلهية. و عليه فلا مانع من ان تكون المفاخرة بهذا النحو داخلة فى الفسوق المحرم فى حال الإحرام و ان لم تكن محرمة فى نفسها فتدبّر.

بقى الكلام فى هذا الأمر فى ثبوت الكفارة فيه و عدمه و ظاهر الجواهر مضافا الى عدم حكاية القول بالثبوت من أحد ادّعاء القطع بالعدم، لكن ذهب صاحب الوسائل إلى الثبوت حيث قال فى عنوان الباب الثانى من أبواب بقيّة كفارات الإحرام: باب انه يجب على المحرم فى تعمّد السباب و الفسوق بقرة و المحكى عن الحدائق أيضا الوجوب لكن فى صورة اجتماع السباب و الكذب لا عند انفراد كل منهما على الآخر.

و مستند الوجوب صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:- فى حديث- و فى السباب و الفسوق بقرة و الرفث فساد الحجّ «۱».

و لا خفاء فى ظهورها فى ثبوت كفارة البقرة فى السباب و الفسوق و ظاهرها الثبوت فى كل واحد منهما مستقلّا و منفردا لا عند اجتماعهما سيّما على القول بان عطف الفسوق على السباب انّما هو من قبيل ذكر العام بعد الخاص الذى يوجد حتى فى الاستعمالات القرآنية كذكر الخاص بعد العام، فإنه على هذا التقدير مجال لاحتمال

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۰

....

مدخلية الاجتماع بوجه.

نعم على القول بان ظهور العطف فى المغايرة يقتضى ان يكون المراد بالفسوق هو الكذب لما مرّ فى بعض الروايات من تفسيره بخصوص الكذب مستشهدا بآية النبإ، يمكن القول بمدخلية الاجتماع فى الثبوت لكنه أيضا خلاف الظاهر و ما هو المتفاهم عند العرف.

و تظهر ثمرة الاحتمالين أيضا فى ثبوت الكفارة فى المفاخرة التى هى القسم الثالث من أقسام الفسوق فإنه على التقدير الأول تثبت الكفارة فيه بخلاف التقدير الثانى و كيف كان فلا إشكال فى دلالة الرواية على ثبوت الكفارة كما انها تدلّ على عدم تحقق الفساد للحج بسبب الفسوق و ان الفساد انّما يترتب على الرفث خلافا لما حكى عن المفيد قدّس سرّه من ان الكذب مفسد للإحرام.

و فى مقابلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل اللّه له حدّا يستغفر اللّه و يلبّى «۱». قال فى الوسائل بعد نقل هذه الرواية: هذا محمول على عدم التعمّد لما مرّ من عدم وجوب الكفارة على غير العامد إلّا فى الصّيد.

هذا و لكن الظاهر عدم تمامية هذا الحمل لأنّ ظاهر الرواية عدم تحقق جعل الحدّ من اللّه تعالى فى مورد الفسوق و هذا لا يلائم مع الجاهل الذى لا يكون خارجا عن دائرة الجعل على تقديره بل يكون الحكم مرفوعا و موضوعا فالرواية الدالة على عدم الجعل ظاهرة فى عدم ثبوت الكفارة رأسا مضافا الى ان التعبير بالابتلاء و الحكم بوجوب الاستغفار لا يلائمان مع الجهل فلا تنبغى المناقشة فى ظهور الرواية فى العدم

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۱

[الحادى عشر: الجدال]

اشارة

الحادى عشر: الجدال و هو قول: لا و اللّه و بلى و اللّه، و كل ما هو مرادف لذلك فى أىّ لغة كان إذا كان فى المقام إثبات أمر أو نفيه، و لو كان القسم بلفظ الجلالة أو مرادفه فهو جدال، و الأحوط إلحاق سائر أسماء اللّه تعالى كالرحمن و الرحيم و خالق السماوات و نحوها بالجلالة، و امّا القسم بغيره تعالى من المقدسات فلا يلحق بالجدال (۱).

مطلقا، غاية الأمر وجوب الاستغفار و التلبية التى لم يقل أحد بوجوبها.

و ذكر بعض الاعلام قدّس سرّهم ان الصحيح حمل صحيحة سليمان بن خالد على الاستحباب لصراحة صحيح الحلبى فى عدم الوجوب كما تحمل لذلك صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المروية عن قرب الاسناد أيضا الدالة على التصدّق بشىء على

الاستحباب فقد روى على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام و كفارة الفسوق شيء يتصدق به إذا فعله و هو محرم. و فى نسخة اخرى: و كفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم «۱».

أقول الظاهر انه لا مجال لحمل صحيحة سليمان بن خالد على الاستحباب بعد عدم كون التعبير فيها بصيغة أفعل أو بالجملة لخبرية الواردة فى مقام بيان التكليف و إفادة حكم إنشائى و ذلك لظهورها فى ثبوت الاشتغال الذى هو حكم وضعى و لا معنى فيه للحمل على الاستحباب.

فالحق ان يقال بثبوت المعارضة فى البين و عدم إمكان الجمع الدلالى بين الصحيحين و حيث ان الشهرة العظيمة المحققة الفتوائية توافق صحيحة الحلبى فاللازم الأخذ بها و طرح الأخرى. نعم لا مجال للشبهة فى حسن الاحتياط و ان مقتضاه ذبح بقرة كما فى المتن.

(۱) قد وقع التعرّض فى هذا الأمر لجهات:

الجهة الاولى: فى أصل حرمة الجدال و كونه من محرّمات الإحرام و الظاهر انه

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۲

....

لا ريب فيه نصّا و فتوى و الأصل فيه قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ بالتقريب المتقدم فى الفسوق.

الجهة الثانية: فى معنى الجدال المحرّم بعد كون معناه اللغوى و العرفى هو المخاصمة و المنازعة و قد ورد بهذا المعنى فى الكتاب فى مواضع متعددة مثل قوله تعالى وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

و لكن الروايات المستفيضة الواردة فى هذا المجال تدلّ على ان المراد من الجدال المحرّم فى الحج هو قول: لا و اللّه و بلى و اللّه و فى بعضها كلمة «إنّما» الدالة على الحصر و انه ليس الجدال غيره. و اللازم البحث فى ان المحرم هل هو نفس هذا القول على الإطلاق و فى كل مورد أو انه يحرم فى موارد خاصة فنقول:

انّه لا شبهة فى عدم كون نفس التلفّظ بهذا اللفظ محرّما إذا لم يكن فى مقام الخصومة و النزاع بل و لا فى مقام إثبات أمر أو نفيه بحيث كان من قبيل الأذكار المستحبة التى يستحب التلفظ بها فكما ان التلفظ بكلمة لا إله إلّا اللّه- مثلا- مستحب كذلك التلفظ بهذا القول فى حال الإحرام يكون محرّما و ذلك لأنّه مضافا الى عدم فهم العرف من الروايات المفسّرة له بما ذكر ما يشمل هذه الصورة قد وقع التعبير عن الجدال بالحلف فى بعض الروايات الآتية و من الواضح ان الحلف أمر إنشائى يعتبر فيه القصد و لا يكفى مجرّد اللفظ الخالى عن قصد معناه فهذه الصورة خارجة قطعا.

كما انه لا شبهة فى كون القول المزبور فى مقام الخصومة و النزاع للإثبات و النفى جدالا و انه هو القدر المتيقن من معنى الجدال و لم يناقش فيه أحد.

إنّما الإشكال فيما إذا كان القول المزبور فى غير مورد المخاصمة بل واقعا فى مقام الجواب عن السؤال- مثلا- كما إذا سئل عنه هل أنت مجتهد فقال بلى و اللّه أو سئل عنه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۳

....

هل تحبّ زيدا- مثلا- قال لا و اللّه بحيث لم تكن مخاصمة فى البين بل نفى أو إثبات مؤكّد باليمين المزبورة و مقرونا معها، فان قلنا

بكون هـذه الصورة أيضا جـدالا فاللازم الالتزام بثبوت الحقيقة الشـرعية للجدال مغايرة لما هو مقتضـى المعنى اللغوى أو العرفى أو ان الاسـتعمال الشـرعى يكون بهـذه الكيفيـة، و ان لم نقل بثبوت الحقيقـة الشـرعية و ان لم نقل بكون هـذه الصورة جـدالا يصـير الجدال المحرّم على المحرم بعض مصاديق الجدال اللغوى كما فى الفسوق.

يظهر من صاحب الغنيـة القول الأوّل حيث ان المحكى عنه انه قال بعد ذكر ان الجدال من محرّمات الإحرام: «و هو عندنا قول لا و اللّه و بلى و اللّه بـدليل إجماع الطائفة و طريقة الاحتياط، و قول المخالف: ليس فى لغة العرب ان الجدال هو اليمين ليس بشـىء لأنه ليس يمتنع أن يقتضـى العرف الشرعى ما ليس فى الوضع اللغوى كما تقوله فى لفظ الغائط» و مراده من المقيس عليه انه كما ان لفظ الغائط معناه اللغوى عبارة عن الأرض المنخفضة مع ان المراد منه فى الشريعة ما يخرج من الدّبر كذلك الجدال.

و يؤيّـده بعض الروايات الظاهرة فى ان الجـدال هى اليمين كما حكاه صاحب الغنيـة عن المخالف ففى صـحيحة معاويـة بن عمّار عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام بعـد تفسـير الجدال بقول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه قال: و اعلم ان الرجل إذا حلف بثلاثة ايمان و ولاء فى مقام واحـد و هو محرم فقـد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدّق به، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدّق به قـال: و سـألته عن الرجل يقول: لا لعمرى و بلى لعمرى فقال: ليس هـذا من الجـدال و انّما الجـدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه «۱». و قرينة المقابلة تقتضى بأن المراد بالحلف بثلاثة أيمان هو الحلف صادقا و على أىّ حال

---

(۱) أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأوّل، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۴

....

فالروايـة ظاهرة فى ان اليمين هو الركن الاساسـى فى معنى الجدال المحرّم على المحرم و مثلها موثقة أبى بصـير عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قـال إذا حلف الرجل ثلاثـة ايمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه و إذا حلف يمينا واحـدة كاذبا فقـد جادل فعليه دم يهريقه «۱». و ليس المراد اختصاص الجدال بصورة الكذب كما هو ظاهر.

الجهـة الثالثـة: هل يعتبر فى الجـدال مضافا الى اليمين التى عرفت انّها الركن الاساسـى فيه، اشـتماله على احـدى الكلمتين: لا و بلى أم يكفى فيه مجرد اليمين و لو كانت خالية عنهما، قولان: ظاهر المشـهور هو الأوّل و المحكى عن صـريح المحقق فى النافع و الشهيد فى الـدروس هـو الثـانى و هـو ظـاهر المتن فـان المراد بقـوله و لو كـان القسم بلفـظ الجلالـة أو مرادفه فهو جـدال، هو القسم الخـالى عن الكلمتين، و إلّا لا يكون مغايرا مع تفسيره للجدال بقول: لا و اللّه و بلى و اللّه كما هو ظاهر.

و يـدلّ على ما هو المشـهور، ظاهر الروايات الكثيرة المفسّـرة للجدال بالقول المذكور المشـتمل على احدى الكلمتين، فإنه لو لم يكن لهمـا مدخليـة فى معنى الجـدال لمـا كان وجه لـذكرهما فى تعريفه خصوصا بعـد ما عرفت من مغايرة معناه الشـرعى للمعنى اللغوى و العرفى المقتضية للاقتصار على خصوص ماله الدخل فى معناه و عدم ذكر ما ليس له مدخلية.

و بالجملـة لا شـبهة فى ان ظاهر الروايات المفسـرة بالقول المـذكور، مدخليـة إحدى الكلمتين خصوصا ما اشـتمل منها على مثل كلمة «انّما».

لكنه ربما يقال بانّ مثل الروايتين المتقـدمتين أنفا فى الجهة الثانية ظاهرة ان الجدال مجرد الحلف من دون مدخلية شـىء من الكلمتين فيه حيث انّ مقتضاهما ان

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۵

....

الحلف بثلاثة أيمان ولاء صادقا جدال يترتب عليه الكفارة و بواحدة كاذبا أيضا كذلك.

و الحقّ انّ التأمل فيهما يقضى ببطلان هذا القول فإنّ صحيحة معاوية بن عمار قد اشتمل صدرها و ذيلها على تفسير الجدال بالقول المخصوص و عليه فالمراد بالحلف الواقع فى الشرطيتين هو الحلف المعهود المذكور أوّلا المشتمل على احدى الكلمتين لا الحلف المطلق الشامل لما يكون غير مقرون بشىء منهما و يؤيده سؤال الراوى فى الذيل عن ان قول لا لعمرى و بلى لعمرى هل يكون جدالا أم لا، فإنه ظاهر فى ثبوت المفروغية عنده بالإضافة إلى مدخلية إحدى الكلمتين، غاية الأمر انه كان من المحتمل عنده ان تغيير القسم بالجلالة بالقسم المذكور أيضا يوجب تحقق الجدال فأجاب عليه السّلام بالنفى، و امّا الموثقة فلا تكون بصدد تفسير الجدال بل بصدد التفصيل فى الجدال الموجب للكفارة بين الصادق و الكاذب من جهة التعدد و عدمه و إلّا فاللازم الالتزام بعدم كون اليمين الصادقة جدالا أصلا إلّا إذا بلغت ثلاثا، و هو مع كونه مخالفا لسائر الروايات، لم يقل به أحد، فاللازم ان يقال بعدم كونهما فى مقام بيان معنى الجدال بل ذكره انّما هو تمهيد لثبوت الكفارة المترتبة عليه و التفصيل بين صورتى الصدق و الكذب.

ثم انّ لمعاوية بن عمّار صحيحة أخرى ظاهرها ما ذكرنا من كون المفروغ عنه عنده لزوم اشتمال الجدال على احدى الكلمتين قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقول لا لعمرى و هو محرم قال: ليس بالجدال انّما الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه، و امّا قوله: لا ها فإنما طلب الاسم و قوله: يا هناه فلا بأس به و امّا قوله: بل شانيك فإنّه من قول الجاهلية «۱».

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۱۶

....

و قد وقع شرح ذيل الرواية فى كلام العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى كتاب: «ملاذ الأخيار فى فهم تهذيب الاخبار» قال ما لفظه: «قوله: لا ها، يمكن ان يكون المراد الحلف ب «لاه» و هو من أسمائه تعالى بل قال سيبويه أن الجلالة اشتقت منه فيكون المراد انّهم يطلبون به اسم اللّه تعالى و هو من الجدال، أو هو من الحلف و ليس من الجدال. و يمكن ان يكون «لا» حرف نفى و «ها» حرف تنبيه و المراد انّهم يوردون هذا مكان النداء بالاسم للتنبيه الى ان قال: و فى النهاية: ها مقصورة كلمة تنبيه للمخاطب ينبّه بها على من يساق اليه الكلام و قد يقسم بها فيقال: لا ها اللّه ما فعلت أى لا و اللّه أبدلت الهاء من الواو.

و فيه أيضا: يا هنتاه اى يا هذه و فى المذكر هنّ و هنان و هنون و لك ان تلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول يا هنه و ان تشبع الحركة فتصير ألفا فنقول يا هناه و قيل يا هنتاه يا بلهاء كأنها نسبت إلى قلّة المعرفة بمكايد الناس و شرورهم انتهى.

أقول: لما كانوا يذكرون يا هناه بمعنى يا فلان فى صدر الكلام مكررا كان مظنة لأن يتوهم انه قسم فأزال عليه السّلام ذلك الوهم.

قوله: لا- بل شانيك الظاهر انه كان لا أب لشانئك كما فى الدروس و قولهم لا أب لشانئك و لا أبا لشانئك أى لمبغضك قال ابن السكيت: «و هى كناية عن قولهم لا أبا لك» كذا ذكره الجوهرى. أقول لعلّ مراده انه أسند عدم الأب إلى مبغضة، و المراد نسبته إليه رعاية للأدب فيكون المراد بالخبر الحلف بهذا كان يقول لا أب لشانئك ان لم يكن كذا اى لا أب لك فآل بكثرة الاستعمال الى ما ترى.

و يمكن ان يكون المراد لا- أقسم بشىء هين، بل اقسم بشانيك و الشأنان العرقان المكتنفان بالرأس، فيكون القسم بعرقى رأسه

الملزومين لحياته كما فى قولهم لعمرك،

....

أو يكون لا نفيا لما ذكره المخاطب و يكون حرف القسم فى شانئك مقدرا أو يكون المراد أنا شانئك و مبغضك ان لم يكن كذا و اللّه يعلم».

الجهة الرابعة: فى انه بعد عدم كفاية مجرد اليمين و لو بصيغتها و هى قول: و اللّه فى تحقق الجدال و لزوم كونها مقرونة به كلمة «لا» أو «بلى» يقع الكلام فى لزوم اعتبار نفس احدى هاتين الكلمتين أو يكفى بيان مؤدّاها و لو كلمة اخرى مثل «ما فعلت» فى مقام النفى أو «فعلت» فى مقام الإثبات صرّح فى الجواهر بالثانى حيث قال: «نعم لا يعتبر لفظ لا و بلى نحو قوله عليه السّلام: انّما الطلاق: أنت طالق فإن صيغة القسم هو قول:

و اللّه و امّا لا و بلى فهو المقسوم عليه فلا يعتبر خصوص اللفظين فى مؤدّاه و لو بشهادة الصحيح المزبور بل تكفى الفارسية و نحوها فيه و ان لم تكف فى لفظ الجلالة فتأمّل جيّدا».

و مراده بالصحيحة ما رواه أبو بصير يعنى ليث بن البخترى قال: سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه و اللّه لا تعمله فيقول: و اللّه لأعملنّه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا انّما أراد بهذا إكرام أخيه انما كان ذلك ما كان للّه عزّ و جلّ فيه معصية «۱».

و يرد عليه انّ مجرد كون صيغة القسم هو قول: و اللّه كون الكلمتين هما المقسوم عليهما، لا يقتضى عدم اعتبار خصوص اللفظين إلّا على تقدير ثبوت كون الجدال من مصاديق اليمين، غاية الأمر أنها يمين واقعة فى مقام النفى و الإثبات مع انّك عرفت فى الجهة الثالثة، ان الحلف و ان كان ركنا اساسيا فى معنى الجدال لكن مفهومه المستفاد من الروايات المتعددة المفسرة له هو اليمين التى تتعقب احدى الكلمتين و مقرونة

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الثلاثون، ح ۷.

....

بتقدم أحد اللفظين، و عليه فلا يجوز التعدّى عن ظاهر تلك الروايات فى مدخلية نفس اللفظتين فى المعنى الشرعى للجدال المركب منها و من اليمين، و امّا التشبيه بقوله عليه السّلام انما الطلاق أنت طالق فيرد عليه انّ التوسعة فيه انّما هى لأجل قيام الدليل على جواز توكيل الغير فى إجراء صيغته و لو مع عدم حضور الزوجة و على جواز طلاق الزوج الغائب الذى لا يمكن فيه الخطاب بقوله أنت ففى الحقيقة قيام الدليل صار موجبا للحكم بعدم انحصار صيغته الطلاق بما ذكر و لم يقم فى المقام دليل على التوسعة حتى يرفع اليد بسببه عن ظاهر الروايات المفسرة كما هو ظاهر.

و امّا الصحيحة فربما يستدلّ بها على ان الجدال مطلق الحلف باللّه تعالى و ما يسمى يمينا و ان لم تكن مشتملة على احدى الكلمتين أصلا فضلا عن عدم كفاية ما يؤدّى مفادهما نظرا الى ان تعليل نفى الجدال بأنه انّما أراد إكرام صاحبه دون فقد الصيغتين أوضح شاهد على انه لو لا إرادة الإكرام لثبت الجدال بمطلق و اللّه كما هو المفروض فى السؤال.

و لكن صاحب الجواهر قدّس سرّه أجاب عن هذا الاستدلال، بان التعليل فى الصحيح المزبور لا ينافى وجود علّة أخرى، و مراده انه

يكفى فى جانب النفى عدم وجود شىء ممّا له مدخلية فى الإثبات بخلاف الإثبات الذى يحتاج الى تحقق جميع ماله المدخلية فتعليل النفى بنفى واحد من ذلك لا ينافى وجود علّة أخرى.

و يرد عليه هنا نفس هذا الجواب، و ان التعليل لا يقتضى ما استفاده من عدم اعتبار خصوص اللفظين فى مؤدّاة على ان الصحيحة لا تكون فى مقام تفسير الجدال حتى يكون لها إطلاق بل فى مقام بيان ان الحلف الاكرامى لا مانع منه و لا يترتب عليه ما يترتب على الجدال من الكفارة و الظاهر ان المراد من قوله- ما كان للّه فيه معصية- هو

[مسألة ۲۴- لو كان فى الجدال صادقا فليس عليه كفارة]

مسألة ۲۴- لو كان فى الجدال صادقا فليس عليه كفارة إذا كرّر مرتين و فى الثالث كفارة و هى شاة، و لو كان كاذبا فالأحوط التكفير فى المرّة بشاة و فى المرّتين ببقرة و فى ثلاث مراتب بدنة بل لا يخلو عن قوّة (۱).

الجدال المشتمل على احدى الكلمتين الذى يكون محرّما.

و كيف كان فالظاهر اعتبار خصوص اللفظين و منه يظهر ان مثل الفارسية لا يكفى و ان كان مطابقا لمعناه و مرادفا له حقيقة لأن ظاهر الروايات اعتبار نفس القول المزبور و من خصوصياته، العربية و لا دليل على التعدّى إلى سائر اللغات. نعم مقتضى ما ذكرنا من ان اعتبار يكون واقعا فى مقام النفى أو الإثبات ان يكون المحرم عارفا بهذه الخصوصية و ان لم يكن عالما باللغة العربية بوجه. كما ان مما ذكرنا ظهر ان تبديل لفظ الجلالة بسائر أسماء اللّه تعالى كالمذكورات فى المتن يقدح فى تحقق الجدال، فضلا عن القسم بغيره تعالى من المقدسات فى الشريعة كالقرآن و الرسول و الأئمة عليهم السّلام.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأول: فى حكم الجدال الصادق من جهة ثبوت الكفارة فيه و عدمه و قد استفاضت الروايات الدالة على عدم الثبوت إذا لم يتجاوز عن مرتين و الثبوت إذا تجاوز عنهما و انّها هى شاة و قد تقدمت فى تفسير الجدال صحيحة معاوية بن عمار و موثقة أبى بصير الظاهرتين فى ترتب الكفارة على ما إذا بثلاثة أيمان صادقا و انّها لا تترتب على الأقل من الثلاث و من هذه الروايات صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن الجدال فى الحج فقال: من زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدّم، فقيل له: الذى يجادل و هو صادق؟ قال عليه شاة و الكاذب عليه بقرة «۱».

و منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: قلت: فمن ابتلى

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۶.

....

بالجدال ما عليه؟ قال: إذا جادل فوق مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه و على المخطئ بقرة «۱».

و منها غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

لكن فى مقابلها اطلاقان:

أحدهما إطلاق ما دلّ على ثبوت الشاة فى الجدال من دون فرق بين الثلاث و غيره و هى صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد

اللّه عليه السّلام يقول فى الجدال شاة الحديث «۲».

ثانيهما إطلاق ما دلّ على عدم ثبوت الكفارة فى الجدال كذلك و هى صحيحة يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يقول: لا و اللّه و بلى و اللّه و هو صادق، عليه شىء؟ قال: لا «۳».

لكن الروايات المفصّلة مقيدة لكلا الإطلاقين و شاهدة لحمل الإطلاق الأول على الثلاث و الثانى على الأقل كما لا يخفى.

المقام الثانى: فى حكم الجدال الكاذب و المشهور فيه بين الأصحاب كما فى الجواهر بل قيل انه لا خلاف يعتدّ به فيه، هو التفصيل المذكور فى المتن الذى جعله مقتضى الاحتياط الوجوبى بل نفى خلوّه عن القوة و هو انّ فى المرّة الأولى، شاة و فى المرة الثانية، بقرة و فى المرّة الثالثة بدنة، و لكن لا يستفاد من النصوص التى بأيدينا هذا التفصيل بل يدلّ عليه فقه الرّضا و المحكى من رسالة على بن بابويه التى كان

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۸.

....

الأصحاب قد رجعوا إليها عند إعواز النصوص لكن فقه الرضا لم يثبت اعتباره بل لم يثبت كونه رواية حتى ينجبر ضعفه فى مثل المقام بموافقة فتوى المشهور، و الرسالة المذكورة انما كانت مرجعا عند إعواز النصوص مع ان النصوص فى المقام موجودة، بل كثيرة، و لا بدّ من ملاحظتها فنقول:

امّا ثبوت الشاة فى المرّة الأولى فيدلّ عليه مضافا الى إطلاق صحيحة سليمان بن خالد الدالّ على ان فى الجدال شاة، صحيحة معاوية بن عمار و موثقة أبى بصير المتقدمتان الظاهرتان فى التفصيل بين الجدال الصادق و الجدال الكاذب و انه يكون ثبوت كفارة الدم فى الأوّل فيما إذا حلف بثلاثة ايمان و فى الثانى بيمين واحدة.

نعم مقتضى إطلاق رواية أخرى لأبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا جادل الرّجل و هو محرم فكذب متعمّدا فعليه جزور «۱»، ثبوت الجزور فى المرة الأولى أيضا لكن حيث انّ الرواية قد رواها الشيخ بإسناده عن العباس بن معروف و فى هذا الإسناد أبو المفضّل و ابن بطة و هما ضعيفان فلا تصلح الرواية للاستناد إليها و لا تكون شهرة جابرة فى هذا الفرض فاللازم الحكم بثبوت الشاة.

و امّا المرة الثانية فمقتضى إطلاق صحيحة سليمان بن خالد ثبوت شاتين فيها لدلالتها على ثبوت الشاة عند تحقق طبيعة الجدال و المرة الثانية جدال آخر يترتب عليه شاة كالمرة الأولى، و ليس مثل المقام من الأحكام الوضعية داخلا فى بحث التداخل و عدمه كما هو ظاهر.

نعم يدلّ على ثبوت البقرة فى المرة الثانية ما رواه العياشى فى تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السّلام قال: من جادل فى الحج فعليه إطعام ستة

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأول، ح ۹.

....

مساكين لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا أو كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة و على الكاذب بقرة لأنّ اللّه تعالى قال فلا رَفَثَ و لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج. الرفث الجماع و الفسوق الكذب و الجدال قول لا و اللّه و بلى و اللّه و المفاخرة «۱».
بتقريب ان الرواية و ان كانت مرسلة من حيث السند و معرضا عنها من حيث المفاد من جهات مختلفة إلّا انّه يمكن ان يقال بان قوله: و على الكاذب بقرة أى فى المرة الثانية مجبور باستناد المشهور اليه و موافقته للشهرة الفتوائية كما فى الجواهر و لا يعارضها رواية أبى بصير الدالّة بإطلاقها على ثبوت الجزور فى المرة الثانية أيضا بعد ما عرفت من ضعفها و عدم الانجبار لها فى هذه الجهة.
و اما المرة الثالثة فمقتضى طائفة من الروايات ثبوت البقرة فيها مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن الجدال فى الحج فقال: من زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدّم فقيل له: الذى يجادل و هو صادق؟ قال عليه شاة و الكاذب عليه بقرة «۲».
و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال قلت فمن ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال إذا جادل فوق مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه و على المخطئ بقرة «۳».
و مقتضى إطلاق رواية أبى بصير ثبوت الجزور فى هذه المرّة أيضا و هى فى هذه الجهة موافقة لفتوى المشهور و ان كان تعبيرهم انّما هو بالبدنة و تعبير الرواية بالجزور و بينهما الفرق من بعض الجهات.

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأوّل، ح ۱۰.
(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأوّل، ح ۶.
(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأوّل، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۳

....

كما ان مقتضى إطلاق صحيحة سليمان بن خالد ثبوت ثلاث شياة فى هذه المرتبة.
و- ح- ان قلنا بعدم كون الشهرة الفتوائية جابرة لضعف السند بوجه فاللازم ان يقال بثبوت شاتين فى المرة الثانية و ثبوت البقرة فى المرة الثالثة لعدم حجيّة مرسلة العياشى هناك و عدم اعتبار رواية أبى بصير هنا و إطلاق الصحيحة يقيد بالطائفة الدالة على ثبوت البقرة فى خصوص المرّة الثالثة و هذا هو الذى اختاره بعض الاعلام قدّس سرّهم.
و ان قلنا بكون الشهرة الفتوائية جابرة فاللازم الالتزام فى المرة الثالثة بثبوت الجزور بعد الالتزام بكون الشهرة المزبورة جابرة لضعف سند رواية أبى بصيرة و قادحة فى الطائفة الدالة على ثبوت البقرة و موجبة لحمل إطلاق رواية أبى بصير على خصوص المرة الثالثة لعدم ثبوت الجزور فى غيرها و الالتزام بكون الشهرة مؤثرة بهذا المقدار مشكل و لأجله يشكل الفتوى على طبقها خصوصا بعد ما عرفت من اختلاف تعبير الرواية و تعبير المشهود و عليه فمقتضى الاحتياط الوجوبى فى هذه المرة الجزور، كما ان تأثير الشهرة فى المرة الثانية فى جبران ضعف سند المرسلة و حذف الأحكام الكثيرة المذكورة فيها مضافا الى اضطراب متنها لعدم كون الآية الشريفة التى استشهد بها فيها دالة على مسألة الكفارة بوجه لأن مفادها مجرد حرمة العناوين الثلاثة المذكورة فيها فى الحج و امّا ترتب الكفارة فلا اشعار فيها إليه أصلا، مشكل أيضا بل مقتضى الاحتياط الوجوبى، ثبوت البقرة فيها و لو أريد الاحتياط التام فاللازم الجمع بين البقرة و الجزور فى المرة الثالثة و بين البقرة و الشاة بل الشاتين فى المرة الثانية.
و امّا ما أفاده المحقق النائينى قدّس سرّه فى مناسكه من ان مقتضى الاحتياط الكامل ثبوت البدنة فى الكاذب مطلقا و فى جميع

المراتب، فيرد عليه انه لا وجه لذلك، فإن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۴

....

روايـة أبى بصـير ان كـانت معتبرة، يجب الفتوى على طبقهـا و ان لم تكن معتبرة فلاـ وجه للحكم بـالجزور فى المرة الأولى بعـد كون مقتضـى إطلاق صحيحة سليمان بن خالد و دلالة روايات خاصة ثبوت الشاة و كذا فى المرة الثانية بعد كون مقتضاه ثبوت شاتين و لم ينهض دليل على كفايـة الجزور عن الشاة فى صورة تعيّنها و ان كان الجزور أكثر قيمـة و أعظم نفعا مع ان رفع اليـد عن الطائفـة الدالّة على ثبوت البقرة فى المرة الثالثة مع كونها روايات صـحيحة كيف يكون مقتضـى الاحتياط فالظاهر ان مقتضى الاحتياط التام ما ذكرنا لا ما أفاده قدّس سرّهم.

نعم ذكر صـاحب الجواهر فى ذيل كلامه فى بحث الجـدال الـذى يأتى التعرّض له إن شاء اللّه تعالى فى بحث تخلل التكفير انه ان لم يكن إجمـاع أمكن كون المراد من النص و الفتوى وجوب الشـاة بـالمرّة ثم هى مع البقرة بـالمرتين ثم هما مع البدنـة فى الثالث إلّا ان يكون قد كفّر عن السابق فتجب البقرة خاصة أو البدنة.

و ظـاهره دلالـة نفس النصّ و الفتوى على ذلـك مع قطع النظر عن الاحتياط الـذى عرفت و لكن سـيأتى الكلام فيه عنـد ذلك البحث فانتظر.

«تتميم» هل يعتبر فى الجـدال الصادق الـذى تترتب الكفارة على المرتبـة الثالثة منه على ما عرفت التتابع و وقوع الثلاث متواليات و فى مورد واحـد و موضوع فـأرد، بـأن كـان الإثبـات فى الجميع راجعـا إلى شـىء واحـد و النفى فى الجميع أيضـا كـذلك، أم لا يعتبر بل الملاك مجرد الجدال الصادق ثلاث مرّات من دون فرق بين صورتى التوالى و عدمه و بين صورتى وحدة الموضوع و تعدّده.

قال فى الجواهر بعد نقل الميل إلى الأوّل عن بعض متأخرى المتأخرين و انه حكاه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۵

....

عن العمانى: إلّا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الأصـحاب على خلافه خصوصا بعد ان كان المحكى عنه يعمّ الصادق و الكاذب قال: من حلف ثلاث ايمان بلا فصل فى مقام واحد فقد جادل و عليه دم. و لم يفصل.

و كيف كان فظاهر بعض الروايات المتقدمـة كصـحيحة معاويـة بن عمّار و رواية أبى بصـير عن أحدهما عليهما السّـلام قال إذا حلف بثلاث ايمان متعمـدا متتابعات صادقا فقـد جادل و عليه دم، و إذا حلف بيمين واحـدة كاذبا فقد جادل و عليه دم «۱»، هو اعتبار التتابع بل و وقوعها فى مقام واحد، و لكن جملة من الروايات الواردة فيه المتقدمة خالية عن شىء من القيدين.

قال فى الجواهر ما حاصـله: ان قاعـدة الجمع بين الإطلاق و التقييـد و ان كانت تقتضـى حمل المطلق على المقيّـد إلّا ان قوّة النصوص المطلقـة على وجه لاـ تكافئها المقيـدة توجب الأخـذ بالمطلقـة و حمل المقيـدة على ارادة كونها أحـد الأفراد أو على إرادة بيان اتحاد الجدال و تعدده بالنسبة إلى المجادل فيه و نحو ذلك.

و مراده من قاعـدة الجمع بين الإطلاق و التقييـد هنا بعـد كونهما مثبتين هو ان مفهوم النصوص المقيـدة يقيـد إطلاق منطوق النصوص المطلقـة كمـا ان مراده من قـوة النصوص المطلقـة هو اعتضادهـا بـالفتوى و الشـهرة المحققـة و- ح- يرد عليه انه ان كـان المراد كون الشـهرة مرجّحـة لإحـدى الطائفتين المتعارضتين على الأخرى فالجواب انّ المطلق و المقيد ليسا من الخبرين المتعارضـين أو المختلفين الذى هو الموضوع فى الاخبار العلاجيّة مثل مقبولة ابن حنظلة لثبوت الجمع الدلالى بينهما فاللازم ان يقول امّا بكون الشهرة المذكورة

قرينة على عدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية هنا لأن ثبوت

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الأوّل، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۶

....

المفهوم لها انّما هو بالظهور و القرينة المذكورة شاهدة على خلافه فلا مفهوم لها هنا.

و امّا ان يقول بأنّ إعراض المشهور عن النصوص المقيدة صار موجبا لسقوطها عن الحجّية و الاعتبار فلا يكون فى البين إلّا النصوص المطلقة.

و التحقيق انه لا إشكال فى عدم اعتبار القيدين بناء على عدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية كما اخترناه فى المباحث الأصولية لعدم التنافى بين الطرفين بعد كونهما مثبتين.

و امّا بناء على ثبوت المفهوم فقد أفاد بعض الاعلام قدّس سرّهم بأنه لا دلالة له على عدم ثبوت الكفارة مع انتفاء أحد القيدين نظرا الى ان الشرط إذا كان متعدّدا أى مركّبا تدلّ القضية بالمفهوم على نفى الحكم عند نفى أحدهما كما إذا قال: إذا جاء زيد من السفر و كان مجيئه فى يوم الجمعة افعل كذا فلو فرض انه جاء فى يوم السبت ينتفى الحكم بنفى الشرط كما إذا كان الشرط واحدا.

و إذا كان الشرط غير متعدد بل كان أحدهما مقيّدا بالآخر كما إذا قال إذا جاء زيد فى يوم الجمعة بحيث كان الشرط هو المجىء المقيّد بيوم الجمعة، فلا تدلّ القضية إلّا على انتفاء الحكم عند نفى المجىء و لا دلالة على الانتفاء عند نفى خصوص القيد بل القضية ساكتة عن ذلك، و لذا استشكل جماعة فى التمسك بمفهوم آية النبأ لحجية خبر العادل نظرا الى ان المفهوم عدم مجىء الفاسق بالنبإ لا مجىء غير الفاسق به، و روايات المقام من هذا القبيل نعم لا بدّ من الالتزام بترتب فائدة على ذكر القيد و لعلّ الفائدة فى المقام هو التعرّض للفرد الخفى حيث ان المرتكز فى أذهان الناس خصوصا العوام منهم، ان المرة الثانية تأكيد للمرة الأولى و لا يرون ذلك تأسيسا و الروايات دلّت على انّ المعتبر تعدد الحلف و ان كان ولاء و واردا فى موضوع واحد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۷

[مسألة ۲۵- لو جادل بكذب فكفّر ثم جادل ثانيا]

مسألة ۲۵- لو جادل بكذب فكفّر ثم جادل ثانيا فلا يبعد وجوب شاة لا بقرة، و لو جادل مرّتين فكفّر ببقرة ثم جادل مرّة أخرى فالظاهر ان كفارته شاة، و لو جادل فى الفرض مرّتين، فالظاهر أنّها بقرة لا بدنة (۱).

[مسألة ۲۶- لو جادل صادقا زائدا على ثلاث مرّات، فعليه شاة]

مسألة ۲۶- لو جادل صادقا زائدا على ثلاث مرّات، فعليه شاة، نعم لو كفّر بعد الثلاث ثم جادل ثلاثا فما فوقها يجب عليه كفارة أخرى، و لو جادل كاذبا عشر مرات أو الزيادة فالكفارة بدنة نعم لو كفر بعد الثلاثة أو الزيادة ثم جادل تكرّرت على الترتيب المتقدم.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مجال للحكم باعتبار التوالى و الورود فى مقام واحد أصلا كما هو المفتى به عند الأصحاب مع كون الروايات بمرئى و مسمع منهم.

(۱) قال فى الجواهر فيما يتعلق بهاتين المسألتين ما لفظه: «و المحكى عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه: انّه انما تجب البقرة بالمرّتين و البدنة بالثلاث إذا لم يكن كفّر عن السّابق فلو كفّر عن كل واحدة فالشاة ليس إلّا أو ثنتين فالبقرة، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير فللمرة شاة و للمرتين بقرة و للثلاث بدنة على معنى انه لو حلف يمينا كاذبة فكفّر لها بشاة ثم الثانية و كفّر لها بشاة أيضا ثم الثالثة، اما إذا لم يكفّر و كانا اثنتين فبقرة أو ثلاثا فبدنة و لو كنّ أزيد من ثلاث و لم يكن قد كفّر فليس إلّا بدنة واحدة و كذا فى ثلاث الصدق. قلت ان لم يكن إجماع أمكن كون المراد من النص و الفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم هى مع البقرة بالمرتين ثم هما مع البدنة فى الثلاث إلّا أن يكون قد كفّر عن السابق فتجب البقرة خاصة أو البدنة كما انه يمكن ان يقال ان الشاة فى ثلاث الصدق دون ما دونه امّا ما زاد فان بلغ الثلاث وجب شاة أخرى و ان لم يكن قد كفر عن الأوّل و إلّا فليس إلّا الشاة الاولى و كذا الكلام فى ثلاثة الكذب الشاة و البقرة و البدنة و هكذا فتأمّل جيدا».

و قد ذكر بعض الاعلام قدّس سرّهم بعد نقل كلا القولين انه لا يمكن المساعدة على شيء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۸

....

منهما و قال فى بيانه ما يلخّصه ان المستفاد من مثل صحيحة سليمان بن خالد ثبوت الشاة لكل جدال و مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين الصّادق و الكاذب و كذا بين المرّات خرجنا عنه فى الحلف الصادق بالإضافة إلى المرّة الاولى و الثانية حيث انه لا يجب فيهما شيء. و امّا فيما زاد على مرّتين فالواجب هى الشاة و مقتضى الإطلاق وجوبها فى المرة الرابعة و الخامسة و هكذا و لا وجه لاحتساب كل ثلاث ثلاث بل العبرة بفوق اثنين و كذا مقتضى الإطلاق انه لا فرق بين التكفير سابقا و عدمه لأن كل جدال موضوع للحكم و امّا الحلف الكاذب فالأوّل فيه شاة و الثانى فيه شاة أخرى على المختار عندنا من دون فرق بين ما إذا كفّر عن الأول أم لا، و تجب البقرة فى الثالث على المختار عندنا كذلك و لا يختص الحكم بالثلاث بل موضوع الحكم ما زاد على الاثنين فتثبت البقرة فى الثالث و كذلك فى الرابع و الخامس و هكذا و لا دليل على احتساب كل ثلاث لما عرفت من مقتضى العمل بالروايات و لا إجماع فى المقام على الخلاف.

أقول امّا فى الجدال الكاذب فمقتضى التأمل فى الروايات ما أفاده صاحب الجواهر بالإضافة إلى المرة الثانية و الثالثة فإنه لا شبهة بمقتضى الإطلاق و الروايات الخاصة المتقدمة فى ثبوت الشاة فى المرة الأولى و كذا مقتضى ما رواه العياشى الذى هو الدليل الوحيد المتعرض للمرة الثانية فى الجدال الكاذب بقوله عليه السّلام: فان عاد مرّتين فعلى الصادق شاة و على الكاذب بقرة. ان ثبوت البقرة انما يكون موضوعه العود و تكرار الجدال الكاذب و امّا ما ترتب على الجدال الأوّل من الشاة فهو باق بحاله و عليه يكون فيما إذا لم يكفّر عن الأوّل الشاة و البقرة، غاية الأمر ان الشاة ترتبط بالأوّل و البقرة بالثانى و ليس معنى الرواية ثبوت البقرة مع عدم التكفير بشاة كما فى قوله تعالى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۲۹

....

فى آية الصيد «وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ» حيث ان معناه لا يرجع الى ان العود يترتب عليه الانتقام و لا يجب معه الكفارة الثابتة قبل العود.

و كذا مقتضى رواية أبى بصير المتقدمة المنجبرة بالشهرة الدالة على ان المحرم إذا جادل فكذب متعمدا فعليه جزور، ثبوت الجزور فى مطلق الجدال الكاذب، غاية الأمر عروض التقييد للإطلاق بالإضافة إلى المرة الاولى و كذا المرة الثانية، و امّا بالإضافة إلى المرة

الثالثة فتدلّ على ثبوت الجزور فى المرة الثالثة من دون فرق بين تحقق التكفير بالإضافة إلى المرتين السابقتين و عدمه. فإذا لم يتحقق، فاللازم ثبوت الشاة و البقرة و البدنة غاية الأمر ان الاولى للأولى و الثانية للثانية و الثالثة للثالثة كما افاده صاحب الجواهر قدّس سرّه و امّا بالإضافة إلى المرات اللاحقة على الثالثة فظاهر ذيل كلامه جريان حكم الثلاث الأولى فيه، يعنى يكون فى الرابعة الشاة و فى الخامسة البقرة و فى السادسة البدنة، و هكذا، مع ان مقتضى إطلاق رواية أبى بصير، ثبوت البدنة فى الثالثة و ما بعدها فكما انّ فى الثالثة بدنة يكون فى الرابعة أيضا بدنة و فى الخامسة أيضا كذلك و هكذا و لا- فرق بين تخلل التكفير و عدمه فلو كنّا نحن و الروايات و لم يكن هنا إجماع و قلنا بانجبار رواية العياشي و كذا رواية أبى بصير لكان مقتضاها ما ذكرنا هذا فى الجدال الكاذب.

و اما الجدال الصادق فمقتضى ما فى المتن تبعا للمشهور بل للمجمع عليه احتمالا أن تكرر الكفارة فيه انّما يتحقق بالثلاث بعد التكفير نظرا الى ان الكفارة توجب انّ الواقع كأنّه لم يتحقق و لم يقع كما يناسبه معناها بحسب اللغة الذى هو عبارة عن الستر و الإخفاء و لذا يطلق على الزارع الكافر كما فى الكتاب العزيز نظرا إلى أنه يستر البذر فى بطن الأرض و جوفها كما ان إطلاق عنوان الكافر على الكافر فى مقابل المسلم انّما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۰

....

هو لأجل كونه ساترا للحق و الواقع.

و كيف كان مقتضى كلام المشهور ان موجب التكرّر انّما هو الثلاث بعد التكفير فإذا جادل صادقا و لو عشر مرات من دون ان يكفر أصلا لا- يجب عليه إلّا كفارة واحدة و إذا كفّر بعد الثلاث الأوّل فالموجب للتكرّر هو الثلاث الثانى و إذا كفّر بعده فالموجب هو الثلاث الثالث و مع عدم تخلل التكفير لا تجب إلّا واحدة.

و مقتضى ما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه فى كلامه المتقدم هو ان الاعتبار بالثلاث، سواء تحقق التكفير أم لم يتحقق فإذا لم يكفر عن الثلاث الأول يكون فى الثلاث الثانى كفارتان إحداهما للأول و الثانية للثانى هكذا فى الثلاث الثالث.

و مقتضى ما ذكره بعض الاعلام قدّس سرّهم انّ الملاك هو تحقق عنوان الزيادة على الاثنتين و عنوان فوقهما و لازم ذلك بعد تقييد إطلاق صحيحة ابن خالد الدالة على ثبوت الكفارة فى مطلق الجدال و إخراج المرة الأولى و كذا المرة الثانية منه، ترتب الكفارة على العنوان المذكور الذى يكون أول مصاديقه المرة الثالثة، و عليه فكما انه فيها شاة كذلك فى المرّة الرابعة و كذا فى المرّة الخامسة و هكذا بمعنى ثبوت الشاة فى كل مرّة من الثلاث و ما بعدها و يحتمل ضعيفا ان يكون مراده عدم التكرار أصلا من دون فرق بين ما إذا كفّر بعد الثلاث و ما إذا لم يكفّر.

و التحقيق بناء على الطريق الذى سلكناه انّ الدليل فى المقام لو كان منحصرا بما ورد فى اليمين الثالث فى الجدال الصادق، من الروايات المتقدمة، لأمكن الذهاب الى ما أفاده صاحب الجواهر لكن صحيحتى الحلبى و محمد بن مسلم المتقدمتان و ان قلنا بثبوت الاعراض عنهما فى اليمين الكاذبة لدلالتهما على ثبوت البقرة فى الثالثة على خلاف المشهور إلّا أنه لم يتحقق الاعراض عنهما بالإضافة إلى الجدال الصادق فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۱

[مسألة ۲۷- يجوز فى مقام الضرورة لإثبات حق]

مسألة ۲۷- يجوز فى مقام الضرورة لإثبات حق أو إبطال القسم بالجلالة و غيرها (۱).

الزائد على اثنين و عليه تكون الصحيحتان مفسرتين لما وقع فيه التعبير بالثلاث، و مقتضاهما ان الملاک فى ثبوت الكفارة ليس هو عنوان الثلاث و الخصوصية الموجودة فيه بل الملاک هو عنوان الزيادة على الاثنين و الفوقية المضافة إليهما و- ح- لا بدّ من ملاحظة ان من جادل أربع مرّات- مثلا- هل يتحقق منه مصداقان للعنوان المذكور كما انه قد تحققت مصاديق أربعة لطبيعة الجدال و ماهيته أو لا يكون فى البين إلّا مصداق واحد.

و الظاهر الذى يساعده فهم العرف هو الثانى فإنه لو أمر المولى عبده بان يجيئه بأزيد من رجلين فلا فرق فى تحقق الموافقة و حصول الطاعة بين ان يجىء بثلاثة أو بأربعة أو بخمسة أو بأزيد و ليس فى الأربعة موافقتان و فى الخمسة موافقات ثلاث و هذا من دون فرق فى المقام بين تخلل التكفير و عدمه فان كون الكفارة موجبة لصيرورة ما وجد و تحقّق كان لم يوجد و لم يتحقق، أمر يحتاج الى دليل، و مع عدمه يكون مقتضى الإطلاق عدم الفرق فى ذلک.

و قد ظهر من ذلک انّ الجمود على مقتضى الروايات مع غمض النظر عن الفتاوى يقتضى الالتزام بعدم ثبوت كفارة واحدة فى الجدال صادقا ثلاثا كان أو أزيد تخلّل التكفير أو لا، و قد مرّ انه يحتمله ضعيفا كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم المتقدم.

(۱) حكى عن الدروس و غيرها انه استقرب الجواز و انتفاء الكفارة فيما لو اضطر الى اليمين لإثبات حق أو نفى باطل و الظاهر انه ليس المراد من الحقّ مثل الدين الذى له على الغير فى مقابل الباطل بهذا المعنى بل المراد من الحق و الباطل ما يرتبط بالشرع من الأمور الاعتقادية و الأحكام العملية و أشباههما و الدليل على الجواز انصراف أدلّة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۲

[الثانى عشر: قتل هوامّ الجسد]

الثانى عشر: قتل هوامّ الجسد من القمّلة و البرغوث و نحوهما، و كذا هوامّ جسد سائر الحيوانات، و لا يجوز إلقائها من الجسد، و لا نقلها من مكانها الى محلّ تسقط منه، بل الأحوط عدم نقلها الى محلّ يكون معرض السقوط، بل الأحوط الأولى ان لا ينقلها الى مكان يكون الأوّل أحفظ منه، و لا يبعد عدم الكفارة فى قتلها لكن الأحوط الصدقة بكفّ من الطعام (۱).

حرمة الجدال على المحرم عن مثل هذا الجدال المؤثّر فى إثبات الحق و إبطال الباطل و امّا رواية أبى بصير المتقدمة الدالة على الجواز فيما إذا كان المقصود منه إكرام أخيه فلا دلالة لها على الجواز فى المقام بلحاظ قوله فى الذيل: «امّا ما كان فيه معصية» فلا بناء على المعنى الذى ذكرنا للذيل نعم لو كان المراد منه تخصيص الجدال المحرّم بما كان فيه معصية كالكذب و الغيبة و نحوهما يمكن الاستدلال بها- ح- لكن لازمة عدم حرمة الجدال مطلقا على المحرم مع ان المفروض ثبوتها و ترتب الكفارة فى مطلقه مع الخصوصيات المتقدمة فتدبر جيدا.

(۱) فى هذا الأمر مباحث:

المبحث الأوّل: فى قتل القمّلة و المنسوب الى المشهور عدم جوازه على المحرم.

نعم اقتصر جماعة من القدماء على حرمة الإلقاء من دون التعرّض للقتل و لكن الظاهر عدم كون مرادهم جواز القتل. نعم صريح ما حكى عن ابن حمزة التفصيل بين القتل و الإلقاء عن الجسد بجواز الأوّل دون الثانى.

و يدلّ على القول المشهور روايات دالة بالخصوص أو العموم على الحرمة مثل:

صحيحة زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يحكّ المحرم رأسه و يغتسل بالماء قال: يحكّ رأسه ما لم يتعمد قتل دابة الحديث «۱». و من الظاهر انّ الدابة التى يمكن ان

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۳

....

يتعمّد قتلها بالحكّ ليست إلّا القملة التى تتولد و تتكون فى الجسد فالرواية ظاهرة فى حرمة قتل القمّلة مع التعمد.

و معتبرة أبى الجارود قال سأل رجل أبا جعفر عليه السّلام عن رجل قتل قملة و هو محرم قال: بئس ما صنع قلت فما فدائها قال لا فداء لها «۱». و أبو الجارود و ان كان من الزيدية إلّا انه موثق بالتوثيق العام و كذا بالتوثيق الخاص من الشيخ المفيد قدّس سرّه و لا تنبغى المناقشة فى ظهور الجواب فى الحرمة فإن التعبير بقوله: بئس لا يناسب الكراهة بوجه.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اتق قتل الدواب كلّها و لا تمس شيئا من الطيب الحديث «۲».

و لا مجال للخدشة فى كون القملة من الدواب بعد تعبير صحيحة زرارة المتقدمة عنها بالدابة كما لا يخفى.

نعم ربما يمكن ان يقال بدلالة صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار على عدم الحرمة قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى محرم قتل قمّلة؟ قال: لا شىء عليه فى القمل و لا ينبغى ان يتعمد قتلها «۳». و قد رواه بعينها صاحب الوسائل فى بعض الأبواب الأخر فتوهم انهما روايتان مع انها ليست إلّا رواية واحدة و ان كان الراوى عن معاوية مختلفا و الظاهر انّ محطّ السؤال ما يلزم على المحرم الذى قتل قملة بعد وقوعه و تحققه و هذا يكشف عن كون الحرمة مفروغا عنها عند السائل و ان مورد السؤال ما يترتب على فعله من الكفارة فالجواب ناظر الى عدم ثبوت شىء أى كفارة عليه فعليه فقوله: «و لا ينبغى

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۸.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۹.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۴

....

ان يتعمد قتلها» انما يكون تأكيدا لما هو المفروغ عنه عند السائل فاللازم ان يكون المراد من قوله لا ينبغى هى الحرمة و ان أبيت عن ذلك و قلت بأنّ السؤال انّما هو عن الجواز التكليفى و الكفارة معا و الجواب ناظر الى نفى الثانى و ثبوت الأوّل، غاية الأمر ثبوت الكراهة.

فنقول أوّلا منع كون لا ينبغى ظاهرا فى نفسه فى خصوص الكراهة أو الأعم منها و من الحرمة بل الظاهر كونه ظاهرا فى الحرمة إلّا فى مورد ثبوت القرينة على الخلاف.

و ثانيا على فرض تسليم ظهورها فى عدم الحرمة ليس ظهورها فيه بأقوى من ظهور الروايات المتقدمة فى الحرمة و لا فى رتبته بل الروايات المتقدمة تصير قرينة على كون المراد من قوله: «لا ينبغى» هى الحرمة كما هو ظاهر.

ثم انه يدلّ على عدم جواز قتل القملة أيضا ما يدلّ على عدم جواز إلقائها من الجسد و رميها منه مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنها من جسده، و ان أراد ان يحوّل قملة من مكان الى مكان فلا يضرّه «۱».

و رواية الحسين بن أبى العلاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا يرمى المحرم القملة من ثوبه و لا من جسده متعمّدا فان فعل شيئا

من ذلک فليطعم مکانها طعاما قلت: کم؟ قال:

کفّا واحدا «۲».

نظرا الى ان المتفاهم من مثلهما عند العرف عدم جواز القتل أيضا لا للأولوية حتى يناقش فيها بأن الظنية منها لا تجدى و القطعية غير محققة، بل للاستفادة العرفية من

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۵.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۵

....

نفس الرواية خصوصا مع ملاحظة القلّة المذکورة فى الصحيحة و هو کونها من الجسد فان مقتضى کون المعيار و الملاک هو النشو من الجسد و التکون منه، هو عدم جواز قتلها أيضا کإلقائها و رميها.

لکن فى مقابلهما رواية مرّة مولى خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلقى القملة فقال: ألقوها أبعدها اللّه غير محمودة و لا مفقودة «۱». لکن ضعف سند الرواية بجهالة مرّة يمنع عن صلاحيتها للمعارضة مضافا الى ما قيل من انه يمکن ان يکون ألفوها بالفاء من الألفة أى لا تلقوها و ان کان هذا الاحتمال فى غاية البعد خصوصا مع قوله عليه السّلام بعده: أبعدها اللّه.

نعم هنا بعض الروايات الدالة على جواز قتل القملة فى الحرم مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بقتل النمل و البق فى الحرم و لا بأس بقتل القملة فى الحرم «۲».

و مرسلة ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فى الحرم «۳».

و لکن حيث ان محل البحث فى المقام هو الأمور المحرمة على المحرم و الروايتان واردتان فى الحرم و من المعلوم تغاير العنوانين و ثبوت أحکام خاصة بالإضافة إلى المحرم و احکام اخرى بالإضافة إلى الحرم و ان کانا قد يجتمعان فى بعض الاحکام، فلا وجه لتوهم المعارضة بين الروايتين الواردتين فى الحرم مع الروايات الواردة فى

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الثمانون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الرابع و الثمانون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۳۶

....

المحرم کما هو ظاهر.

نعم ربما يستفاد من بعض الروايات جواز القتل مع إرادة القملة إيذاء المحرم مثل مرسلة المفيد المعتبرة، قال: سئل عليه السّلام عن قتل الذئب و الأسد فقال: لا بأس بقتلهما للمحرم ان إرادة (ده خ ل) و کل شىء أراده من السباع و الهوام فلا حرج عليه فى قتله «۱».

و ما رواه ابن إدريس نقلا من نوادر احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن جميل قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم

يقتل البقة و البراغيث إذا أذاه قال: نعم «۲».

و لكن الرواية الأولى ظاهرة فيما إذا كان الإرادة متعلقة بالقتل كما يدلّ عليه ذكر الذئب و الأسد و السباع و عليه فالمراد من الهوامّ ما يكون قاتلا كالعقرب و نحوه.

و الرواية الثانية مضافا الى ضعف سندها لجهالة طريق ابن إدريس إلى نوادر البزنطى، موردها البقة و البراغيث و لم يرد فيها ذكر القمّلة و التقييد بصورة الإيذاء لا دلالة فيه على ثبوت الجواز فى القملة فى هذه الصورة أيضا مع ان الإيذاء لو كان على حدّ يوجب المشقة و الحرج، لكان مقتضى القاعدة الجواز و ان كان الحكم الاوّلى هى الحرمة كما لا يخفى.

المبحث الثانى: فى قتل البقة و البرغوث و غيرهما من هوامّ الجسد غير القملة التى مر البحث فيها تفصيلا و الظاهر انه محل خلاف من حيث الجواز و الحرمة و لا تكون فيه شهرة على المنع كالشهرة المحققة فى القملة.

و يدلّ على الحرمة مضافا الى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الظاهرة فى وجوب اتقاء قتل الدواب كلها و شهادة بعض الروايات الواردة فى القملة بكون مثلها

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثمانون، ح ۱۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۷.

....

دابة، صحيحة زرارة المتقدمة فى القملة الدالة على جواز حكّ الرأس للمحرم ما لم يتعمد قتل دابة، نظرا الى ان الإتيان بكلمة الدابة بصورة النكرة من دون إضافتها إلى الضمير حتى يحتمل ان تكون لدابة الرأس خصوصية يقتضى عدم جواز قتل مطلق الدابة سواء كان محلّها الرأس أو غيره.

و قد مرّ انّ الروايات الدالّة على جواز قتلها فى الحرم لا ارتباط لها بالمقام الذى يكون البحث فيه عن محرّمات الإحرام نعم هنا رواية ربما يستدلّ بها على الجواز و هى ما رواه زرارة عن أحدهما عليهم السّلام قال سألته عن المحرم يقتل البقة و البرغوث إذا رآه؟ قال: نعم «۱».

هكذا فى الوسائل و لكن المذيّل حكى عن الكافى ان فيه: إذا إرادة. و هو الظاهر لأنّ إفراد الضمير على النقل الأوّل لا يناسب مع كون السؤال عن البقة و البرغوث كما ان تعليق الحكم بالرؤية مما لا يعرف له وجه. و عليه فالظاهر كون النسخة الصحيحة: إذا إرادة لكن يرد على الاستدلال بالرواية مضافا الى ضعف سندها بسهل بن زياد ما أشرنا إليه من ان الحكم بالجواز فى صورة تحقق الإيذاء غير القابل للتحمل عرفا لا ينافى كون الحكم الاولى بحسب أدلّة المنع هو المنع ضرورة قاعدة نفى الحرج حاكمة على أدلّة محرمات الإحرام أيضا.

و مثلها رواية جميل المتقدمة التى تكلمنا فيها سندا و دلالة و على ما ذكرنا فالظاهر حرمة قتل البقة و البرغوث و نحوهما أيضا.

المبحث الثالث: فى قتل هوامّ الغير إنسانا كان أو حيوانا كالحشرات الموجودة فى البعير و الشاة و نحوهما و الظاهر بمقتضى عموم صحيحة معاوية بن عمار و إطلاق

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و السبعون، ح ۳.

....

صحيحـة زرارة المتقـدمتين حرمـة قتلها أيضا و انه لا فرق بين هوام الجسـد و بين هوامّ الغير بعـد كونها مصاديق لعنوان الدابـة كما ان مقتضى إطلاق السؤال فى بعض الروايات عن محرم قتل قملة، و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق بين قمّلة النفس و قمّلة الغير. نعم التعليـل الوارد فى صـحيحة معاويـة بن عمـار المتقدمـة الدالـة على جواز ان يلقى المحرم الـدواب كلّهـا إلّـا القملـة بقوله فإنّها من جسـده، ربما يوهم اختصاص الحكم بما يرتبط بجسد المحرم و امّا ما يرتبط بالغير سواء كان إنسانا أو حيوانا فلا دليل فيه على المنع و لكن الظاهر انه لا مدخلية للإضافة إلى نفس المحرم فتدبّر.

المبحث الرابع: فى عدم جواز إلقاء هوامّ الجسد منه و ظاهر المتن كما نسب الى المشهور انه لا فرق فى ذلك بين القملة و غيرها لكن الروايـات الدالّـة على عـدم الجواز، موردها القمّلـة، بل لعلّه يسـتفاد من بعضـها الاختصاص بها نظرا الى التعليل الوارد فيها و هى عبارة عن:

روايـة الحسـين بن أبى العلاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا يرمى المحرم القملة من ثوبه و لا من جسده متعمّدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما قلت: كم؟ قال:

كفّا واحدا «۱».

و صـحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدّواب كلّها إلّا القملة فإنّها من جسده، و ان أراد ان يحوّل قمّلة من مكان فلا يضرّه «۲».

و ربما يقال باسـتفادة التعميم من العلّـة المـذكورة فى الرواية مع انه عجيب فان المراد من العلّة هو التكون من الجسد و النشوة و التولد منه و هذا منحصر بالقملة، ضرورة

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۵.

....

ان مثل البقـة و البرغوث لا يكون كذلك و لو حملت لفظة «من» على التبعيض بلحاظ الارتباط بالجسد الذى يراد به الأعم من الثوب، لا يبقى- ح- للمستثنى منه مورد فان الحكم بالجواز مورده، إلقاء المحرم الدواب عن جسده أو ثوبه كما لا يخفى.

و صحيحة حماد بن عيسى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال: يطعم مكانها طعاما «۱».

و صـحيحة محمـد بن مسـلم عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما «۲» بناء على ما ذكرنا غير مرة من ان ثبوت الكفارة دليل على الحرمـة التكليفية بالنسـبة إلى الحكم الاولى و لكن فى مقابلها رواية مرّة مولى خالـد المتقدمة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يلقى القملة فقال ألقوها أبعدها اللّه غير محمودة و لا مفقودة «۳». لكن عرفت ضعفها بمرّة مضافا الى اختلاف النسخة و ان كان هو بعيدا.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لا دليل على عدم جواز إلقاء غير القملة من سائر هوامّ الجسد، بل ربما يستفاد من رواية جميل جواز إلقائه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يقتل البقة و البراغيث إذا آذاه؟ قال: نعم «۴».

نظرا الى انّ جواز قتلهما يسـتلزم جواز إلقائهما بطريق اولى و لكن الرواية مضافا الى ضعف سندها كما عرفت، تدلّ على ان عدم جواز

القتل فى صورة عدم الإيذاء كان مفروغا عنه عند الراوى و عليه فالحكم بالجواز فى صورة الإيذاء المستلزم للحرج

---

(۱) الوسائل، أبواب تبقية كفارات الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۷.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و السبعون، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۰

....

و المشقة لا يدلّ على الجواز مطلقا و عليه فالرواية لا دلالة لها على حكم الإلقاء بوجه.

المبحث الخامس: فى جواز النقل من مكان الى آخر و عدمه، فنقول ان كان المحلّ المنقول اليه موجبا للسقوط قطعا فهو بحكم الإلقاء بل إلقاء حقيقة و ان كان فى معرض السقوط فالظاهر انه بحكم الإلقاء و ينصرف عنه دليل جواز النقل و هى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى المبحث الرابع المشتملة على قوله: و ان أراد ان يحوّل قملة من مكان الى مكان فلا يضرّه كما انه لا اشكال بحسب الرواية فى جواز النقل الى مكان أحفظ و أحرز من المكان الأوّل، و كذا فى جواز النقل الى مكان مساو للمكان الأوّل، و امّا النقل الى مكان يكون الأوّل أحفظ منه فمقتضى إطلاق الرواية الجواز و ان كان مقتضى الاحتياط الخلاف و دعوى انصراف الرواية عن هذا الفرض ممنوعة.

ثم انه لو قلنا بجواز الإلقاء فى غير القملة فجواز النقل فيه مطلقا ظاهر و ان قلنا بحرمة الإلقاء فيه فلا دليل على حرمة النقل إلّا فى مورد يكون إلقاء حقيقة دون غيره من بقية الموارد.

المبحث السادس: فى ثبوت الكفارة و عدمه و ظاهر المتن نفى البعد عن عدم ثبوت الكفارة و ان مقتضى الاحتياط الاستحبابى الصدقة بكف من طعام و مورد نفى البعد الاختصاص بالقتل من جهة الظاهر فى ان مورد الشك صورة القتل فقط لا ما يشمل الإلقاء و مثله و العموم من جهة و هى مطلق هو أمّ الجسد من دون خصوصية للقملة من بينها مع انّ الروايات الواردة فى الكفارة تدلّ على عكس ذلك و هو الاختصاص بالقملة بمعنى ورودها فيها و عدم الاختصاص بالقتل بل موردها الإلقاء الذى يكون ثبوت الكفارة فيها مستلزما للثبوت فى القتل عند العرف و لو لم يكن أولى فإنّ منها:

صحيحة حمّاد بن عيسى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يبيّن القملة عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۱

....

جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما «۱».

و مثلها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها، قال: يطعم مكانها طعاما «۲». و غيرهما من الروايات الواردة فى القملة الدالة على ثبوت الكفارة فى نزعها و إلقائها بل فى بعضها الثبوت فى صورة الخطاء و هى رواية حسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المتقدمة، لكن بناء على نقل الشيخ فى التهذيب قال: المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمدا و ان قتل «فعل و هو الظاهر» شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده «۳».

لكن فى مقابلها ما يدل على عدم ثبوت الكفارة و الفداء فى قتل القملة المستلزم لعدم ثبوتها فى الإلقاء أيضا مثل صحيحة معاوية بن

عمّار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما تقول فی محرم قتل قملة قال: لا شیء علیه فی القملة و لا ینبغی ان یتعمّد قتلها «۴».
و معتبرة أبی الجارود قال: سأل رجل أبا جعفر علیه السّلام عن رجل قتل قملة و هو محرم قال: بئس ما صنع قلت فما فدائها قال: لا فداء لها «۵».
و الجمع بین الطائفتین امّا یحمل نفی الشیء و نفی الفداء فی قتل القملة بین الطائفتین امّا بحمل نفی الشیء و نفی الفداء فی قتل القملة علی نفی ما هو المتداول فی باب کفارات الإحرام و الغالب فیه و هو الدّم الذی أقلّه الشاة فلا ینافی ثبوت الإطعام بطعام و بقبضة من یده و امّا بحمل الروایات الدالة علی النفی علی صورة عدم التعمّد

---

(۱) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۱.
(۲) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۲.
(۳) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۳.
(۴) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۶.
(۵) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الخامس عشر، ح ۸.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۲

[الثالث عشر: لبس الخاتم للزینة]

الثالث عشر: لبس الخاتم للزینة، فلو کان للاستحباب أو لخاصیة فیه لا للزینة لا اشکال فیه، و الأحوط ترک استعمال الحناء للزینة، بل لو کان فیه الزینة فالأحوط ترکه و ان لم یقصدها بل الحرمة فی الصورتین لا تخلو من وجه، و لو استعمله قبل الإحرام للزینة أو لغیرها لا اشکال فیه و لو بقی أثره حال الإحرام، و لیس فی لبس الخاتم و استعمال الحناء کفارة و ان فعل حراما (۱).

و یؤیده قوله علیه السّلام فی الصحیحة فی الذیل: «و لا ینبغی ان یتعمد قتلها» کما انه یبعده قوله علیه السّلام فی المعتبرة: «بئس ما صنع» و حمل الروایات الدالّة علی الثبوت علی صورة التعمد، و امّا بجعل الروایات النافیة قرینة علی التصرف فی الروایات المثبتة بحملها علی الاستحباب، کما فی الموارد المشابهة لکن یبعد هذا الحمل ما أشرنا إلیه مرارا من انّه لو کان الإثبات بصیغة افعل لکان حملها علی الاستحباب غیر بعید و امّا لو کان بالجملة الخبریة التی هی آکد فی الدلالة علی الوجوب من الصیغة المذکورة لکان الحمل فی غایة البعد.
و بذلک یظهر انّه لو لم نقل بنفی البعد عن ثبوت الکفارة فی قتل القملة و إلقائها فلا أقل من الالتزام بکونه مقتضی الاحتیاط الوجوبی فتدبّر جیّدا.
(۱) فی هذا الأمر جهات من الکلام:
الجهة الاولی: فی حرمة لبس الخاتم و المشهور شهرة عظیمة هی حرمة لبسه للزینة و عدم حرمته لغیرها کالاستحباب أو لخاصیّة فیه أو لحفظه من الضیاع و نحوها لکن المحکی عن النافع و الجامع عدم الحرمة و ثبوت الکراهة.
و الروایة الوحیدة الدالة علی الحرمة فی اللبس للزینة هی روایة مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) قال: و سألته أ یلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا یلبسه للزّینة «۱».

---

(۱) الوسائل، الباب السادس و الأربعون من أبواب تروک الإحرام، ح ۴.

....

و فى سندها صالح بن السندى و هو لم يوثق بالخصوص بل له توثيق عام و هو الوقوع فى اسناد كتاب كامل الزيارات و لكن لو لم يكن له هذا التوثيق أيضا لكان استناد المشهور إليها جابرا لضعف سندها لأنّها الرواية الوحيدة فى الباب الدالة على التفصيل المشهور.

و امّا من جهة الدلالة فالظاهر كون لا يلبسه انّما هو بصيغة النهى و اللام فى قوله للزينة لام الغاية و الغرض، لا لام التعليل الذى مرجعه الى ان علّة الحرمة هو كون اللبس بنفسه زينة و ان لم تكن الزينة مقصودة من لبسه كما فى بعض الروايات المتقدمة الواردة فى مثل الاكتحال بالسواد.

و عليه فالرواية ظاهرة فى اختصاص الحرمة بما إذا كان الغرض من اللبس خصوص الزينة لكن فى مقابلها بحسب الظاهر روايات متعددة:

منها رواية نجيح عن أبى الحسن عليه السّلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم «۱» فان مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين كون المقصود هى الزينة أو غيرها لكن الرواية ضعيفة بنجيح لأنه لم يوثق بوجه.

و منها صحيحة محمد بن إسماعيل قال: رأيت العبد الصالح عليه السّلام و هو محرم و عليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضة «۲».

و منها صحيحة أخرى له قال رأيت على أبى الحسن الرضا عليه السّلام و هو محرم خاتما «۳».

---

(۱) الوسائل، الباب السادس من أبواب تروك الإحرام، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الأربعون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الأربعون، ح ۶.

....

و دلالتهما على جواز لبس المحرم الخاتم فى الجملة لا شبهة فيها إلّا انّ فى الرواية الأولى اشكالا من جهة ظهورها فى كون الحج الواجب على العبد الصالح عليه السّلام انّما هو بعد إمامته و تصدّيه لها مع انّ موطنه الشريف كانت هى المدينة المنورة و من المستبعد جدّا عدم تحقق الاستطاعة الموجبة للحج له قبل ذلك مع قلّة الفاصلة و تحقق الاستطاعة المالية بالمقدار اليسير و لا مجال لحمل طواف الفريضة على الطواف الواجب بالشروع و ان كان أصل العمل مستحبا فان قوله و هو محرم يكفى فى الدلالة على ذلك كما ان الحمل على الحج الواجب بالنذر و شبهه لا-وجه له بعد ما مرّ مرارا من ان النذر لا يؤثر فى صيرورة المنذور متعلقا للوجوب، بل الواجب فى مثله هو عنوان الوفاء و الفعل المنذور باق على حكمه قبل تعلق النذر.

و كيف كان مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد كون رواية مسمع مقيدة لإطلاق دليل الجواز و كاشفة عن كون عمل المعصوم عليه السّلام انّما هو اللبس لغير الزينة بل للسنّة كما انه بنفسه يناسب السنّة دون الزينة و ان كانت غير محرمة مع قطع النظر عن الإحرام و امّا جعل هذه الروايات قرينة على حمل النهى فى رواية مسمع على الكراهة، فلا وجه له خصوصا بعد كون الرواية المطلقة ضعيفة و الروايتان الحاكيتان لفعل الإمامين عليهما السّلام لا إطلاق لهما فاللازم بمقتضى القاعدة المذكورة، حمل المطلق على المقيد و الالتزام بالتفصيل الذى ذهب اليه المشهور.

ثمّ ان المعيار فى كون اللبس للزينة أو لغيرها و المرجع فى الفرق بينهما هو القصد كما عن الذخيرة و جماعة من الأصحاب لأنه ليس

لكل منهما هيئة خاصة وضعت لأجله بل ليس فى البين غلبته بالنسبة إلى أحدهما فإن كثيرا من الناس يلبسون الخاتم للزينة كما ان كثيرا منهم سيما المتدينون المتعبدون يلبسونه للسنّة كما انه يوجد بعض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۵

....

الأغراض الأخر أحيانا على ما أشرنا اليه، و ليس الفارق إلّا القصد. و عليه فلو كان المقصود خصوص الزينة بحيث لم يكن داع و محرّك غيرها فلا اشكال بمقتضى الرواية فى الحرمة كما انه لو كان الداعى و المحرّك خصوص مثل السنّة فلا شبهة فى عدم الحرمة. و امّا لو كان الداعى مركبا منهما امّا بان كان اجتماعهما دخيلا فى اللبس بحيث لو لم يكن أحدهما، لم يتحقق فى الخارج و امّا بان كان كل منهما داعيا تامّا و مستقلا بحيث، لو لم يكن الآخر لكان مؤثرا فى الإيجاد لكن اجتماعهما و عدم ثبوت الرجحان من جهة التأثير أوجب استناد المعلول إليهما معا لعدم إمكان اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد، فهل المستفاد من الرواية الحرمة بلحاظ مدخلية الزينة و ثبوت قصدها و لو فى الجملة، أو ان المستفاد منها، العدم بلحاظ ظهورها عند العرف فى انه لا يكون فى البين إلّا قصد الزينة فيه وجهان لا يبعد القول بالوجه الثانى و على فرض عدم ظهور الرواية فى أحد الوجهين و ثبوت الإجمال فى البين يكون المرجع أصالة الحليّة فى الصورتين كما لا يخفى.

ثمّ ان مقتضى الجمع بين ما يستفاد من الروايات الواردة فى لبس الخاتم للمحرم من التفصيل المذكور و بين مقتضى عموم التعليل الوارد فى بعض روايات الاكتحال بالسواد المتقدمة مثل قول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى صحيحة حريز: لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السّواد زينة و كذا بعض ما ورد فى النظر فى المرآة مما يشتمل على التعليل مثل قوله عليه السّلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة: لا تنظر فى المرآة و أنت محرم فإنه من الزينة و ان ناقشنا فى هذا العموم الثانى فيما سبق انّما هو بأحد أمرين:

الأمر الأوّل: ان يقال بالفرق بين الاكتحال بالسواد و بين لبس الخاتم فإن الأوّل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۶

....

وضع للزينة و يكون الغرض الغالبى منه هى الزينة و قلّما يتفق ان يراد به غيرها كالمداوى أو حفظ البصر عن التأذى عن نور الشمس- مثلا- بخلاف لبس الخاتم الذى لم يوضع للزينة، بل قد عرفت اختلاف الأغراض فى لبسه جدّا بل لعلّ كون الغرض منه هى السنّة امرا غالبيّا فيه و عليه فالكبرى المطوية فى الصحيحة التى يكون مقتضاها حرمة لبس المحرم كل زينة لا يكون لبس الخاتم صغرى لها بوجه، بل الصغرى هو ما وضع للزينة مثل الاكتحال بالسّواد خصوصا بعد ظهور عدم كون التعليل بأمر تعبدى بل بما هو مورد لقبول العرف و العقلاء.

الأمر الثانى: ان يقال انه على تقدير تسليم كون لبس الخاتم من مصاديق الزينة و صغرياتها لا مانع من الالتزام بتخصيص تلك الكبرى المطوية الظاهرة فى حرمة الزينة مطلقا و لو لم يقصد بها الزينة بأدلّة المقام التى مقتضاها التفصيل بين الصورتين، و لا مجال لتوهم كون الكبرى بلحاظ وقوعها فى مقام التعليل لا تصلح لعروض التخصيص لها، ضرورة أن وقوعها فى المقام المذكور لا يخرجها عن القابلية له و تطبيقها على الصغرى المذكورة فى العلّة انما هو بلحاظ عدم كونها من موارد التخصيص و عليه فالجمع بين أدلّة المقام و بين مقتضى التعليل هو إخراج لبس الخاتم عن العموم و الالتزام بالتفصيل.

و مما ذكرنا ظهر انه لو قطع النظر عن أدلّة المقام و فرضت المناقشة فى صحة الاستدلال برواية مسمع التى عرفت انها الدليل الوحيد، لما كان وجه للالتزام بالتفصيل المذكور، بل لا بدّ امّا ان يقال بالجواز مطلقا أو يقال بعدمه كذلك، و عليه فجعل التعليل مستندا مع

قطع النظر عن دليل المقام كما يظهر من بعض الاعلام قدّس سرّهم لا وجه له إلّا على تقدير كون المراد هى الحرمة المطلقة فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۷

....

ثم ان الظاهر انه لا فرق فى حرمة لبس الخاتم على المحرم و جريان التفصيل فيه بين الرجل و المرأة لأن عنوان «المحرم» الذى يراد به الجنس شامل لكليهما، و عليه فلا بد من تقييد إطلاق ما دلّ على الجواز فى المرأة المحرمة و هى رواية عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب «۱». و الحكم بانّ المراد هو ما إذا كان اللبس لغير الزينة كما لو كان الخاتم المذكور ثمينا جدّا و كان الغرض من لبسه حفظه من الضياع أو كان الغرض شيئا آخر.

الجهة الثانية: فى استعمال الحناء و قد عدّه المحقق فى الشرائع فى عداد مكروهات الإحرام مع التقييد بقصد الزينة الظاهر فى عدم الكراهة أيضا بدون قصدها فقال:

«و استعمال الحناء للزينة و كذا للمرأة قبل الإحرام إذا قارنته» و فى المدارك و كشف اللثام و غيرهما على ما حكى اسناد الحكم الأول إلى الأكثر، و لكن المحكى عن المقنعة و الاقتصاد و العلّامة فى المختلف، القول بالحرمة.

و الرواية الواردة فى استعمال الحناء بعد الإحرام رواية واحدة صحيحة رواها المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الحناء فقال: انّ المحرم ليمسّه و يداوى به بغيره (بعيره ظ) و ما هو بطيب، و ما به بأس «۲».

و مورد السؤال و ان لم يكن فيه إشارة إلى المحرم و لم يقع التعرض له إلّا انه حيث يكون استعمال الحناء فى غير حال الإحرام أمرا جائزا بل كان استحباب الخضاب ظاهرا لدى المتشرعة، فاللازم- ح- حمل السؤال على المورد الذى كان الجواز فيه محل الشبهة و هو حال الإحرام مضافا الى دلالة الجواب عليه.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الأربعون، ح ۵.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۴۸

....

و امّا الجواب فالظاهر ان قوله عليه السّلام «ان المحرم ليمسّه» حكم مستقل مرجعه الى جواز استعمال الحناء مطلقا للزينة أو لغيرها و ليس عطف قوله: «و يداوى به بعيره» قرينة على كون المراد من المسّ، ما يرتبط بتداوى البعير و معالجته. و يؤيده كون العطف بالواو دون الفاء كما أنه يؤيده بل يدل عليه قوله «و ما هو بطيب» فان نفى كونه من مصاديق الطيب ناظرا الى عدم حرمة مسّه و استعماله كما يحرم مسّ الطيب و استعماله، وجه الدلالة انه لو فرض كونه من الطيب لكان مسّه لتداوى البعير جائزا أيضا خصوصا مع انحصار طريق التداوى به و استلزامه للمسّ.

و أظهر من الجميع فى إفادة إطلاق الحكم بالجواز قوله فى الذيل «و ما به بأس» بعد ظهور كون مرجع الضمير هو الحناء الذى نفى كونه من الطيب فى الجملة السابقة عليه لا التداوى به بعيره، و عليه فنفى البأس عن الحناء فى حال الإحرام ظاهر فى جوازه مطلقا سواء كانت زينة أو غيرها، قصد به الزينة أم لم يقصد، و لو لا الرواية الآتية التى يستفاد منها الكراهة لكان مقتضى هذه الرواية عدم الكراهة أيضا، كما انه لو قلنا باختصاص تلك الرواية بالمرأة التى هى موردها كما يستفاد من عبارة الشرائع المتقدمة لا دليل على الكراهة فى المقام بالإضافة الى الرجل و تلك الرواية هى ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المرأة خافت

الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال: ما يعجبنى ان تفعل «۱».

لكن الظاهر عدم اختصاص الحكم فى الروايهٔ بالمرأهٔ كما ان الظاهر اختصاصه بمثل الحناء الذى يبقى أثره الى ما بعد الإحرام، فلو فرض زوال أثره عند الشروع فيه لا مجال فيه لدعوى الكراهة كما ورد فى بعض الروايات المتقدمهٔ فى النيّهٔ و التلبيهٔ من

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۴، ص: ۱۴۹

....

انه عليه السّلام أكل خبيصا فيه زعفران بعد النيهٔ و قبل التلبيهٔ، و عليه فإذا كان استعمال الحناء قبل الإحرام بلحاظ بقاء أثره مكروها يكون استعماله بعد الإحرام مكروها بطريق أولى.

هذا و لكن فى دلالهٔ الصحيحهٔ الواردهٔ فى المقام شبههٔ و هى ان المستفاد منها ان الشبههٔ الموجودهٔ فى الحناء الموجبهٔ للسؤال عن حكمه انّما هى احتمال كونه من مصاديق الطيب و افراده، و لذا صرّح عليه السّلام فى الجواب بنفى كونه من الطيب مع ان العمدهٔ فى الحناء انما هو انطباق عنوان الزينهٔ عليه و كون الاستعمال الغالبى فيه هى الزينهٔ بخلاف لبس الخاتم الذى مرّ انه لم يوضع للزينهٔ و لو غالبا و لأجل ذلك يجرى فيه التعليل المذكور فى روايهٔ الاكتحال بالسواد بقوله فإنه زينهٔ و ما ورد فى النظر إلى المرآهٔ من قوله فإنه من الزينهٔ و لو لا اشتمال روايهٔ المقام على نفى كون الحناء من الطيب لكان الحكم بالجواز فى الحناء مخصّصا للتعليل المشتمل على الكبرى المطويهٔ و هى ان كل زينهٔ حرام على المحرم و لازم التخصيص هنا إخراج استعمال الحناء عن الكبرى المذكورهٔ مطلقا سواء كان المقصود به الزينهٔ أو كان المقصود غيرها بخلاف لبس الخاتم الذى عرفت ان مقتضى الروايهٔ الواردهٔ فيه التفصيل بين قصد الزينهٔ و بين قصد غيرها و امّا اشتمالها على عدم كون الحناء من الطيب فربما يوجب الإشكال فى المسألهٔ من جههٔ احتمال كون الجواز من هذه الجههٔ فلا ينافى الحرمهٔ من جههٔ أخرى و لعلّه لذا نفى خلوّ الحرمهٔ عن الوجه فى المتن فى الصورتين و ان كان يرد عليه انّ مجرد احتمال ذلك لا يقاوم ظهور الروايهٔ فى الجواز بعد كون السؤال عن أصل استعمال الحناء نعم الاحتمال المذكور مؤثر فى جعل مقتضى الاحتياط الوجوبى الترك فى الصورتين.

كما انه مما ذكرنا ظهر ان الجمع بين كراههٔ استعمال المحرم للحناء بقصد الزينهٔ و بين تخصيص الحكم بالكراههٔ بالمرأهٔ فيما إذا كان الاستعمال قبيل الإحرام و عند

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۴، ص: ۱۵۰

[الرابع عشر: لبس المرأهٔ الحلّى للزينهٔ]

الرابع عشر: لبس المرأهٔ الحلّى للزينهٔ فلو كان زينهٔ فالأحوط تركه و ان لم يقصدها، و لا بأس بما كانت معتادهٔ به قبل الإحرام و لا يجب إخراجه لكن يحرم عليها إظهاره للرجال حتى زوجها، و ليس فى لبس الحلّى كفارهٔ و ان فعلت حراما (۱).

إرادته كما عرفت فى عبارهٔ الشرائع مما لا يستقيم، فإنه لو كان خبر أبى الصباح المتقدم مختصّا بالمرأهٔ التى هى مورده لا دليل على ثبوت الكراههٔ بالنسبهٔ إلى الرجال بعد الإحرام لأنّك عرفت ان ثبوت الكراههٔ بعده انّما هو من طريق الأولويهٔ و المفروض ان مورد الكراههٔ الأوليهٔ خصوص المرأهٔ كما تدلّ عليه عبارته.

الجههٔ الثالثهٔ: أنه لبس فى لبس الخاتم المحرّم و هو ما إذا كان المقصود به الزينهٔ و كذا فى استعمال الحناء على تقدير حرمته كفارهٔ

لعدم دلالة شيء من أدلّة الحرمة على ثبوت الكفارة و الدليل العام الدال على ثبوت كفارة الدم فى جميع المحرمات قد عرفت ضعفه سندا و دلالة و انه لا ينهض لإثبات ذلك كما مرّ فلا كفارة فى المقام بوجه.

(۱) الظاهر انه لا إشكال فى حرمة لبس المرأة الحلّى للزينة فى حال الإحرام و فى الجواهر: كما صرّح به غير واحد بل لعلّه المشهور بل فى المدارك نفى الاشكال فيه و لو لا الروايات الخاصة الواردة فى المقام لكان المستفاد من الكبرى المطوية فى التعليل الوارد فى الاكتحال بالسواد بقوله عليه السّلام فإنه زينة و كذا فى بعض روايات النظر فى المرآة حرمة لبس المرأة الحلّى الذى يكون زينة بنفسه مطلقا من دون فرق بين صورة ما إذا كان المقصود هو التزيّن به أو كان الغرض غيره، لكن وردت فى الباب طوائف من الروايات.

الاولى: ما ظاهره حرمة لبس المرأة للحلّى مطلقا من دون فرق بين صورة قصد الزينة و صورة عدمه و كذا من دون فرق بين أنواع الحلّى و اقسامه مثل صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: المحرمة لا تلبس الحلّى و لا المصبغات إلّا صبغا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۵۱

....

لا يردع «۱».

الثانية: ما ظاهره التفصيل، و ان كان بينهما اختلاف فى التفصيل أيضا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرمة تلبس الحلّى كلّه إلّا حليّا مشهورا للزينة «۲». و ظاهره ان المستثنى من الحكم بالجواز لبس الحلّى المشتمل على خصوصيتين، إحداهما كونه مشهورا اى ظاهرا بارزا كما فى مثل قوله شهر فلان سيفه ثانيتهما كون المقصود من لبسه هى الزينة و احتمال كون اللام فى قول للزينة للتعليل مضافا الى انه خلاف الظاهر فى نفسه يلزم منه الحكم بعموم الحرمة لجميع موارد المستثنى منه لأن مطلق الحلّى زينة فلا يبقى مورد للجواز.

و صحيحة الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: تلبس المرأة المحرمة الحلّى كلّه إلّا القرط المشهور و القلادة المشهورة «۳». و المراد من القرط بالضم ما يلقى فى شحم الأذن و من القلادة ما يجعل على العنق و يعبّر عن الأوّل فى الفارسية ب «گوشواره» و عن الثانية ب «گردن بند».

و من الواضح اختلاف الصحيحتين فى المستثنى و كون النسبة عموما من وجه فإن الأوّل عام بالإضافة الى كل حليّ مشهور و خاص من جهة التقييد بقصد الزينة و الثانى عام من جهة عدم التقييد بالقصد المزبور و خاص من جهة الاختصاص بالقرط و القلادة فالقدر المتيقن من مورد الحرمة صورة اجتماع كلا العنوانين، و امّا مادتا الافتراق فمورد للاختلاف لكن حيث انه لم يقل أحد بالتفصيل بين القرط و القلادة و بين غيرهما من

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۴، ص: ۱۵۱

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الأربعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الأربعون، ح ۴.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الأربعون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۵۲

....

أنواع الحلّى، فاللازم الأخذ بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم و الحكم بثبوت الحرمة بالنسبة الى جميع الأنواع و مرجع ما ذكرنا امّا الى كون الشهرة الفتوائية مرجّحة بعد ثبوت التعارض و امّا الى ان التعارض و ان كان موجبا للتساقط لكن اللازم بعد التساقط الرجوع الى مثل صحيحة الحلبى المتقدمة فى الطائفة الأولى الظاهرة فى حرمة لبس الحلّى مطلقا.

و الطائفة الثانية: ما يمكن ان يقال بدلالته على الجواز مطلقا مع استثناء صورة الإظهار للرجال و هى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأة يكون عليها الحلّى و الخلخال و المسكة و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجّها، انتزعه (اتنزعه ظ) إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها «۱».

بناء على كون محطّ نظر السائل هو جواز لبس المرأة الحلّى فى حال الإحرام و عدمه و عليه فالجواب دالّ على الجواز و استثناء صورة الإظهار للرجال لكن التأمّل فى الرواية يقضى بان محطّ نظر السائل بعد كون المفروغ عنه عنده هى حرمة لبس الحلّى فى حال الإحرام و انه لا فرق فى ذلك بين القرط و بين الخلخال و المسكة التى هى السوار و غيرهما انّه إذا كان الحلّى على المرأة فى حال الإحرام مع كون لبسه مستمرّا فى بيتها قبل ذلك و كانت معتادة له فهل يجب عليها الانتزاع أو يجوز ان تحرم فيه و يدلّ على ان مورد السؤال ما ذكرنا قوله، و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجّها فانّ التعبير ب «كانت» الظاهر فى الاستمرار من جهة و اضافة هذه الجملة بعد كون الجملة الأولى دالة على وجود الحلّى فى حال الإحرام و لم تكن حاجة الى إضافة الجملة الثانية من جهة

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الأربعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۵۳

....

اخرى شاهد على كون هذه الجملة دخيلة فيما هو محطّ نظر السائل و انّها النقطة المهمة فيما هو مورد السؤال و هو يكشف عن كون أصل الحكم و هو حرمة لبس الحلّى مطلقا مفروغا عنه عند الراوى فالرواية من أدلّة الحرمة و الفرق بينها و بين صحيحة الحلبى كون دلالة هذه الرواية بالعموم و دلالة تلك بالإطلاق.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لا فرق بين أنواع الحلّى فى الحرمة و امّا التقييد بقصد الزينة الذى هو مفاد صحيحة محمد بن مسلم فالظاهر انّه لا- معارض لها من هذه الجهة إذ النسبة بعد رفع اليد عن خصوصية القرط و القلادة بينها و بين سائر الأدلّة المانعة هو الإطلاق و التقييد، و اللازم رفع اليد عن الإطلاق بسبب دليل التقييد بل بالصحيحة ترفع اليد عن إطلاق صحيحة ابن الحجاج الدالّ على جواز عدم نزع ما كانت معتادة للبسه فى بيتها قبل حجّها و جواز ادامة لبسه من دون فرق بين صورتى قصد الزينة و عدمه. و يحكم بالاختصاص بما إذا لم يكن المقصود من الإدامة و عدم النزع هى الزينة كما يشعر به نفس عنوان الاعتياد، مضافا الى استلزام النزع فى بعض الموارد للمشقة و الحرج و الفرق بين صورة الاعتياد و عدمه عدم جريان شبهة الحرمة فى الاولى مع عدم القصد بعد تصريح صحيحة ابن الحجاج بالجواز و ظهور الروايات المانعة فى عدم الاعتياد أو تقييد إطلاقها على فرضه بالصحيحة.

نعم يقع الكلام فى التقييد بقيد الشهرة الذى وقع التصريح به فى صحيحتى ابن مسلم و الكاهلى و الظاهر ان المراد بها هى البروز و الظهور فى مقابل ما إذا كان مستورا تحت لباس و نحوه كما ان الظاهر ان هذا القيد له دخل فى اتصاف الحلّى بكونه زينة واقعا فإن

الزينـة الواقعيـة لاـ تجتمع مع الخفـاء و المسـتورية كما ان أصل اللبس له دخل فى تحقق الزينـة و حصولها ضـرورة انه بـدونه لا يكون الحلّى زينة و إطلاقها عليه باعتبار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۵۴

....

كونهـا صالحـة لأـن يتزيّن به لا انه بالفعل تكون زينـة، و عليه فالمشـهورية كأصل اللبس لها مدخليـة فى الاتصاف بكون الحلّى زينـة، فالروايـة تدلّ على ان لبس الزينة الواقعية إذا كان بقصد التزين يكون ممنوعا و امّا إذا لم يكن مقرونا بالقصد المذكور كما إذا أرادت حفظها من الضـياع و نحوه فلا مانع منه و قـد عرفت انّه بهـذه الروايـة يخصّـص عموم التعليل المسـتفاد من رواية الاكتحال المتقدمة و تصـير النتيجـة انّ الحلّى فيما إذا كانت زينـة واقعا يكون لبسه محرّما إذا قصـد به الزينـة نعم لا ينبغى تـرك الاحتياط بترك لبس الزينة مطلقا و المسألة بعد فى غاية الإشكال كما فى الجواهر.

ثم ان صـحيحة ابن الحجاج تدلّ على تقييد الجواز فى صورة الاعتياد بما إذا لم تظهرها للرجال فى مركبها و مسـيرها و مقتضـى عموم الرجـال الشـمول للزوج و المحـارم و الأجانب كما ان مفادها جواز الإظهار للنساء و الظاهر ان الإظهار أمر و قصـد الزينـة أمر آخر فإنّ الإظهار من الأمور الواقعية غير القصدية و النسبة إلى الفاعل لا دلالة لها على كونه من الأمور القصدية بخلاف قصد الزينة الذى يكون تقوّمه بالقصد فى مقابل قصد التحفظ عن الضياع و غيره من الأمور الأخر.

نعم فى بعض الروايات المانعـة اعتبار خصوص قصـد التزيّن للزّوج و هى رواية النضـر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّـلام قال سألته عن المرأة المحرمة أى شـىء تلبس من الثياب قال: تلبس الثياب كلّها إلّا المصـبوغة بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازين و لا حليا تتزين به لزوجها و لا تكتحل إلّا من علّة و لا تمسّ طيبا و لا تلبس حلّيا و لا فرندا، و لا بأس بالعلم فى الثوب «۱».

لكن الرواية مضافا الى وقوع سهل بن زياد فى سندها يكون قوله عليه السّلام فيها فى

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الأربعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۵۵

[الخامس عشر: التدهين و ان لم تكن فيه طيب]

الخـامس عشـر: التـدهين و ان لم تكن فيه طيب، بـل لاـ يجوز التـدهين بـالمطيب قبـل الإحرام لو بقى طيبه الى حين الإحرام و لا بأس بالتدهين مع الاضـطرار، و لا بأكل الدهن ان لم يكن فيه طيب، و لو كان فى الدهن طيب فكفارته شاة حتى للمضـطرّ به و إلّا فلا شيء عليه (۱).

الـذيل و لا تلبس حلّيا قرينـة على عـدم مدخليّـة القيـد المـذكور فى الصّدر و هو التزيّن به للزوج مع انه لا مفهوم له فى نفسه، و فرندا ثوب معروف و هو معرّب.

ثم انه حيث لا يكون فى شـىء من الروايات الواردة فى لبس الحلّى ما يـدلّ على ثبوت الكفّارة فيه فلا وجه لاحتمال ثبوتها فيه إلّا بناء على الرواية العامة التى مرّت الإشارة إليها مرارا التى كانت ضعيفة من حيث السند و الدلالة.

(۱) قد وقع عنوان هذا الأمر فى الشـرائع هكذا: «و اسـتعمال دهن فيه طيب محرّم بعد الإحرام و قبله إذا كان ريحه يبقى إلى الإحرام، و كذا ما ليس بمطيب اختيارا بعد الإحرام و يجوز اضطرارا».

و المستفاد من كلا العنوانين انّ ما هو الأصل فى هذا الأمر و القدر المتيقن الذى لا يعتريه ريب ما يتعلق بالدهن الذى فيه طيب من التدهين به كما فى المتن أو استعماله كما فى الشرائع مع انك عرفت انه من الأمور المحرمة على الطيب صبغا و اطلاء و بخورا على بدنه أو لباسه و انه لا يجوز لبس ما فيه رائحته و لا أكل ما فيه الطيب كالزعفران فيقع الكلام- ح- فى الفرق بين الأمرين فهل الفرق بناء على تعبير المتن ان المتعلق للحكم بالحرمة هنا عنوان التدهين و انّ لهذا العنوان أصالة و بناء على تعبير الشرائع ان المتعلق للحكم بها هو الاستعمال المضاف الى الدهن الذى فيه طيب بخلاف ما هناك فان المتعلق له هو الطيب بجميع أنواعه أو ببعضها.

فان كان الفرق ما ذكر يرد على المتن ان الحكم بعدم جواز التدهين بالمطيب قبل

....

الإحرام لو بقى طيبه الى حال الإحرام قرينة على عدم كون عنوان التدهين له موضوعية بل الملاك هو اشتمال الدهن على الطيب الذى قد عرفت ان الرائحة الموجودة فيه متقوّمة لمعناه و مأخوذة فى تعريفه و عليه فهو المعيار و الملاك لا عنوان التدهين و ان كان هذا العنوان مأخوذا فى معقد الإجماع الذى ادّعاه فى محكى المنتهى حيث قال:

اجمع علمائنا على انه يحرم الادهان فى حال الإحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد و البان و الزئبق و هو قول عامة أهل العلم و تجب له الفدية إجماعا.

كما انه يرد على الشرائع انّ الاستعمال و ان كان شاملا للأكل أيضا بخلاف الادهان إلّا انه قد مرّ هناك حرمة الأكل أيضا.

و على ما ذكرنا فالظاهر ان يقال بانّ ما هو الأصل هنا هو الادّهان بدهن ليس فيه طيب أصلا و اللازم البحث فيه فنقول ان المشهور كما فى الجواهر هى الحرمة بل عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه لكن ظاهر المحكى عن الجمل و العقود و الكافى و المراسم بل صريح المحكى عن المفيد عدم الحرمة.

و يدلّ على الحرمة صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تدّهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أنّ رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم، و ادّهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ «۱». و روى مثله على بن أبى حمزة كما فى الوسائل مع اختلاف يسير فان مقتضى إطلاق الذيل الحرمة مطلقا من دون فرق بين ما كان الدهن فيه طيب و بين ما إذا لم يكن و تفريع الإطلاق فى الحكم بالحرمة بعد الإحرام على التفصيل المذكور قبل الإحرام يمنع عن احتمال الاختصاص بما فيه طيب كما انّ التعرض للادهان بالدهن قبل

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و العشرون، ح ۱.

....

الإحرام قرينة على كون متعلق الحرمة بعد الإحرام أيضا هو الادهان فلا يشمل مثل أكل الدهن الذى لا يكون فيه طيب كما لا يخفى.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تمسّ شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك الحديث «۱». فان عطف الدهن على الطيب الظاهر فى المغايرة يقتضى الحكم بحرمة مسّ الدهن و ان لم يكن فيه طيب.

هذا و يظهر من بعض الاعلام قدّس سرّهم تبعا لصاحب الجواهر انّ ما يكون فى مقابل دليل المشهور من الروايات المانعة هو طائفتان من الروايات إحداهما ما وردت فى مورد الاضطرار الذى لا يرتبط بما هو محل البحث فعلا و ثانيتهما ما وردت فى التدهين بعد

الغسل قبل الإحرام و هى أيضا غير مرتبطة بالمقام الذى هو الادهان بعد الإحرام مع ان التتبع فى الروايات يقضى بان ما يكون فى مقابل دليل المشهور هى بعض الروايات الصحيحة الظاهرة فى الكراهة مثل صحيحة معاوية بن عمّار المفصلة المتقدمة فى بحث الطيب المشتملة على قوله عليه السّلام: و انّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلّا المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به «۲». فان التعبير بالكراهة فى لسان الروايات و ان لم يكن ظاهرا بنفسه فى الكراهة المصطلحة إلّا ان التعبير بها فى مقابل الحرمة كما فى الصحيحة يوجب ظهورها فى الكراهة المصطلحة فى الفقه و عند الفقهاء و عليه فالرواية ظاهرة فى الحرمة و ليس المراد بالادهان الطيبة ما كانت مشتملة على الطيب المحرم لاستثناء صورة الاضطرار الى الزيت مع انه لا يكون مشتملا على الطيب بوجه فمثل هذه

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۸.

....

الصحيحة دليل على الكراهة فى مقابل المشهور.

لكن على هذا التقدير أيضا لا بدّ من الالتزام بما هو المشهور من الحرمة لأنّ الشهرة الفتوائية هى أوّل المرجحات فى الخبرين المتعارضين على ما استفدناه من مثل مقبولة ابن حنظلة المعروفة فلا محيص من الحكم بالحرمة.

بقى الكلام فى المقام فى أمور:

الأمر الأوّل انه لا يجوز الادّهان بالمطيب قبل الإحرام إذا كان ريحه يبقى إلى الإحرام كما فى محكيّ القواعد و النهاية و السرائر بل فى المدارك نسبته إلى الأكثر خلافا للمحكيّ عن الجمل و العقود و المهذب و الوسيلة حيث انّهم ذهبوا الى الكراهة نظرا الى جوازه ما دام محلّا غايته وجوب الإزالة فورا بعد الإحرام و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه انه كالاجتهاد فى مقابلة النص نظرا الى ظهور الحلبى المتقدمة فى الحرمة و التفصيل قبل الإحرام بين المطيب و غيره معلّلا للحكم بالحرمة فى الأوّل بقوله عليه السّلام: من أجل أنّ رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم.

و هذا التعليل يجرى فيه احتمالان:

إحداهما ان الرائحة تبقى قهرا و لا يمكن الإزالة بحيث تنعدم الرائحة بل يحتاج الانعدام الى مرور زمان و مضى مدّة من الإحرام.

ثانيهما ان الرائحة تبقى لو لم يتصد المحرم للإزالة مقارنا للإحرام و إلّا فمع التصدى لها تنعدم الرائحة و لا يبقى منها شىء فان كان المراد هو الاحتمال الأوّل فلا يجتمع ذلك مع قول القائلين بالكراهة فى مقابل المشهور بوجوب الإزالة ضرورة ان وجوبها مشروط بإمكانها و عليه فحكمهم بوجوب الإزالة شاهد على ان مورد النزاع صورة الإمكان كما هو ظاهر، و ان كان المراد هو الاحتمال الثانى فالظاهر انه لا يجتمع

....

مع قول صاحب الجواهر فى ذيل البحث حيث انه قال: «ثم لا يخفى عليك ان تحريم الادهان بالمطيب الذى يبقى أثره انما يتحقق مع وجوب الإحرام و تضييق وقته و إلّا لم يكن الادّهان محرما و ان حرم إنشاء الإحرام قبل زوال أثره كما هو واضح» فان مقتضى هذا

الكلام ارادة تطبيق الحكم فى الرواية على القاعدة و انّها تقتضى التحريم فى صورة وجوب الإحرام كما إذا كان لحجة الإسلام و تضييق الوقت و عدم إمكان التأخير مع انه لو كان المراد صورة إمكان الإزالة عند الإحرام و مقارنة معه لا حاجة الى فرض وجوب الإحرام و تضييق وقته بل مقتضى القاعدة لزوم الإزالة و لو مع عدم الشرطين فالجمع بين كون مراد القائلين بالكراهة وجوب الإزالة و بين التطبيق على القاعدة بالنحو المذكور كما فى الجواهر ممّا لا يستقيم.

هذا و لكن الظاهر ان المراد من التعليل هو الاحتمال الأوّل الذى مرجعه الى بقاء الأثر قهرا و لازمة عدم الحرمة مع عدم بقاء الرائحة من دون فرق بين بقاء العين و عدمه فانّ المحرّم فى الادهان بغير المطيب بعد الإحرام انّما هو المعنى المصدرى و هو إحداث الادّهان بعد الإحرام لا المعنى الاسم المصدرى الذى يرجع الى كون المحرّم هو اتصافه بكونه مدهنا و لو كان حدوثه قبل الإحرام و ذلك لظهور صحيحة الحلبى المتقدمة الدالة على جواز الادهان بغير المطيب قبل الإحرام بأىّ دهن كان فى جواز الادهان قبيل الإحرام أيضا و عدم وجوب الإزالة حاله مع انه تبقى عينه نوعا كما لا يخفى هذا مضافا الى الروايات الدالة على جواز الادهان قبل غسل الإحرام و معه و بعده.

الأمر الثانى انه يجوز الإدهان بعد الإحرام فى صورة الضرورة لأجل التداوى و العلاج و يدلّ عليه روايات متعددة مثل صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۰

....

قال إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمّل فليبطه و ليداوه بسمن أو زيت «۱». و فى بعض النسخ كما فى الجواهر الجراح مكان الخراج كما ان المحكى عن الكافى فليربطه مكان فليبطه و الخراج- كما فى مجمع البحرين- بضم المعجمة و كسرها و خفّة الراء ما يخرج فى البدن من القروح و الورم و الواحدة خراجة كما انّ البط بمعنى الشقّ و معنى الربط واضح.

و صحيحة محمد بن مسلم عن إحداهما عليهما السّلام قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنها بزيت أو بسمن أو إهالة «۲». و الإهالة هو الشحم المذاب.

و امّا رواية أبى الحسن الأحمسى قال سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدمّل فقال اجعل عليه بنفسج و أشباهه مما ليس فيه الريح الطيّبة «۳». فلا بد من ان تحمل على عدم انحصار التداوى بما يكون فيه الريح الطيبة و دوران الأمر بينه و بين مثل البنفسج و امّا فى صورة التوقف و الانحصار فالظاهر الجواز كما لا يخفى نعم ورد فى مورد البنفسج رواية دالة على ثبوت الكفارة يأتى التعرض لها فى الأمر الآتى إن شاء اللّه تعالى.

الأمر الثالث أنه لا بأس بأكل الدهن بعد الإحرام إذا لم يكن فيه طيب و ذلك لما عرفت من ان المتعلق للحكم بالحرمة فى مثل صحيحة الحلبى هو عنوان الادهان حيث قال عليه السّلام فيها: فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ و قد مرّ ان الحكمين المذكورين السابقين على هذه الفقرة الواردين فى مورد الادّهان قرنية على كون المراد

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الثلاثون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۱

....

من هذا الحكم تعلق الحرمة بالادهان بعد الإحرام دون عنوان الدهن حتى يشـمل الأكل أيضا نعم عبارة الشـرائع ظاهرة فى حرمة مطلق الاستعمال و هو شامل للأكل لكنه لم ينهض دليل عليه.

الأمـر الرابع فى ثبوت الكفـارة الظاهر انه لا خلاف و لا إشـكال فى عـدم ثبوت الكفارة فى الادهان بـدهن ليس فيه طيب و امّا بما فيه طيب فالظاهر ان المشـهور فيه ثبوت كفارة الشاة و قد مرّت حكاية الإجماع على لزوم الفدية عن العلّامة فى المنتهى و قد وقع التصريح كما فى المتن بثبوت الكفارة حتى للمضطرّ به.

و قبل البحث فى ذلك نقول انه قد ذكر المحقق فى باب الكفارات فى كفارة الطيب: «المحظور الثانى الطيب فمن تطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا أو اطلاء ابتداء أو استدامة أو بخورا أو فى الطّعام».

و قال فى كفارة الادهان: «و من استعمل دهنا طيّبا فى إحرامه و لو فى حال الضرورة كان عليه شاة على قول» و عليه فقد أورد عليه بأنه لا يمكن الجمع بين الجزم بلزوم دم شاة فى التطيب و بين الترديد الذى يدلّ عليه قوله: على قوله فى استعمال الدّهن الطيب.

و قد تصدى بعض الاعلام قدّس سرّهم للتوفيق بين الكلامين بما يرجع محصّله الى انّ الادهان بالدهن الطيب ليس من استعمال الطيب المتعارف المسمّى فى عرفنا بالعطور فان الطيب اسم لجسم خاص تكون فائدته الاستشمام و التطيب به و ليس مجرد وجود رائحة طيبة فى جسم موجبا لـدخوله فى عنوان الطيب و العطور فإذا يقع الكلام فى تقييد الدهن بكونه طيبا فى كلام المحقق فنقول ان الدهن على قسـمين قسم لا يعد للأكل بل يتنفر منه الطبع و انما يسـتعمل للإسـراج أو العلاج و نحو ذلك كالدهون المتخذة من النفط و قسم يعدّ للأكل و له رائحة طيبة لطيفة كدهن الزيت و غيره من الدهون المعدّة للأكل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۲

....

التى يقبله الطبع و لكن مع ذلك لا يـدخل فى عنوان الطيب و العطور فالمراد بالـدهن الطيب هو الذى يسـتعمل فى الأكل ثم أخذ فى الاشكال على المحقّق بما يأتى البحث فيه.

و يرد عليه مضافـا الى انّ دخول العطور المتعارفـة فى الطيب المحرم على المحرم محـلّ خلاـف و إشـكال فإن القـدر المتيقن منه كما اختاره قدّس سرّه بنفسه هو مثل الزعفران و المسك و العنبر و العود كما تقدم البحث فيه مفصّلا.

انّ حمل كلام المحقق فى كفارة المقام على اسـتعمال الـدهن الـذى لا يكون فيه طيب محرم بل يشـتمل على رائحة طيبة لطيفة ممنوع جـدّا ضـرورة انّ الموضوع للكفـارة هو الـذى ذكره فى محرمـات الإحرام و جعل تركه من التروك الواجبـة فى حال الإحرام مع انك عرفت ان عبارته فى هذا المقام مشتملة أوّلا على اتصاف الدهن بكونه فيه طيب و من الواضح وجود الفرق بين ثبوت الطيب فيه و بين كونه له رائحة طيبـة، و ثانيـا على حرمـة اسـتعمال الـدهن المزبور إذا كـانت رائحته تبقى الى مـا بعـد الإحرام، مع ان الـدليل عليه هى صحيحـة الحلبى التى وقع التعبير فيهـا بكون الـدهن فيه مسـك أو عنبر و همـا من الأنواع المسـلّمة للطيب التى لا يرتاب فيه و لا مجال لدعوى كون المراد من المحرم الإحرامى غير ما هو الموجب للكفارة هنا انّ المراد من قوله فى عداد محرّمات الإحرام و استعمال دهن فيه طيب محرم بعـد الإـحرام و قبله إذا كـان ريحه يبقى إلى الإحرام غير ما هو المراد فى موجب الكفارة من قوله «و من اسـتعمل دهنا طيّبا»، ضرورة وضوح الاتحاد و ظهوره، فالتوفيق بالوجه المزبور مما لا يستقيم بوجه.

نعم يقع الكلام فى الدليل على ثبوت الكفارة بالادهان بالدهن الذى يكون فيه طيب أى يكون مشتملا على مثل الزعفران و المسك و العنبر خصوصا بعد ما عرفت منّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۳

....

هنـاك من ان الأكـل يكون فيه الكفـارة بنحو الأقوى، و غير الأكـل لا ـ دليـل على ثبوت الكفارة فيه، غايـة الأمر الحكم بالثبوت بنحو الاحتياط الوجوبى و من المعلوم ان الادهان لا يشمل الأكل بوجه.

و كيف كـان فـان قلنـا فى ذلك البحث بثبوت الكفارة فى مطلق استعمال الطيب و الانتفاع به فالحكم بثبوتها فى المقام لا يحتاج الى دليل خاص لشمول ذلك الدليل للمقام أيضا نعم يقع الكلام على هذا التقدير فى تعميم الحكم بثبوت الكفارة لصورة الضرورة أيضا كما وقع التصريح به فى المتن هنا تبعا للسرائر و النهاية.

و ان لم نقل بـذلك بـل باختصـاص الكفـارة بخصوص الأكـل الـذى لا ـ يصـدق على الادّهان بوجه فربما يقال ان المستند فى ثبوت الكفارة فى المقام، ما رواه ابن أبى عمير عن معاويـة بن عمّار فى محرم كانت به قرحـة فداواها بدهن بنفسج، قال: ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و ان كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه «۱».

قال فى الجواهر بعد نقل الرواية: «و المناقشة بكونه مقطوعا يدفعها الانجبار بالعمل كاندفاع الإضـمار بظنّ إرادة الإمام عليه السّـلام منه ان لم يكن القطع و كـذا دعوى أخصـيّته من المـدعى و اشتماله على مـا لا يقول به الأصـحاب من الكفارة على الجاهل يـدفعها عـدم القول بالفصل و عدم خروج الباقى عن الحجية و- ح- فلا مناص عن القول بوجوبها فيه».

و لكن يرد على الاستدلال بالرواية وجوه من الإشكال أكثرها غير قابل للجواب أصلا:

الأوّل: انّ ما ذكر لا يكون رواية لمعاوية بن عمار بل ظاهره كون ما ذكره فتوى منه

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع، ح ۵.

....

اجتهادا، و له نظائر كثيرة خصوصا بعـد ملاحظـة ثبوت الاجتهاد فى ذلك الرمان و أمر الإمام عليه السّـلام بعض أصـحابه بالجلوس فى المسجد و الإفتاء للنّاس و عليه فالظاهر كون المنقول غير الروايـة، بل هو النظر و الرأى و إذا لم تكن رواية فهى غير قابلة للانجبار لأن الشهرة الجابرة انّما تكون جابرة للرواية للضعيفة من بعض الوجوه و لا تكون جابرة للفتوى إلّا على تقدير القول بحجية الشهرة الفتوائية فى نفسها و هى مع انها غير ثابتة كما حقق فى محلّه توجب ان تكون هى المستند فى المقام دون الرواية.

الثانى: انّ دهن بنفسج ليس فيه طيب و لا له رائحة طيبة كما قد وقع التصريح به فى رواية الأحمسى المتقدمة فى ذيل الأمر الثانى و لم يقل أحد بثبوت الكفارة فى الدهن الذى لا يكون فيه طيب و لا له رائحة طيبة أصلا.

الثالث: اشتماله على ثبوت الكفارة على الجاهل أيضا و هو مما لا يقول به الأصـحاب كما عرفت فى عبارة الجواهر المتقدمة أنفا. نعم لو أغمض النظر عن الإشـكالات المذكورة، لكانت دلالة الرواية على ثبوت الكفارة فى صورة الضرورة و التداوى واضحة، و منه يظهر الثبوت فى صورة الاختيار بطريق أولى كما لا يخفى.

ثم انه استـدلّ صاحب الجواهر قدّس سرّهم فى ذيل كلامه لوجوب الكفارة برواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال اللّه تعـالى فى كتـابه «فَمَنْ كـانَ مِنْكُمْ مَرِيضـاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَـةٌ مِنْ صِيـامٍ أَوْ صَدَقَـةٍ أَوْ نُسُـكٍ»، فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صـحيحا فصـيام ثلاثة أيام و الصدقة على عشـرة مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم و انّما عليه واحد من ذلك «۱».

و لكن الرواية مضافا الى ضعف سندها بمحمد بن عمر بن يزيد، واردة فى تفسير

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۵

[السادس عشر: ازالة الشعر، كثيره و قليله حتى شعرة واحدة]

اشارة

السادس عشر: ازالة الشعر، كثيره و قليله حتى شعرة واحدة عن الرأس و اللحية و سائر البدن بحلق أو نتف أو غيرهما بأىّ نحو كان و لو باستعمال النورة سواء كانت الإزالة عن نفسه أو غيره و لو كان محلّا (۱).

الآية الشريفة التى موردها الإحصار بقوله تعالى «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» و ما بعده تفريع عليه و لا تشمل مثل المقام مع انّ الكفارة المخيّرة بين الأمور الثلاثة لم يقل به أحد فيما نحن فيه فلا مجال للاستدلال بها هنا.

(۱) لا خلاف فى حرمة إزالة الشعر على المحرم فى حال الاختيار بل قال فى الجواهر: الإجماع بقسميه عليه بل فى التذكرة و المنتهى إجماع العلماء و الظاهر انه لم ينهض دليل لفظى على حرمة هذا العنوان بنحو الإطلاق بل هى مستفادة من ملاحظة مجموع ما ورد فى الباب فنقول:

امّا ما يدل على حرمة الحلق المضاف إلى الرأس فهو قوله تعالى «وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ»، و مورده و ان كانت صورة الإحصار التى يدل عليها قوله تعالى قبله «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ»، لكن الظاهر انّ حرمة حلق الرأس لا تكون حادثة بسبب الإحصار بل المراد ان الإحصار لا يوجب ارتفاع الحرمة المتحققة بالإحرام بل هى باقية الى ان يبلغ الهدى محلّه فتدلّ الآية على انّ حرمة حلق الرأس من أحكام الإحرام و اثاره سواء كان إحرام الحج أو إحرام العمرة.

و امّا ما يدلّ على حرمة حلق غير الرأس بالمطابقة أو بالملازمة من طريق ثبوت الكفارة فهى صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلّا أن لا يجد بدّا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم «۱».

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الستون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۶

....

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق أو تقطع الشعر «۱». و هما و ان كانتا متعارضتين فى جواز الحجامة و عدمه إلّا ان المقصود هنا استفادة حرمة الحلق المضاف الى غير الرأس منهما و هما مشتركتان فى ذلك و غيرهما من الروايات الدالة على ذلك.

و امّا ما يدلّ على حرمة غير عنوان الحلق أيضا من العناوين الأخر فمثل صحيحة حريز التى عطف فيها القطع على الحلق و صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا، فلا شيء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم

«۲».

و لا يخفى ان صاحب الوسائل أورد هذه الرواية بصورة أربع روايات فى باب واحد مع انه من الواضح وحدتها.

و صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۳». و الوجه فى لزوم الحكّ بالأظافير عدم تحقق تغطية الرأس التى هى من محرّمات الإحرام من دون فرق بين الجميع و بين البعض و كذا بين الستر بأعضاء البدن أو بأشياء أخر.

و رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بحكّ الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و يحكّ الجسد ما لم يدمه «۴».

و لكنها ضعيفة بمحمد بن عمر بن يزيد.

و موثقة الهيثم بن عروة التميمى قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يريد

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الستون، ح ۵.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب العاشر، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۱.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۲.

....

إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو شعرتان فقال: ليس بشىء مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱». فإن السؤال فى نفسه يدلّ على مفروغية حرمة الإزالة اختيارا و ان مورد الشبهة هو السقوط من غير اختيار فى حال الوضوء و الجواب ظاهر فى ان الدافع للحرمة هو الحرج غير المجعول فى الشريعة و لولاه لكانت باقية بقوّتها.

و كذا الروايات الدالّة على ثبوت الكفارة مثل صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة و الثنتان قال: يطعم شيئا «۲».

و غير ذلك من الروايات المتعددة الواردة فى الكفارة.

و المستفاد من جميع ما ذكرنا حرمة الإزالة سواء كانت بنحو الحلق أو النتف أو القطع أو الإلقاء أو غيرها كالقصّ و استعمال النورة و حتى مثل الإحراق كما انه يستفاد مما ذكرنا انه لا فرق بين الرأس و اللحية و الإبط و مكان الحجامة و غيرها من سائر أعضاء البدن.

بقى الكلام فيما أفاده فى المتن فى الذيل بقوله: سواء كانت الإزالة عن نفسه أو غيره و لو كان محلّلا فنقول:

امّا إذا كان الغير محلّا فهو و ان كان محلّ خلاف من حيث الجواز و عدمه حيث انّ المحكى عن الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف الجواز فى التهذيب عدم الجواز إلّا انه قد ورد فيه رواية صحيحة رواها الكلينى و الشيخ عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال «۳». و روى فى الوسائل رواية أخرى مرسلة معتبرة عن

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الستون، ح ۱.

[مسألة ۲۸- لا بأس بإزالة الشعر للضرورة كدفع القملة و إيذائه للعين]

مسألة ۲۸- لا بأس بإزالة الشعر للضرورة كدفع القملة و إيذائه للعين- مثلا-

---

الصدوق قال: قال عليه السّلام لا يأخذ الحرام من شعر الحلال «۱». و لكن الظاهر عدم كونها رواية أخرى بل اتحادها مع الرواية الأولى كما ان الظاهر ان المراد من الأخذ المنهى عنه أو المنفى الذى تكون دلالته على الحرمة أقوى من النهى معناه الكنائى الذى يرجع الى الإزالة. و عليه فلا مجال للإشكال فى الدلالة على الحرمة بالإضافة إلى المحل.

و امّا بالنسبة إلى المحرم الذى نفس فى الجواهر الخلاف بل الإشكال فى عدم جوازه بل حكى عن المدارك الإجماع عليه، فالدليل عليه هى الأولوية القطعية لأنه لا مجال لاحتمال كون الحكم فى المحلّ أشدّ من المحرم.

و لكن ذكر بعض الاعلام قدّس سرّهم انه يمكن الاستدلال له بوجه آخر و هو ان الحكم إذا كان عامّا شاملا لأفراد قد يفهم منه عرفا عدم جواز التسبيب إليه أيضا و عدم اختصاصه بالمباشرة نظير ما إذا قال المولى لعبيدة لا تدخلوا علىّ فى هذا اليوم، فان المتفاهم من ذلك، عدم جواز إدخالهم الغير أيضا و ان هذا الفعل مبغوض من كلّ أحد و لا يختص بالمباشرة و دخول العبيد أنفسهم.

و الظاهر انّ هذا هو مراد صاحب الجواهر حيث استدلّ بعد الإجماع بقوله مضافا الى ما يفهم من الأدلة من عدم جواز وقوع ذلك من أىّ مباشر كان.

و مقتضى كلاهما عدم جواز تحقق الإزالة من المحلّ بالنسبة إلى المحرم أيضا، و الظاهر انه لا يقول به أحد مع ان مرجع التسبيب إلى مدخلية المحرم الذى يؤخذ من شعره فى تحقق الإزالة و المدعى حرمتها و لو كان المحرم المأخوذ عنه نائما أو غافلا فتدبّر فالظاهر انه لا محيص عن الرجوع الى الأولوية المذكورة.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۶۹

و لا بأس بسقوط الشعر حال الوضوء أو الغسل بلا قصد الإزالة (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل: جواز إزالة الشعر للضرورة من حيث الحكم التكليفى قال فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

و يدلّ على الجواز قوله تعالى بعد النهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محلّه «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ» فانّ مدلوله المطابقى و ان كان هو ثبوت الفدية بالإضافة إلى المريض أو من به أذى من رأسه إلّا ان مراده ارتفاع الحرمة بذلك و ثبوت الفدية فنفس الآية تدلّ على الجواز فى حال الضرورة فى مورد حلق الرأس الذى هو المصداق الكامل لإزالة الشعر ففى سائر الموارد يكون بطريق أولى.

مع انّ مقتضى قاعدة نفى الحرج أيضا ذلك و لكنه مع ذلك قد ورد فى الروايات المتعددة التى بعضها واردة فى شأن نزول الآية ما يدل على الجواز.

ففى صحيحة حريز التى رواها الشيخ عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مرّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على كعب بن عجرة الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه «و هو محرم» فقال أ تؤذيك هو أمّك؟ فقال: نعم، قال فأنزلت هذه الآية «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»، فأمره رسول اللّه بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام و الصدقة على ستّة

مساکین لکل مسکین مدّان، و النسک شاة قال:

و قال أبو عبد اللّه علیه السّلام و کل شیء فی القرآن «أو» فصاحبه بالخیار یختار ما شاء، و کل شیء فی القرآن «فمن لم یجد فعلیه کذا» فالأول بالخیار «۱». یعنی لا بدّ و ان یختار الأوّل ابتداء و مع عدم وجدانه ینتقل الی الثانی و هکذا بخلاف ما إذا کان بصورة العطف بأو فإنه مخیّر من أوّل الأمر بین الطرفین أو الأطراف هذا و لکن فی اتصاف سند الروایة

(۱) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۱.

....

بالصحة اشکالا من جهة انّ الشیخ و ان کان رواها عن حریز بطریق صحیح و هو عن الامام علیه السّلام من دون واسطة لکن الکلینی رواها بعینها من دون فرق إلّا فی عدم ثبوت الباء فی قوله فی آخر الروایة بالخیار عن حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و علیه فالروایة من هذا الطریق تکون مرسلة و حیث انّ الروایة واحدة و الراوی لها هو حریز و نقله مردّد بین الإرسال و غیره فلا تتصف الروایة بالاعتبار و الحجّیة لأن موضوعها الروایة المسندة الصحیحة- مثلا- و هذا الموضوع غیر محرز فی المقام.

نعم لو کان الراوی متعددا لم یقدح إرسال إحداهما فی صحة الأخری، کما انه لو کانت روایة الصدوق لها فی المقنع بنحو الإرسال من قبیل المرسلات المعتبرة التی أشرنا إلیها مرارا لکانت معتبرة لکن لا یحضرنی فعلا کتاب المقنع حتی أراجعه، مع انّک عرفت انه لا حاجة الی الروایة أصلا بعد دلالة الآیة بوضوح علی ارتفاع الحرمة لمن کان مریضا أو به أذی من رأسه، مضافا الی قاعدة نفی الحرج و ان کانت قاعدة نفی الضرر محلّ خلاف و اشکال.

الفرع الثانی: انه لا بأس بسقوط الشعر حال الوضوء أو الغسل مع عدم قصد الإزالة و یدلّ علیه مضافا الی قاعدة نفی الحرج، موثقة الهیثم بن عروة التمیمی، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرید إسباغ الوضوء فتسقط من لحیته الشعرة أو شعرتان فقال: لیس بشیء، مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱». و من الواضح انه لا فرق بین الوضوء و الغسل کما ان الظاهر انه لا فرق بین الوضوء الواجب علی تقدیر وجوبه و بین الوضوء المستحب و کذا فی باب الغسل و الاستدلال فی الروایة علی عدم الحرمة بقاعدة نفی الحرج لا یوجب الانحصار بالوضوء و الغسل الواجبین کما لا یخفی.

(۱) الوسائل، أبواب بقیة کفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۶.

[مسألة ۲۹- کفّارة حلق الرأس ان کان لغیر ضرورة شاة]

مسألة ۲۹- کفّارة حلق الرأس ان کان لغیر ضرورة شاة علی الأحوط بل لا یبعد ذلک، و لو کان للضرورة اثنا عشر مدّا من الطعام لستة مساکین لکل منهم مدّان، أو دم شاة أو صیام ثلاثة أیام، و الأحوط فی إزالة شعر الرأس بغیر حلق، کفارة الحلق (۱).

(۱) الکلام فی هذه المسألة یقع فی أمور:

الأمر الأوّل: کفارة حلق الرأس فی حال الاختیار و عدم الضرورة. و المشهور بل ربما یستظهر من المنتهی، الإجماع علی عدم الفرق فی الفدیة التی تدلّ علیها الآیة الشریفة و هی المخیّرة بین الأمور الثلاثة، بین الضرورة و غیرها و فی کلام المحقّق إطلاق الحکم حیث

قال: «الخامس حلق الشعر و فيه شاة أو إطعام عشرة مساكين لكل منهم مدّ و قيل ستّة لكل منهم مدّان أو صيام ثلاثة أيام».

و التحقيق انّ الآية الشريفة لا تدلّ على ثبوت الكفارة فى حلق الرأس اختيارا و ثبوتها فى صورة الضرورة لا تستلزم الثبوت فى صورة الاختيار فضلا عن الدلالة بصورة الأولوية و على تقدير الدلالة لا دلالة لها على وحدة الكفّارتين و عدم ثبوت المغايرة فى البين فلا بد فى استفادة كفارة صورة الاختيار من الرجوع الى ما يدلّ عليه من الروايات و إلّا فالآية و الروايات الواردة فى تفسيرها و بيان شأن نزولها قاصرة عن بيان كفارة الاختيار، فانظر إلى صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فإنه يذبح شاة فى المكان الذى أحصر فيه أو يصوم أو يتصدق على ستّة مساكين، و الصوم، ثلاثة أيام، و الصدقة، نصف صاع لكل مسكين.

و تؤيدها رواية حريز المتقدمة المرددة بين المسندة الصحيحة و المرسلة.

و كيف كان فالذى يمكن ان يستدلّ به لحكم صورة الاختيار صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا، فلا شىء

....

عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم «۱».

فان الظاهر بقرينة المقابلة سيما مع الجاهل ان المراد بالمتعمد ليس هو الملتفت القاصد فقط بل هو مع عدم المشروعية فى حقّه فتدلّ على ثبوت الدم فى الحلق الاختيارى غير المشروع و الظاهر ان ثبوت الدم انّما هو بعنوان التعين لا بعنوان أحد الأمور الثلاثة المخيّرة.

و الظاهر اتّحاد هذه الرواية مع الرواية التى جعلت رواية أخرى لزرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء، و من فعله متعمّدا فعليه دم شاة «۲».

و على ما ذكرنا يظهر اختلاف الصورتين من جهة الكفارة فإن كان هناك إجماع على الاتحاد، فلا بدّ من الأخذ به و ان لم يكن كما هو الظاهر، فمقتضى الدليل عدم الاتحاد، و لأجله نفى البعد فى المتن عن ثبوت الدم فى صورة الاختيار فى المتن.

الأمر الثانى: كفارة حلق الرأس فى صورة الضرورة و صريح الآية ثبوت الكفارة المخيرة فيه بين الصيام و الصدقة و النسك و لا اشكال و لا خلاف فى ان الصيام ثلاثة أيام و ان المراد بالنسك هى الشاة و امّا الصدقة فالأشهر فى الرواية و الفتوى كما فى الجواهر حاكيا عن كشف اللثام ما فى المتن من كون الصدقة على ستّة مساكين لكل مسكين مدان و يدلّ عليه مضافا الى رواية حريز المتقدمة المرددة بين المسندة و الصحيحة، صحيحة زرارة على نقل الشيخ فى التهذيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا أحصر الرجل

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب العاشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱.

....

فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فإنه يذبح شاة فى المكان الذى أحصر فيه أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين و الصوم ثلاثة أيام و الصدقة نصف صاع لكل مسكين «۱».

لكن فى مقابلها مرسلة الصدوق المعتبرة قال مرّ النبى صلّى اللّه عليه و آله على كعب بن عجرة الأنصارى و هو محرم و قد أكل القمل رأسه و حاجبيه و عينيه فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ما كنت أرى ان الأمر يبلغ ما أرى فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه لقول اللّه عز و جل فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، فالصيام ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر «۲». قال روى مدّ من تمر و النسك شاة لا يطعم منها أحدا إلّا المساكين «۳».

هذا و لكن حيث ان الظاهر انه لم يقل أحد من الأصحاب بالصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع الذى هو أربعة أمداد فاللازم طرح المرسلة و ان كانت فى نفسها معتبرة.

هذا و ظاهر عبارة الشرائع المتقدمة ترجيح إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدّ و لعلّ مستنده رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال اللّه تعالى فى كتابه:

«فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فصيام ثلاثة أيام و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم و انّما

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۴.

(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۷۴

....

عليه واحد من ذلك «۱» بناء على كون المدّ ملازما غالبا للإشباع. و لكن الرواية ضعيفة سندا بمحمد بن عمر بن يزيد و دلالة حيث ان مفادها جواز الأكل من الشاة بل وجوبها مع ان الظاهر عدم جواز الأكل من الكفارة كما يدلّ عليه ذيل مرسلة الصدوق المعتبرة، فلا مجال للأخذ بها. و لكن الشيخ حملها على التخيير فى كمية الإطعام بين ان يطعم ستّة مساكين لكل مسكين مدّان و بين ان يطعم عشرة يشبعهم.

و عن النافع التخيير بين عشرة أمداد لعشرة و اثنى عشر لستّة، و عن النهاية و المبسوط الاحتياط بإطعام عشرة و عن المختلف الأحوط الستّة لكل واحد مدان، و عن المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر ستّة أمداد لستّة و يدلّ عليه ذيل مرسلة الصدوق حيث قال و روى مدّ من تمر.

و لكن بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر انه لا محيص عن الأخذ بما فى المتن لصحة مستنده و وجوه الشهرة على طبقه بل قال فى الجواهر لا ريب فى ان الأقوى الستّة لكل واحد مدان.

الأمر الثالث: هل فى إزالة شعر الرأس بغير الحلق كالنتف أو النورة أو الإحراق كفارة أم لا ظاهر المحكيّ عن التذكرة ان المراد بالحلق مطلق الإزالة كما وقع التعبير بها من بعضهم و لا يبعد الالتزام به لأنّ العرف لا يرى لعنوان الحلق المضاف إلى الرأس خصوصية و ان كانت الخصوصية بلحاظ المضاف اليه و هو الرأس متحققة و لذا عطف نتف الإبط على حلق الرأس فى بعض الروايات الواردة فى الكفارة. و الظاهر ان المغايرة التى يدلّ عليها العطف من جهة المضاف اليه لا من جهة المضاف، و عليه فالأحوط لو لم يكن ثبوت كفارة الحلق فى الإزالة من دون فرق بين صورتى الاختيار

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۷۵

....

و الاضطرار.

كما انّ تحريم الحلق على المحرم مع ملاحظة انّ حلق الرأس لا يكاد يمكن ان يتحقق من نفس الشخص بالمباشرة نوعا يرشد الى ان مجرد الإضافة اليه و لو بالرّضا أو الاستيجار و نحوهما، يكفى فى تحقق المحرم و ان لم يكن هو المباشر و لأجله يصدق هذا العنوان على من حلق رأسه كذلك نعم لا يصدق لو حلق رأسه فى صورة النوم و الإغماء و نحوهما كما ان ثبوت الحرمة للمحرم بالإضافة الى رأس نفسه يقتضى عدم الثبوت على الحالق سواء كان محرما أو محلّا كما انه لا تثبت للمحرم فيما إذا حلق رأس غيره و عليه فلا كفارة أيضا.

ثم انّ الظاهر ان الحلق الموجب للكفارة هو حلق جميع الرأس أو ما يصدق عليه عرفا حلق الرأس فلو أبقى جزء يسيرا منه بحيث لا يقدح فى صدق حلق الرأس يكفى فى تحقق موضوع الحرمة و ثبوت الكفارة.

امّا فيما إذا حلق نصف الرأس- مثلا- ففى الجواهر: أمكن القول بوجوب دم عليه إذا كان مساويا لنتفه الإبط أو أزيد و ان كان لا يخلو من نظر ثم حكى عن المنتهى انه قال: و الكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الرأس أو بعضه قليلا كان أو كثيرا لكن يختلف ففى حلق الرأس دم و كذا فيما يسمّى حلق الرأس و فى حلق ثلاث شعرات صدقة بمهما كان.

أقول ان ثبوت الكفارة فى حلق الرأس و فى نتف الإبطين و الإبط الواحدة و فى سقوط شعرة أو أزيد إذا مسّ لحيته أو رأسه كما يأتى البحث فى الأخيرتين فى المسألة الآتية إن شاء اللّه تعالى و ان كان يؤيد ثبوتها فى حلق الرأس غير ما يصدق عليه حلق الجميع عرفا أيضا إلّا ان الاقتصار على مقتضى الدليل يقتضى عدم الثبوت خصوصا مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۷۶

[مسألة ۳۰- كفارة نتف الإبطين شاة]

مسألة ۳۰- كفارة نتف الإبطين شاة، و الأحوط ذلك فى نتف إحداهما، و إذا مسّ شعره فسقط شعرة أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به (۱).

ملاحظة ان نتف بعض الإبط لا يترتب عليه كفارة كما صرّح به صاحب الجواهر قدّس سرّه و عليه فمقتضى القاعدة عدم ثبوت شىء و ان كان الاحتياط فى خلافه.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى كفارة نتف الإبط و المعروف انه لو نتف أحد إبطيه أطعم ثلاثة مساكين و لو نتفهما لزمه شاة، بل قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى الثانى منهما بل و الأوّل إلّا من بعض متأخرى المتأخرين.

و الروايات الواردة فى هذا الأمر ثلاث:

أحدهما صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم «۱».

ثانيتها ما رواه الشيخ فى التهذيب بطريق صحيح عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (أبى جعفر خ ل) قال: إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم «۲». قال فى الوسائل بعد النقل المزبور و رواه الصدوق بإسناده عن حريز مثله إلّا انه قال: إبطه بغير تثنية.

ثالثتها رواية عبد اللّه بن جبلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم نتف إبطه قال: يطعم ثلاثة مساكين «۳».

و عبد اللّه من رجال كامل الزيارات فهو موثق بالتوثيق العام و هو حجّة إذا لم يعارضه قدح خاص و تضعيف كذلك مع انّه على تقدير الضعف يكون منجبرا بفتوى

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب العاشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الحادى عشر، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الحادى عشر، ح ۲.

المشهور على طبقه و الاستناد اليه حيث انّ إطعام ثلاثة مساكين لا يوجد فى غير هذه الرواية.

ثمّ انّ التحقيق فى الجمع بين الروايات ان يقال انه تارة يفرض كون صحيحة حريز مشتملة على حكم نتف الإبطين كما فى نقل الشيخ قدّس سرّه و اخرى يفرض كونها مشتملة على حكم نتف الإبط بصورة الافراد دون التثنية كما فى نقل الصدوق الذى هو أضبط من الشيخ كالكلينى.

فعلى التقدير الأوّل تكون صحيحة حريز دالة على ثبوت الدم فى نتف الإبطين و لا تنافيها صحيحة زرارة الدالة على ثبوت الدم فى مطلق النتف سواء تعلق بابط واحدة أو بابطين إذ ليس لصحيحة حريز مفهوم من جهة العدد بل مطلقا على ما حققناه فى محلّه من بحث المفاهيم. نعم تنافيها رواية ابن جبلة، تنافى الإطلاق و التقييد، فيقيد إطلاقها بالصحيحة.

و اما بالإضافة إلى نتف إبط واحدة فالمعارضة واقعة بين صحيحة زرارة الظاهرة فى تعين الدم و بين رواية ابن جبلة الظاهرة فى تعيّن إطعام ثلاثة مساكين، فيرفع اليد عن ظهور كلتيهما بصراحة الأخرى فى جواز الاقتصار على مفادها، و عليه فاللازم هو القول بالتخيير فى نتف إبط واحدة بين الدم و بين الإطعام.

و العجب من بعض الاعلام قدّس سرّه حيث انه بعد ان جعل مقتضى الجمع هو الحمل على الوجوب التخييرى قال: و بما ان الأمر دائر بين التعيين و التخيير فمقتضى الاحتياط هو التعيين بوجوب الشاة فالاكتفاء عنها بالإطعام مما لا وجه له و خلاف الاحتياط.

و ذلك لأنّ أصالة الاحتياط الجارية فى مورد الدوران بين التعيين و التخيير انّما يكون مجراها صورة الشك بينهما كما لو فرض العلم إجمالا فى يوم الجمعة بأن الواجب امّا

خصوص صلاة الجمعة و امّا التخيير بينها و بين صلاة الظهر فمقتضى أصالة الاحتياط الإتيان بصلاة الجمعة و امّا فى المقام فلا يكون شك فى البين بعد كون مقتضى الجمع بين الدليلين هو الحمل على التخيير و لو فرض ثبوت الشك بلحاظ الفتاوى فقد عرفت ان الشهرة المحققة انما هى على الإطعام فى نتف الإبط الواحدة فلا يكون مقتضى الاحتياط هو الدم.

و على التقدير الثانى الذى يكون مورد جميع الروايات نتف الإبط بصورة الإفراد فاللازم حمل الصحيحتين على نتف الإبطين لأنه مضافا الى كون الغالب فى نتف الإبط هو نتفهما لا نتف واحدة منهما ان العلم بثبوت الدم فى نتف الإبطين على نحو التعيّن كما عرفت انه لا خلاف فيه يقتضى حمل رواية عبد اللّه بن جبلة على نتف الواحدة و حمل الأخريين على نتف الإبطين فينطبق على ما هو

المشهور من التفصيل.

ثم انّه على تقدير الشك فى كون صحيحة حريز واردة فى مورد المفرد أو التثنية يدور الأمر فى نتف الواحدة بين تعيّن الإطعام و بين التخيير و بينه و بين الدم و مقتضى أصالة الاحتياط فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير هو الأخذ بالإطعام دون الدم.

الأمر الثانى: فى مسّ الشعر الموجب لسقوط شعرة أو أزيد قال فى الشرائع: و لو مسّ لحيته أو رأسه فوقع منهما شىء أطعم كفّا من طعام و أضاف إليه فى الجواهر قوله:

كما فى النافع و القواعد و محكى الغنية و السرائر بل فى المدارك نسبته الى قطع الأصحاب بل عن ظاهر المنتهى و التذكرة الإجماع عليه.

و الروايات الظاهرة فى ثبوت الكفارة فيه كثيرة قد جمعها صاحب الوسائل فى الباب السادس عشر من أبواب بقيّة كفارات الإحرام:

منها صحيحة منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم إذا مسّ لحيته فوقع منها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۷۹

....

شعرة قال: يطعم كفّا من طعام أو كفين «۱».

و منها صحيحة معاوية بن عمّار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة و الثنتان قال: يطعم شيئا «۲». و هذه قرنية على عدم لزوم مقدار الكف أيضا.

و منها رواية الحسن بن هارون قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام انى أولع بلحيتى و انا محرم فتسقط الشعرات، قال: إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمرا و تصدّق به فإن تمرة خير من شعرة «۳».

و منها غير ذلك من الروايات الدالة على لزوم التصدّق بكف من طعام أو كف من سويق أو بكفّ من كعك أو سويق أو لزوم ان يطعم مسكينا فى يده.

إحداهما رواية جعفر بن بشير و المفضل بن عمر قال: دخل النّباجى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: ما تقول فى محرم مسّ لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام لو مسست لحيتى فسقط منها عشر شعرات ما كان علىّ شىء «۴».

و الرواية بهذا السند لا مجال للمناقشة فيها من حيث السند لأنّ منشأ المناقشة وجود المفضل فيه مع انه على هذا التقدير يكون نقل الرواية مشتركا بينه و بين جعفر بن بشير الذى هو ثقة.

لكن المحكىّ عن التهذيب جعفر بن بشير عن المفضل بن عمر و يؤيده انه على تقدير التعدد لكان اللازم ان يقول: قالا مكان قال مع ان اختلاف طبقتهما يقتضى عدم

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۳.

(۴) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۰

[السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكلّ ما يغطّيه]

اشارة

السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكلّ ما يغطّيه حتى الحشيش و الحناء و الطين و نحوها على الأحوط فيها، بل الأحوط ان لا يضع على رأسه شيء (شيئا ظ) و يغطى به رأسه، و فى حكم الرأس بعضه، و الاذن من الرأس ظاهرا فلا يجوز تغطيته، و يستثنى من الحكم عصام القربة كما انه يستثنى منه عصابة الصداع (۱).

كونهما راويين عن امام واحد و- ح- ان قلنا بضعف المفضل فالرواية ساقطة عن درجة الاعتبار و لا تصلح لمعارضة ما تقدم من الروايات و ان قلنا بوثاقته كما هو الظاهر و يؤيده كتاب توحيده المعروف فلا بد- ح- من الجمع بينهما و بينه و سيأتى وجهه.

ثانيتهما رواية ليث المرادى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يتناول لحيته و هو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين فى يده خطاء أو عمدا فقال لا يضرّه «۱».

و الرواية ضعيفة بمفضل بن صالح مع ان ظاهرها عدم الإضرار فى صورة العمد أيضا مع وضوح ترتب العقاب و استحقاقه فى هذه الصورة.

و مع قطع النظر عن ذلك يكون مقتضى الجمع هو حمل الروايات المتقدمة على الاستحباب خصوصا مع ملاحظة الاختلاف بينهما أيضا على ما عرفت و لكن الاحتياط الوجوبى التصدق بكف من طعام كما فى المتن.

ثم ان مورد هذه المسألة ما إذا لم يكن ذلك فى حال الوضوء أو الغسل و إلّا فقد عرفت فى بعض المسائل السابقة انّه لا كفارة فى سقوط الشعرة أو أزيد فى إحدى الحالتين و ورد فيه رواية دالة على الجواز مستدلّة بآية نفى الحرج.

(۱) فى هذا الأمر جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى أصل الحكم بنحو الإجمال و كون تغطية الرجل رأسه فى الجملة من محرمات الإحرام و فى الجواهر بعد المتن: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه

---

(۱) أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب السادس عشر، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۱

....

عليه، بل عن التذكرة و المنتهى إجماع العلماء عليه بل النصوص فيه مستفيضة حدّ الاستفاضة ان لم تكن متواترة، و مراده من لتواتر الذى احتمله هو التواتر المعنوى أو الإجمالى الذى يرجع الى العلم بصدور بعض الروايات الواردة فى هذا المجال و لا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها صحيحة عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال: المحرمة لا تتنقب، لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه «۱».

و وقوع هذه العبارة فى مقام التعليل على النهى عن التغطية و التنقب للمرأة يرشد إلى أمرين: أحدهما حرمة تغطية الرأس على الرجل المحرم الذى هو المهم فى هذه الجهة و ثانيهما بيان المراد من هذه العبارة التى لو لا وقوعها فى مقام التعليل لكانت مجملة فى نفسها، فان كون إحرام المرأة فى وجهها لا معنى له بعد ما عرفت فى البحث عن ماهية الإحرام من انّها أمر اعتبارى يعتبره الشارع عقيب النية فقط أو بضميمة التلبية، و هذا الأمر الاعتبارى لا يرتبط الى الوجه فى المرأة و الرأس فى الرجل. نعم يحتمل ان يكون المراد هو

استكشاف إحرام الرجل و المرأة من هذا الطريق، و فيه أيضا ما لا يخفى، هذا و لكن وقوعها تعليلا للنهى عن التغطية يبين المقصود منها و ان المحرمة لا يجوز لها تغطية وجهها و المحرم تغطيته رأسه.

و منها صحيحة حريز قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطّى رأسه ناسيا قال:

يلقى القناع عن رأسه، و يلبّى و لا شيء عليه «۲». و السؤال فيها يدلّ على مفروعية حرمة التغطية عند السائل و ان مورد شكّه ما إذا وقع نسيانا.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۳.

....

و مثلها صحيحة الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبّى إذا ذكر «۱». و المراد هى التغطية فى حال النوم لا فى حال إرادته و الشروع فيه.

و منها صحيحة زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام الرجل المحرم يريد ان ينام يغطّى وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا يخمّر رأسه، و المراد لا بأس ان تغطّى وجهها كلّه «۲».

و الجملة الأخيرة محمولة على صورة الضرورة من جهة إيذاء الذباب أو ساقطة باعتبار كون مقتضى النص و الفتوى عدم جواز تغطية المرأة وجهها.

و منها صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكا اليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذّى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ قال لا بأس بذلك ما لم يصيبك رأسك «۳». و مفادها حرمة إصابة الرأس و لو بعضه فضلا عن الجميع.

و منها غير ذلك من الروايات و عليه فلا مجال للشبهة فى أصل الحكم.

الجهة الثانية: فى عموم الحرمة لكلّ ما يغطّى الرأس حتى مثل الأشياء المذكورة فى المتن و عدمه فنقول حكى فى الجواهر عن تصريح غير واحد الأوّل و قال بل لا أجد فيه خلافا بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا.

و فى المدارك بعد ان حكى التصريح المذكور عن العلامة و غيره قال و هو غير واضح لأنّ المنهيّ عنه فى الروايات المعتبرة تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب لا مطلق السّتر مع ان النهى لو تعلّق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۶.

(۲) أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۵.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الستون، ح ۴.

....

و هو السّتر بالمعتاد إلّا ان المصير الى ما ذكروه أحوط، و تبعه فى محكى الذخيرة و أورد عليه صاحب الجواهر قدّس سرّه بقوله: «و

فيه- مضافا الى قوله عليه السّلام- إحرام الرجل فى رأسه و غيره من الإطلاقات و استثناء عصام القربة و غير ذلك- ان النهى عن الارتماس فى الماء و إدخال الرّأس فيه- بناء على انه من التغطية أو بمعناها و لذا لا يختص ذلك بالماء- ظاهر فى عدم اعتبار المتعارف من السّاتر و كذا ما تسمعه من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة بناء على انّها من غير المتعارف و على تساويهما فى ذلك و ان اختلف محلّ إحرامهما بالوجه و الرأس و غير ذلك و لعلّه لذا و نحوه كان الحكم مفروغا منه عند الأصحاب بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه بيننا».

و يمكن دفع الإيراد بأنّ مثل قوله عليه السّلام إحرام الرجل فى رأسه قد عرفت انه مع قطع النظر عن وقوعه تعليلا للنهى عن تنقب المرأة المحرمة التى إحرامها فى وجهها لا يمكن استفادة شىء منه و لا يكون له مفهوم مبيّن و معنى ظاهر، فلا بد من ملاحظته مع الوصف المذكور و من الظاهر انّه بهذه الملاحظة لا دلالة له على حرمة مطلق التغطية و لو بغير المتعارف بعد كون متعلق الحكم المعلل هو التنقب بالنقاب الذى يكون سترا متعارفا نعم مقتضى عموم التعليل عدم اختصاص الحكم بخصوص النقاب بل يشمل سائر أصناف الستر المتعارف.

و امّا استثناء عصام القربة و عصابة الصداع فمن الواضح ان العصابة هى الثوب الذى يكون من الستر بالمتعارف و امّا عصام القربة فالنص و ان دلّ على جوازه إلّا ان كون عنوانه هو الاستثناء، الظاهر فى الاستثناء المتصل، محل اشكال لعدم ورود هذا العنوان فى الرواية بل ورد فى مثل المتن و لا شاهد عليه.

و امّا النهى عن الارتماس فى الماء الذى قد ورد فيه الرواية الصحيحة فاستكشاف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۴

....

حكم المقام منه و ان دائرة التغطية المحرّمة واسعة، مبنى على ثبوت أمرين و هما عدم اختصاص حرمة الارتماس بخصوص الماء، بل يعمّ سائر المائعات و كون الارتماس من مصاديق التغطية و ان الحرمة المتعلقة، انّما هى لأجل تحقق التغطية به و فى كلا الأمرين نظر خصوصا الأمر الثانى و سيأتى البحث عنه فى المسألة الآتية ان شاء اللّه تعالى و قد ذكر المحقق فى الشرائع بعد الحكم بحرمة التغطية: و فى معناه الارتماس و هو يشعر بل يدلّ على عدم كون الارتماس من مصاديق التغطية.

نعم ما أفاده أخيرا من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة يمكن الاستيناس به للتعميم و ان كان يمكن المناقشة فيه أيضا بأنّ الظاهر كون المروحة ساترا متعارفا لوجه المرأة و لو فى بعض الأحيان.

و كيف كان فلم ينهض دليل على عمومية الحكم خصوصا بعد ما حكى عن التحرير و المنتهى من جواز التلبيد بان يطلى رأسه بعسل أو صمغ ليجتمع الشعر و يتلبّد فلا يتخلّله الغبار و لا يصيبه الشعث و لا يقع فيه الذبيب و قال: روى ابن عمر قال: «رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يهلّ ملبّدا» و حكاه فى محكى التذكرة عن الحنابلة. و فى بعض رواياتنا الصحيحة إشعار بذلك، و انه كان معروفا فى السابق كما فى الجواهر و من الواضح ان التلبيد المذكور موجب لغطاء الرأس كلّا أو جلّا.

و ينقدح بملاحظة ما ذكرنا انه لا مجال للفتوى بالحكم بالعموم بل غايته الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

الجهة الثالثة: فى حكم ما إذا حمل شيئا على رأسه و كان الحمل ملازما لتغطية الرأس كلّا أو بعضا و اللازم قبل البحث فى هذه الجهة من البحث فى ان تغطية بعض الرأس محرّمة فيما إذا كانت تغطية الكل كذلك كالثوب و نحوه و الدليل عليه بعد عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۵

....

شمول أدلّة حرمة تغطية الرأس لصورة تغطية البعض، لظهورها فى تغطية الكلّ من دون ان يكون لها مفهوم، هى صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة الظاهرة فى النهى عن الاستتار بطرف الثوب إذا أصاب رأسه لأن الإصابة أعمّ من تغطية الكلّ كما فى سائر موارد استعمال هذه اللفظة كما فى صحيحة زرارة المعروفة فى باب الاستصحاب و حجّيته المذكورة فى علم الأصول التى تكون مشتملة على سؤال زرارة بمثل قوله أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى .. فإنه من الظاهر ان الإصابة أعمّ من اصابة الجميع و كذلك فى الموارد الأخر، و عليه فاصابة طرف الثوب الرأس أعمّ من اصابته الجميع فالصحيحة ظاهرة فى حرمة تغطية بعض الرأس أيضا.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ صاحب الجواهر قدّس سرّه ذكر حمل المتاع أو الطبق أو نحوه فى عداد الطين و الدواء و الحناء، و ظاهره عدم وجدان الخلاف بل النسبة إلى علمائنا كما فى التذكرة فيه أيضا و عليه فمقتضى ما ذكر عمومية الحكم لما إذا كان الحمل مستلزما لستر بعض الرأس أيضا.

و لكنّه فصّل بعض الاعلام قدّس سرّهم فى خصوص الحمل بين صورتى الكل و البعض و ذكر فى وجهه ما ملخّصه: «ان حمل الشيء على رأسه إذا كان ساترا لجميع رأسه و تمامه كحمل الحشيش و نحوه فلا كلام فى المنع لشمول الإطلاقات المانعة لذلك بعد ما عرفت من انه لا خصوصية لنوع من أنواع الساتر، و اما إذا كان موجبا لتغطية بعض الرأس كحمل الطبق و الكتاب فلا دليل على المنع لأنّ ما دلّ على المنع من اصابة بعض الرأس انّما يدلّ عليه فى خصوص ما إذا كان الستر و لو ببعض الرأس مقصودا و امّا إذا لم يكن قاصدا لستر الرأس بل كان قاصدا لأمر آخر و ذلك يستلزم الستر فلا يكون مشمولا، فالذى يستفاد من النص ان يكون الستر مقصودا فى نفسه و امّا المطلقات فالمستفاد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۶

....

منها عدم جواز ستر تمام الرأس و الحاصل انه لو كنّا نحن و المطلقات فقط فلا دليل على منع ستر بعض الرأس و انّما منعنا عنه لخصوص صحيحة عبد اللّه بن سنان و المستفاد منها ان يكون الستر بنفسه مقصودا لكن حيث ان المشهور حكموا بالمنع فلا ينبغى ترك الاحتياط».

و يرد عليه أوّلا ان شمول المطلقات لصورة الحمل محل نظر بل منع و ان قلنا بشمولها لمثل الستر بالحشيش و الطين و الحناء لما أفاده من الظهور فيما إذا كان الستر مقصودا و متعلقا للإرادة بنفسه من دون فرق بين مثل الثوب و بين الأمور المذكورة و هذا ليس لأجل كون الستر من العناوين القصدية التى يعتبر فى تحققها القصد إليها كعنوانى التعظيم و التوهين، ضرورة ان مثل عنوان الستر لا يكون من العناوين القصدية بوجه بل لأجل كون المتفاهم العرفى من المطلقات ما إذا تعلّق القصد بالستر و الاستتار و التنقب فى المرأة و الخمار على الرأس فى الرجل بل و بالستر بالحشيش و نحوه على تقدير التعميم و عليه فدعوى كون المطلقات شاملة لصورة الحمل مع عدم تعلق الغرض إلّا به لا بالستر الذى يكون ملازما للحمل ممنوعة جدّا.

و ثانيا انه على تقدير شمول المطلقات لصورة الحمل فالتفصيل بين الكل و البعض فى غاية الإشكال ضرورة ان التعبير الوارد فى صحيحة عبد اللّه بن سنان ليس هو السّتر حتى يقال بظهوره فيما إذا كان مقصودا بنفسه بل التعبير انّما هو بإصابة طرف الثوب رأس الرجل و من الواضح ان الإصابة لا يعتبر فيها القصد أصلا و بعبارة أوضح ان عبارة السؤال و ان كانت مشتملة على الاستتار المضاف الى الرجل المحرّم لكن المنهى عنه فى الجواب هو عنوان الإصابة المتحقق فى الحمل كما هو واضح و الظاهر انّه قدّس سرّه قصّر النظر على عبارة السؤال و لم يدقّق فى تعبير الجواب و عليه فلا مجال للتفصيل المذكور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۷

....

بوجه بل الظاهر انه لو قلنا بشمول المطلقات للحمل أيضا لا يكون فرق فيه بين الكلّ و البعض لكن قد عرفت ان أصل الشمول محل نظر بل منع.

الجهة الرابعة: فى حكم تغطية الأذنين من حيث الحرمة و عدمها و الكلام فيه تارة مع قطع النظر عن النصّ الوارد فيه و اخرى مع ملاحظته فنقول:

امّا من الحيث الأوّل فقد ذكرنا فى الشهيدين قدّس سرّهما فى المسالك انّ الرأس- الذى نهى عن تغطيته للرجل المحرم فى الروايات المتقدمة الواردة فى أصل المسألة- عبارة عن منابت الشعر حقيقة أو حكما و فرّع عليه عدم وجوب تغطية الأذنين و حكاه فى المدارك عن جمع من الأصحاب، و المحكى عن ظاهر التذكرة و المنتهى التردّد فى الأذنين لكن فى التحرير الوجه دخولهما.

و الظاهر انّ البحث فيه من هذه الحيثية يقتضى المصير الى ما فى المسالك فانّ اختصاص بعض أجزاء عضو واحد باسم مخصوص غير اسم نفس ذلك العضو كالرجل- مثلا- حيث ان لكل من أبعاضه اسما مخصوصا و مع ذلك يطلق الرجل على الجميع و ان كان لا مانع منه إلّا ان ذلك لا يقتضى كون الاذن بعضا للرأس و منطبقا عليه هذا العنوان فانّ من ابتلى بمرض فى الاذن لا يقال عليه ان رأسه مبتلى بذلك المرض و عليه فلا دلالة للنصوص الناهية عن تغطية الرأس على النهى عن تغطية الإذن أيضا فالحقّ فى هذه الجهة مع صاحب المسالك، لكن يرد عليه، انّه لم افتى بعدم وجوب تغطية الأذنين مع وجود النص الصحيح الدال عليها أى على حرمة التغطية.

و اما من الحيث الثانى، فالنصّ الوارد فيه هو ما رواه صفوان عن عبد الرحمن- الذى قد عرفت ان المراد به ابن الحجّاج الذى هو ثقة- قال سألت أبا الحسن عليه السّلام- عن ......

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۸

....

المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطّيهما؟ قال: لا «۱». و الجواب قرينة على ان المراد بوجدان البرد فيهما ليس بمرحلة يبلغ حدّ الحرج و المشقة غير القابلة للتحمل عادة ضرورة انه فى هذه الصورة يرتفع الحكم بالحرمة لقاعدة نفى الحرج.

و هل المستفاد من الرواية ان النهى عن تغطية الأذنين انّما هو لكونهما من أبعاض الرأس و تكون تغطيتها موجبة لتغطية بعض الرأس التى قد عرفت انّها أيضا محرّمة كتغطية الكلّ أو انه لا يستفاد من الرواية أزيد من حرمة تغطية الأذنين من دون ان تكون مرتبطة بحرمة تغطية الرأس بل يكون هذا حكما آخر و محرّما مستقلا من محرمات الإحرام، غاية الأمر اشتراكه مع حكم تغطية الرأس فى الاختصاص بالرّجل المحرم يظهر الأوّل من المتن بل ربما يظهر منه انه لو لا النص، لكان الحكم فيهما الحرمة لأنّهما جزء من الرأس.

هذا و لكن الظاهر انه لا ظهور فى الرواية بل لا اشعار فيها بالاحتمال الأوّل لا سؤالا و لا جوابا بل ربما تكون ظاهرة فى الاحتمال الثانى، و يؤيده انه لو لا ذلك لكان اللازم حمل الرواية على بيان أمر تعبدى لا يساعده اللغة و العرف لما عرفت من مغايرة عنوان الأذنين مع عنوان الرأس و عدم صحة توصيف الرأس بالوصف الذى يعرض الأذنين.

و تظهر ثمرة الاحتمالين فى تغطية بعض الاذن لو قلنا بشمول الرواية و دلالتها على حرمة تغطية اذن واحدة نظرا الى ما هو المتفاهم عند العرف من الرواية و ان كان فى استفادة ذلك منها نظر و تأمل فإنه على تقدير كون حرمة تغطية الأذنين من شئون حرمة تغطية الرأس لكان اللازم حرمة تغطية بعض أذن واحدة لعموم حرمة تغطية الرأس للكلّ و البعض ......

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۸۹

....

و امّا على تقدير عدم الارتباط فلا يستفاد من الرواية الحرمة المذكورة لظهورها فى حرمة تغطية الجميع كما انّك عرفت ان أدلّة حرمة تغطية الرأس لا دلالة لها فى نفسها على حرمة تغطية البعض بل الدليل على العموم هى صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة الظاهرة فى النهى عن إصابة الرأس و الإصابة لا تختص بإصابة الجميع كما مرّ.

و تظهر الثمرة أيضا فى بعض المواضع الذى لا يكون من الاذن و لا يكون منبتا للشعر حقيقة أو حكما كالموضع الواقع بين فوق الاذن و بين المنبت فإنه على تقدير كون مفاد الرواية جزئية الأذنين للرأس لكان مفادها جزئية الموضع المذكور بطريق أولى فلا تجوز تغطيته أيضا بخلاف ما إذا كان مفاد الرواية هو الاحتمال الآخر فإنه لم ينهض دليل على حرمة تغطيته و قيام الدليل عليها فى الرأس و فى الأذن لا يستلزم ثبوت الحرمة فيه و قد ذكر فى الجواهر انه لم يجد من ذكر وجوب غير الأذنين زائدا على المنابت، و قال بل لعلّ السيرة أيضا على خلافه.

و كيف كان فلا دلالة للرواية على الارتباط بين الحكمين و ان حرمة تغطية الرأس شاملة لحرمة تغطية الأذنين و عليه فالظاهر لا يساعد ما فى المتن.

الجهة الخامسة: فى الأمرين اللذين استثناهما فى المتن فنقول:

الأمر الأوّل: عصابة الصداع فإنّها قد نفى البأس عنها فى صحيحة معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن يعصّب المحرم رأسه من الصّداع «۱». و الظاهر ان نفى البأس انّما هو بحسب الحكم الاولى لا بحسب الحكم الثانوى المستند إلى قاعدة نفى الحرج و عليه فاللازم الحكم بثبوت الاستثناء بعد كون العصابة ثوبا داخلا فى أدلّة حرمة تغطية الرأس و عليه فلا مجال للإشكال فى أصل الحكم و كذا فى كونه بنحو ......

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۰

....

التخصيص و الاستثناء المتصل.

الأمر الثانى: عصام القربة فقد روى الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ فقال: نعم «۱».

هذا و فى السند اشكال من جهة وجود على بن أحمد بن عبد اللّه البرقى و كذا أبوه فيه و هما غير موثّقان لكن الظاهر ان كل من تعرّض لهذا الأمر حكم بجوازه و استند الى هذه الرواية و ان لم يقع التعرّض له فى مثل الشرائع و عليه فيمكن دعوى الانجبار فتدبّر.

و اما من جهة الدلالة فالحكم بالجواز المستفاد من الجواب و ان كان ظاهره هو الجواز بحسب الحكم الاوّلى كما فى الرواية السابقة إلّا انه لا دلالة فى الرواية بل و لا اشعار فيها بكون الحكم انّما هو على سبيل الاستثناء من الأدلّة الناهية عن تغطية الرأس لما عرفت من الإشكال فى شمول تلك الأدلّة للحمل نظرا الى عدم كون الغرض فيه متعلّقا بالستر و التغطية و عليه فيمكن ان يكون الحمل جائزا مطلقا غاية الأمر انّ مورد السؤال حيث كان هو عصام القربة كان الحكم بالجواز و أراد فيه من دون ان يكون الإثبات فيه نافيا لغير مورده من موارد الحمل كحمل غير العصام أو الحمل المستلزم لستر جميع الرأس و عليه فالتعبير بالاستثناء كما فى المتن لا شاهد عليه

أصلا.

هـذا و لو لـم نقل بحجيّـهٔ الروايهٔ و قلنا بشـمول الأدلّهٔ الناهيهٔ للحمل أيضا و عدم الاختصاص بالحمل المسـتلزم لستر جميع الرأس لكان الدليل على الجواز فى خصوص عصام القربهٔ للمستقى هى السيرهٔ المستمرهٔ إلى زماننا و عدم الإنكار من ناحيهٔ الأئمهٔ عليهم الصلاهٔ و السلام.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب السابع و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۴، ص: ۱۹۱

[مسألهٔ ۳۱- لا يجوز ارتماسه فى الماء و لا غيره من المائعات]

مسألهٔ ۳۱- لاـ يجوز ارتمـاسه فى المـاء و لاـ غيره من المائعات، بل لا يجوز ارتماس بعض رأسه حتى اذنه فيما يغطّيه و لا يجوز تغطيهٔ رأسه عنـد النوم فلو فعل نسـيانا أزال فورا و يسـتحبّ التلبيـهٔ- ح- بل هى الأحوط، نعم لا بأس بوضع الرأس عنـد النوم على المخـدّهٔ و نحوها، و لا بأس بتغطيهٔ وجهه مطلقا (۱).

---

(۱) فى هذه المسألهٔ أيضا جهات من البحث:

الجهـهٔ الاولى: فى حكم الارتماس و قد نفى وجدان الخلاف فى حرمته إذا كان بالماء بل ذكر ان الإجماع بقسـميه عليه، و الأصل فى ذلک، الروايات المتعددهٔ الواردهٔ فى المقام.

منهـا صـحيحهٔ عبـد اللّه بن سـنان قـال سـمعته يقول: لاـ تمسّ الريحـان و أنت محرم و لاـ تمسّ شـيئا فيه زعفران، و لا تأكل طعاما فيه زعفران و لا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسک «۱».

و منها روايهٔ حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم «۲». و قد جعلها فى الوسائل ثلاث روايات مع وضوح انّها روايـهٔ واحـدهٔ و حيث انّ حريز روى فى إحداها عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام تسـقط الروايهٔ عن الحجيهٔ رأسا كما مرّ نظيره فيما تقدم.

و منها صحيحهٔ يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم «۳».

و منها روايهٔ إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يدخل الرجل

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الخمسون، ح ۱، لكنه أورد جزء منه فى الباب ۱۸، ح ۱۰.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الخمسون، ح ۲- ۳- ۵.

(۳) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الخمسون، ح ۴.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۴، ص: ۱۹۲

....

الصـائم رأسه فى المـاء قال: لا و لا المحرم و قال: مررت ببركـهٔ بنى فلان و فيها قوم محرمون يترامسون فوقفت عليهم فقلت لهم انكم تصنعون ما لا يحلّ لكم «۱».

و هـل المسـتفاد من الروايـات انّ حرمـهٔ الارتمـاس فى المـاء انّمـا هو لأجل كونه من مصادق تغطيـهٔ الرأس أو انّ ظاهرها كونه محرّما

مستقلا من محرمات الإحرام و لا بدّ من الاقتصار فيه على خصوص ما هو مفادها.

و تظهر الثمرة فى الاختصاص بالرجل و عمومه لكلّ محرم و كذا فى سعة دائرة الحرمة لغير الماء من الماء المضاف و سائر المائعات و عدمها و كذا فى سعتها لارتماس بعض الرأس و عدمها، فمقتضى الاحتمال الأوّل الاختصاص بالرجل و العموم من الجهتين الآخرتين و مقتضى الاحتمال الثانى انعكس لأن عنوان «المحرم» جنس صادق على المرأة المحرمة أيضا و ظاهر الروايات خصوص الارتماس فى الماء كما ان ظاهرها إدخال جميع الرأس.

ظاهر المتن تبعا لصاحب الجواهر قدّس سرّه هو الأوّل و ربما يظهر من الشرائع أيضا حيث انه جعل الارتماس فى معنى التغطية و بمعناها و ان تعرّض فى باب الكفارات لخصوص الارتماس فى الماء.

هذا و لكن الظاهر هو الثانى خصوصا مع عطف الصائم على المحرم مع انه لا يكون الارتماس فى المائعات محرّما على الصائم نعم احتاطوا فى الماء المضاف كما انه لا يكن ارتماس بعض الرأس و لو فى الماء بمحرّم على الصائم و لا دلالة، بل و لا إشعار فى شىء من الروايات على ارتباط مسألة الارتماس بموضوع التغطية بوجه.

و يؤيّد بل يدل على ما ذكرنا انّ مقتضى النصوص المتعددة و الفتاوى بل فى

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الخمسون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۳

....

الجواهر نفى الاشكال و الخلاف فيه، جواز غسل الرأس بإفاضة الماء عليه، بل عن التذكرة الإجماع عليه و من الواضح انّها تغطية لبعض الرأس و لو فى زمان قليل و دعوى انه ليس تغطية و لا فى معناها كما فى الجواهر واضحة المنع.

و من الروايات، صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا اغتسل المحرم من الجنابة صبّ على رأسه الماء يميّز الشعر بأنامله بعضه عن بعض «۱».

و صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغتسل؟

فقال: نعم يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه «۲». و حملها على التخصيص و الاستثناء فى غاية البعد.

الجهة الثانية: فى حكم تغطية الرأس عند النوم ففى المتن تبعا للفتاوى عدم الجواز و يدلّ عليه- مضافا الى إطلاق الروايات الناهية عن تغطية الرأس الرجل المحرم الشاملة لحال ارادة النوم و عدم الاستفصال فى بعضها- صحيحتان واردتان فى هذا الغرض:

إحداهما صحيحة زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام الرجل المحرم يريد ان ينام يغطّى وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا يخمّر رأسه، و المرأة لا بأس ان تغطّى وجهها كلّه «۳». و قد وجّهنا ذيل الرواية سابقا لكن هذا انّما هو على نقل الشيخ و امّا فى نقل الكلينى ففيه اضافة كلمة «عند النوم» فى آخرها «۴» و يجىء البحث فى هذه الجهة فى مسألة حرمة تغطية المرأة وجهها ان شاء اللّه تعالى.

ثانيتهما: صحيحة الحلبى التى رواها الصدوق بإسناده عنه انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و السبعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و السبعون، ح ۱.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۵.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۴

....

عن المحرم يغطّى رأسه ناسيا أو نائما فقال: يلبّى إذا ذكر «۱». و لا إشكال فى كون المراد من قوله: أو نائما ليس هى التغطية فى حال النوم بل فى حال إرادته و لو لا الجواب لكان ظاهره التغطية كذلك فى حال الالتفات و التوجه و لكن الجواب بملاحظة قوله عليه السّلام إذا ذكر قرنية على كون المراد هى التغطية فى حال ارادة النوم نسيانا كما لا يخفى و على التقديرين تدلّ على الحرمة، غاية الأمر انه على أحد التقديرين تكون دلالتها بالمطابقة و على الثانى بالمفروغية عند السائل بالإضافة الى حال الذكر و تقرير الامام عليه السّلام له.

لكن فى مقابلهما ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن موسى بن الحسن (الحسين خ ل) و الحسن بن علىّ عن احمد بن هلال و محمد بن أبى عمير و أميّة بن علىّ القيسى عن علىّ بن عطية عن زرارة عن أحدهما عليهما السّلام فى المحرم قال: له ان يغطى رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام «۲».

و فى الجواهر بعد ان عبّر عنه بالخبر و وصفه بأنّه لا يكون جامعا لشرائط الحجية ذكر ان ما فيه مطرح أو محمول على حال التضرر بالتكشف أو على التغطية التى هى تظليل أو غير ذلك، و لكن الظاهر صحّة سند الرواية فإن موسى بن الحسن بن عامر بن عمران الأشعرى، ثقة و موسى بن الحسين و ان كان مجهولا إلّا انّ الراوى فى هذه الطبقة حيث يكون اثنين و الحسن بن على بن الفضال الذى هو الراوى الآخر ثقة لا يقدح ضمّ المجهول إليه فى اعتبار الرواية و حجيّتها، كما ان اشتراك الطبقة السابقة بين ثلاثة، أحدهم محمد بن أبى عمير الذى هو ثقة بلا ريب، لا يكون قادحا فيه، لما ذكر، و امّا على بن عطية فهو الحناط الكوفى الثقة فلا ينبغى الإشكال فى صحة الرواية و المناقشة

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۵

....

فيها أصلا، كما ان دلالتها على الجواز فى صورة إرادة النوم ظاهرة بحيث لو لم يكن فى مقابلها الصحيحتان المتقدمتان لكان اللازم الالتزام بتقييد المطلقات بهذه الرواية و جعل هذه الصورة مستثناة من أصل الحكم، لكن معارضتهما معها توجب الأخذ بهما لأن الشهرة الفتوائية التى هى أوّل المرجحات على ما اخترناه موافقة لهما، فاللازم الأخذ بهما دونها و الجمع الدلالى بينهما غير ممكن و على ما ذكرنا فلا إشكال فى الحكم.

بقى الكلام فى هذه الجهة فى أمرين:

أحدهما: لزوم رفع التغطية لو فعلها نسيانا بمجرد رفع النسيان فورا لعدم اختصاص حرمتها بالابتداء بل تشمل الاستدامة أيضا فاللازم الإزالة فورا بمجرد التذكر و رفع النسيان.

ثانيهما: ظاهر بعض الروايات الواردة فى مورد النسيان كصحيحة الحلبى المتقدمة أنفا و صحيحة حريز قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطّى رأسه ناسيا قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبّى و لا شىء عليه «۱»، وجوب التلبية بعد إلقاء القناع و حصول التذكر لكن المحكىّ عن المدارك و غيرها انه لا قائل بالوجوب و أورد عليه فى الجواهر بان الوجوب محكىّ عن ظاهر الشيخ و ابنى

حمزة و سعيد.

و كيف كان فلم يثبت اعراض المشهور عمّا يدلّ على الوجوب و عدم فهمهم الوجوب منه لا يكون حجّة فالأحوط لو لم يكن أقوى هى رعاية التلبية كما فى المتن.

الجهة الثالثة: فى انه يجوز وضع الرأس عند النوم على المخدّة و الوسادة كما صرّح به جماعة و الوجه فيه امّا عدم صدق التغطية و الستر و لو بالإضافة الى بعض الرأس على

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۶

....

الوضع المذكور و امّا انصراف الأدلّة الناهية عن ستر الرأس للرجل المحرم عن هذا النوع من الستر و تدلّ عليه السيرة القطعية المستمرة عند المتشرعة على النوم بالنحو الطبيعى المستلزم عادة لوضع الرأس على شىء و ان كان هو الأرض الخالية و عليه لا مجال لتوهم اختصاص الجواز بصورة كون النوم بغير النحو الطبيعى موجبا للحرج و المشقة بل يجوز مطلقا و لو مع عدم المشقة فى ذلك.

و المناسب فى هذه الجهة التعرّض لما لم يقع التعرض له فى المتن و هو انه هل يجوز تغطية الرأس ببعض أعضاء الجسد كاليد- مثلا- أو لا يجوز.

المحكى عن المبسوط و المنتهى و التذكرة جواز الستر باليد و عن الدروس ان الاولى المنع و استدلّ له فى الجواهر بان السّتر بما هو متّصل به لا يثبت له حكم الستر و لذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه فى الصلاة و بأنه مأمور بمسح رأسه فى الوضوء و ببعض الروايات التى يجىء التعرض لها.

أقول عدم ثبوت حكم الستر للستر بما هو متصل بالبدن أوّل الكلام و عدم أجزاء وضع اليدين على الفرج فى حال الصلاة لا دلالة له على ذلك و لذا يكفى التستّر باليد فى الستر الواجب النفسى.

و امّا مسح رأسه باليد فى الوضوء الذى هو مأمور به فالظاهر تماميّة دلالته بعد ملاحظة عدم لزوم الاقتصار على أقل ما يتحقق به المسح و جواز المسح بالزائد عن الأقل و بعد ملاحظة عدم كون الجواز انّما هو بنحو التخصيص المستلزم للدخول فى الدليل المطلق بل الظاهر كون الجواز انّما هو بنحو التخصص الذى مرجعه الى عدم شمول الأدلة الناهية لهذا النوع من الستر.

و امّا الروايات فمنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۷

....

ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض «۱». و ذيله مسوق لبيان ضابطة كلية و من الواضح انّ مورده ما إذا كان الستر بغير الجسد محرّما على المحرم فيشمل تغطية الرجل الرأس و المرأة الوجه و يدلّ على الجواز إذا كان ببعض الجسد كاليد- مثلا- و ذكر فى الدروس انه لا يكون صريحا فى الدلالة مع ان الظهور يكفى فيها.

و منها رواية زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يحكّ المحرم رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: يحكّ رأسه ما لم يتعمد قتل دابة «۲». و امّا صحيحة معاوية بن عمار الأخرى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۳»، فلا دلالة لها على اختصاص الجواز بالأظافير بل الظاهر ان المراد هو الجواز باليد مطلقا و انّ خصوصية الأظافير انّما

هى لتحقق الحكّ بها نوعا كما لا يخفى.

الجهة الرابعة: فى تغطية الرجل المحرم الوجه و انّها هل تكون جائزة أم لا كما فى المرأة المحرمة فنقول المشهور هو الجواز بل عن الخلاف و التذكرة و المنتهى الإجماع عليه و المحكىّ عن ابن أبى عقيل، عدم الجواز و ان فيه كفارة إطعام مسكين، و عن الشيخ فى التهذيب الجواز مع الاختيار غير انه تلزمه الكفارة بل قال: و متى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك.

و الدليل على الجواز مضافا الى ما دلّ على ان إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه بعد ما عرفت من ارتباطه بمسألة حرمة التغطية فإن التفصيل قاطع

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الستون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۴.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۸

....

للشركة و لا ينطبق إلّا على اختصاص كل واحد من الرجل و المرأة بشيء من الأمرين روايات متعددة مثل:

رواية منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام و قد توضّأ و هو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه «۱».

و رواية عبد الملك القمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يتوضّأ ثم يجلل وجهه بالمنديل يخمّره كلّه. قال: لا بأس «۲». و الظاهر ما ذكرنا من قوله: يجلل - بالجيم - لا كما فى الوسائل من قوله: يخلل - بالخاء - و معناه هو التغطية.

و رواية أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام قال المحرم يغطّى وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره «۳».

لكن ظاهر بعض الروايات الكراهة مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق أنفه و لا بأس ان يمدّ المحرم ثوبه حتى يبلغ أنفه. قال الصدوق يعنى من أسفل «۴».

و صحيحة حفص بن البخترى و هشام بن الحكم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه أنفه من أسفل و قال: اضح لمن أحرمت له «۵».

و ربما يستشهد لابن أبى عقيل برواية صحيحة للحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال المحرم إذا غطّى وجهه فليطعم مسكينا فى يده و لا بأس ان ينام المحرم على وجهه على

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الستون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الخمسون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۸.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الستون، ح ۱.

(۵) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۱۹۹

....

راحلته «١».

و الاشكال فى الرواية من وجهين:

إحداهما: انّ المنقول فى الوسائل و ان كان بصورة الإسناد لكن المحكىّ عن التهذيب الذى هو مصدر الرواية انّها مضمرة و قد وصفها بذلك صاحب الجواهر أيضا إلّا انّ الإضمار من مثل الحلبى لا يقدح فى اعتبار الرواية و حجّيتها و ان لم يبلغ مرتبة الإضمار من مثل زرارة.

ثانيهما: انّ صدر الرواية فنقول فى الوسائل بهذا السند فى أبواب بقية كفارات الإحرام لكن فيه الرأس بدل الوجه «٢» و النقل بهذه الكيفية و ان كان بعيدا فى نفسه بملاحظة ذيل الرواية الظاهر فى جواز النوم على الوجه فى الراحلة مع انه على هذا التقدير تجوز التغطية للوجه اختيارا أيضا و بملاحظة انه لم يقل أحد بأن كفارة تغطية الرأس هو إطعام المسكين فى يده بل الكفارة فيها على تقدير ثبوتها هو دم شاة إلّا انه مع ذلك يوجب الترديد فى الرواية من جهة كون موردها تغطية الوجه أو تغطية الرأس التى هى محرّمة للرجل المحرم على ما عرفت.

ثم انه لو فرض كون مورد الرواية هى تغطية الوجه و دلالتها على حرمتها للملازمة بين الكفارة و بين الحرمة على ما عرفت مرارا لا تصلح الرواية للنهوض فى مقابل الأدلّة الكثيرة المتقدمة خصوصا ما دلّ منها على ان إحرام الرجل فى رأسه فى مقابل إحرام الامرأة حيث يكون فى وجهها سيما مع اعتضادها بفتوى المشهور بل الإجماع المحكى على ما عرفت فالظاهر- ح- ما فى المتن من جواز تغطية الوجه للرجل المحرم مطلقا

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، أورد صدره فى الباب ۵۵ ح ۴ و ذيله فى الباب ۶٠، ح ١.

(٢) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الخامس، ح ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٠٠

[مسألة ٣٢- كفارة تغطية الرّأس بأىّ نحو شاة]

مسألة ٣٢- كفارة تغطية الرّأس بأىّ نحو شاة، و الأحوط ذلك فى تغطية بعضه، و الأحوط تكرّرها فى تكرّر التغطية و ان لا يبعد عدم وجوبه حتى إذا تخلّلت الكفارة و ان كان الاحتياط مطلوبا فيه جدّا (١).

فى حالة النوم و غيرها و فى الراحلة و غيرها.

(١) ذكر فى الشرائع فى باب الكفارات: «و كذا- يعنى تجب الشاة- لو غطّى رأسه بثوب أو طيّنه بطين يستره أو ارتمس فى الماء أو حمل ما يستره» و ذكر بعده صاحب الجواهر قدّس سرّه: «بلا خلاف أجده فى شيء من ذلك كما عن المنتهى و المبسوط و التذكرة الاعتراف به بل فى المدارك و غيرها هو مقطوع به فى كلام الأصحاب بل عن الغنية الإجماع عليه صريحا».

و العمدة فى مستند هذا الحكم هو الإجماع لعدم تمامية غيره من الأدلة التى يأتى التعرض لها ان شاء اللّه تعالى و الظاهر انّ الإجماع أيضا غير تام لعدم تعرض جملة معتنى بها من المتون الأصلية الفقهية لثبوت الكفارة فى التغطية كالمقنع و النهاية و جمل العلم و العمل و المقنعة و المراسم و المهذب و السرائر و الجامع و عدم التعرض يكشف عن عدم الثبوت و إلّا لكان اللازم التعرض كما فى سائر موارد ثبوت الكفارة كالصيد و الجماع و لبس المخيط و التظليل و غيرها، و لو سلّمنا عدم الكشف و احتمال ثبوت الكفارة عندهم أيضا لكن مجرد الاحتمال لا يكفى فى تحقق الإجماع الذى يكون مبنى حجّيته هو الكشف عن رأى المعصوم عليه السّلام و موافقة فتواه لفتواهم و لا مجال لما ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه ان ذلك ليس خلافا.

و يؤيّد عدم ثبوت الإجماع ما أفاده صاحب الوسائل فى عنوان الباب الخامس من أبواب بقية كفارات الإحرام من انّ المحرم إذا غطّى رأسه عمدا لزمه طرح الغطاء و طعام مسكين و أورد فيه رواية الحلبى المتقدمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۱

....

و قد استدلّ صاحب الجواهر مضافا الى الإجماع بثلاث روايات:

إحداها: صحيحة زرارة بن أعين قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعله متعمّدا فعليه دم شاة «۱».

و رواها فى الوسائل بسند آخر و جعلهما روايتين مع وضوح كونهما رواية واحدة و قد أورد بعض الاعلام قدّس سرّهم على الاستدلال بها بعد توصيفه بأنه ينبغى ان يعدّ من الغرائب بان اللبس شيء و التغطية و ستر الرأس شيء آخر فإنه قد يتحقق اللبس بلا تغطية الرأس كما إذا لبس القميص و نحوه، و قد يتحقق ستر الرأس و تغطيته بدون اللبس كما إذا طيّن رأسه أو حمل على رأسه و قد يتحقق الأمران كما إذا لبس قلنسوة و نحوها و كلامنا فى الستر و التغطية و ان لم يتحقق عنوان اللبس.

و ظاهره انّ النسبة بين العنوان الموجب للكفارة فى الصحيحة و بين ما هو المدّعى فى المقام عموم من وجه و يجتمعان فى مادة الاجتماع و عليه فيمكن ان يجيب صاحب الجواهر قدّس سرّه عن الإيراد بأنه لو دلّت الصحيحة على الكفارة فى مادة الاجتماع فيمكن تعميمها لمادة الافتراق من ناحية المقام بضميمة عدم الفصل جزما فيتم الاستدلال- ح- لكن التحقيق فى الإيراد على الاستدلال بالصحيحة أن محطّ النظر فى هذه الجملة فيها الى لبس ما يكون منشأ المنع فيه و كان الملبوس مشتملا على خصوصية لا يصلح لأن يلبسه المحرم و هذا العنوان لا- ينطبق على المقام بوجه فان الساتر للرأس و لو كان هو الثوب لا يشتمل على هذه الخصوصية لأن المحرّم هو الستر به و لا يرتبط ذلك بالساتر، و عليه ففى مثل القلنسوة إذا كانت مخيطة تكون فيها الخصوصية التى يدل

(۱) أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۲

....

عليها الرواية و يدخل فى لبس المخيط و امّا إذا لم تكن كذلك فلا تشمله الرواية بوجه و ان كان لا فرق بينهما من الحيثية المبحوث عنها فى المقام فالرواية أجنبية عن الدلالة على وجوب الكفارة هنا بل ترتبط بلبس المخيط و نحوه كالحرير- مثلا.

ثانيتها: رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: لكلّ شيء خرجت من حجّك فعليه (فعليك فى ل) فيه دم يهريقه (فيهريقه) حيث شئت «۱». و قد مرّ مرارا ان الرواية ضعيفة من حيث السند بعبد اللّه بن الحسن العلوى و من حيث الدلالة لتوقف الاستدلال بها على كون المتن جرحت مكان خرجت و هو لم يثبت مع انه لا يناسب قوله من حجّك فتدبّر.

ثالثتها: مرسلة الخلاف قال فى محكيه: «إذا حمل مكتلا أو غيره لزمه الفداء دليلنا عموم ما روى فيمن غطى رأسه انّ عليه الفدية» و المكتل كمنبر هو الزنبيل الكبير قال فى الجواهر يكفى هذا المرسل المنجبر بما عرفت مع الإجماع المحكى صريحا و ظاهرا دليلا فى الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفى الخلاف الذى يشهد له التتبع.

و أورد على الاستدلال بها بعدم نقلها فى شيء من الكتب الفقهية و الروائية حتى ان الشيخ قدّس سرّه بنفسه لم يذكره فى كتابى التهذيب و الاستبصار، فلم يحرز وجود الرواية حتى يكون استناد المشهور إليها جابرا لضعفها بالإرسال.

و لكن يرد على الاستدلال بها أيضا ان المدّعى فى المقام ثبوت كفارة دم الشاة و ما فى الخلاف من الدليل و المدعى عبارة عن ثبوت الفداء و هو أعمّ من الشاة و قد مرّ ان الشيخ التزم بثبوت الكفارة فى تغطية الرجل المحرم وجهه و ظاهره ان المراد بها هى إطعام مسكين الذى وقع التصريح به فى فتوى ابن أبى عقيل و رواية الحلبى المتقدمة

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۳

....

و عليه فلا دلالة فى المرسلة المزبورة على المدّعى.

و قد انقدح انه لم ينهض دليل على ثبوت كفّارة دم الشاة فى تغطية الرأس إلّا انّ الاحتياط الوجوبى يقتضى الثبوت لأنّ كلّ من تعرّض له، حكم بثبوتها إلّا هذه العبارة الواردة فى الخلاف على ما عرفت من عدم ظهورها فى ثبوت كفارة الشاة و إلّا ما عرفت من الوسائل على ما مرّ أيضا.

بقى الكلام فى أمور:

الأمر الأوّل: هل الكفارة على تقدير ثبوتها فى تغطية جميع الرأس ثابتة فى تغطية بعض الرأس التى عرفت أنّها محرمة أيضا أم لا؟

التحقيق ان يقال انه لو كان المستند فى أصل الحكم هو الإجماع على تقدير تحققه و صحة الاستناد اليه فاللازم هو الاقتصار على تغطية الجميع لأنّها القدر المتيقن من معقده و هو دليل لبّى لا إطلاق له يشمل تغطية البعض أيضا كسائر الأدلّة اللبيّة.

و ان كان المستند هى صحيحة زرارة المتقدمة أو رواية على بن جعفر المتقدمة أيضا فالظاهر شمولهما لتغطية البعض أيضا لأنّه يصدق عليه انه لبس ما لا ينبغى له لبسه و كذا يتحقق الجرح من ناحية تغطية بعض الرأس و ان كان المستند هى مرسلة الخلاف فظاهرها تغطية الجميع و ان كان الاستدلال بها لصورة حمل المكتل كما فى كلام الشيخ مشعر هل يدلّ على الشمول لتغطية البعض أيضا لأن المكتل و ان كان هو الزنبيل الكبير إلّا انه لا يشمل جميع الرأس خصوصا إذا كان الأذنان جزءين من الرأس مع ان عطف عنوان الغير على المكتل لا يختص بما إذا كان مغطّيا لجميع الرأس.

و قد انقدح ممّا ذكرنا من عدم صحة الاستدلال بشىء من الروايات الثلاثة و ان العمدة هو الإجماع الذى هو غير خال عن المناقشة انه لو قلنا بثبوت الكفارة فى تغطية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۴

....

الجميع فلا- دليل على الثبوت فى تغطية بعض الرأس فالأحوط فيها استحبابا ذلك بعد ما كان أصل الحكم ثابتا بنحو الاحتياط الوجوبى على ما مرّ.

الأمر الثانى: فيما لم يتعرض له فى المتن بالصراحة و ان كان ربما يشعر به ما أفاده فى المسألة الآتية و هو ان الكفارة ثابتة فى مورد الاضطرار الرافع للحكم التكليفى كما فى مثل التظليل و لبس المخيط أو انّها ثابتة فى خصوص صورة الاختيار؟

الظاهر ما ذكرنا من ان المستند لو كان هو الإجماع فاللازم الاقتصار على القدر المتيقن و هى صورة الاختيار و ان كان المستند هى الروايات فالظاهر اختصاصها بهذه الصورة لأن قوله لبس ما لا ينبغى له لبسه لا يتحقق فى صورة الاضطرار الذى يكون اللبس جائزا فى حقّه و مشروعا عنده و كذا لا يتحقق الجرح بعد عدم ثبوت الحرمة و الظاهر من قوله فى المرسلة: «غطّى رأسه» هو التغطية الاختيارية و

لكن صاحب الجواهر قد صرّح فى العبارة التى يأتى نقلها فى الأمر الثالث ان شاء اللّه تعالى، بأنه لا فرق بين المختار و المضطر لا فى أصل ثبوت الكفارة و لا فى تكرارها مع التعدد و ان الملاك فى التعدّد فيهما واحد و سيأتى البحث فى التكرّر فى ذلك الأمر فانتظر.

الأمر الثالث: فى تكرر الكفارة بتعدّد التغطية و عدمه قال صاحب الجواهر قدّس سرّه فى هذا المجال: «قد ذكر الحلبيان انّ على المختار لكل يوم شاة و على المضطرّ لكل المدّة شاة بل عن ابن زهرة منهما الإجماع على ذلك و ان كان التتبع يشهد بخلاف الإجماع المزبور فالأصل- ح- عدم الفرق بينهما. و فى الدروس عدم تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا، تعدّدت و لا تتعدّد الغطاء مطلقا، و وافقه ثانى الشهيدين إلّا انه حكم بعدم التكرر و لو اتّحد المجلس، و ربما نوقشا بعدم نص أو إجماع على ذلك فالأصل- ح- بحاله و لكن قد عرفت سابقا فى التظليل ما يستفاد منه صحة ذلك فى الجملة».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۵

....

و هذه الأقوال بعد اشتراكها فى ثبوت الكفارة بالإضافة إلى المضطر مع انّك عرفت فى الأمر الثانى المناقشة فيه و بعد اشتراكها فى عدم التعدد مع التكرر فى صورة الاضطرار و التكرر فى صورة الاختيار مختلفة فى ملاك التعدد و التكرّر الموجب لتعدد الكفارة فى هذه الصورة. فصريح الحلبيين ان الملاك هو اليوم فإذا تعدد تتكرر الكفارة و ظاهر الدروس ان الملاك تعدّد التغطية فإذا تحققت مرارا و لو فى اليوم الواحد تتعدّد الكفارة نعم لا عبرة بتعدد الغطاء و ما يغطى به الرأس فإذا غطى رأسه بثلاثة أثواب- مثلا- متلاصقة دفعة واحدة لا- يوجب تعدّد الكفارة بخلاف ما إذا كان الثوب و الغطاء واحدا و التغطية به متعددة فإنها تتكرر- ح- و ظاهر كلام الشهيد الثانى ان الملاك وحدة المجلس و تعدّده.

هذا و لكن الظاهر انه بعد عدم ثبوت نص فى خصوص التكرر فى المقام و لا- إجماع، يكون المرجع هو الأصل بمعنى القاعدة و مقتضاها انه لو كان المستند فى أصل الكفارة فى المقام هو الإجماع فكما انه لا إطلاق له يشمل صورة الاضطرار لأنه دليل لبّى يقتصر فيه على القدر المتيقن كذلك لا إطلاق له يشمل صورة التكرار و لو بعد تخلل التكفير فلا تتكرر الكفارة مطلقا كما فى المتن حيث نفى البعد عن عدم وجوب التكرر و لو فى الصورة المذكورة.

و لو كان المستند هى الروايات الثلاثة المتقدمة على فرض تمامية دلالتها و سندها فالتكرر و عدمه مبنى على المسألة الأصولية المعروفة التى وقع فيها الاختلاف فى كون مقتضى الأصل التداخل أو عدمه لكن ينبغى هنا التنبيه على أمر و هو ان الملاك فى التعدد فى المقام هى التغطية و هى لا- تتعدد بتكرر الغطاء و عدمه فإذا غطى رأسه بثوب ثم القى على الثوب ثوبا آخر لا- يتحقق التعدد بالإضافة إلى التغطية لأن المغطى لا يقبل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۰۶

[مسألة ۳۳- تجب الكفارة إذا خالف عن علم و عمد]

مسألة ۳۳- تجب الكفارة إذا خالف عن علم و عمد فلا تجب على الجاهل و لا على الغافل و السّاهى و الناسى (۱).

التغطية ثانيا و هذا بخلاف مثل لبس المخيط فإنه إذا لبس القميص ثم لبس عليه القباء ثم العباء مثلا يصدق لكل لبس انه لبس المخيط فيتحقق التعدّد فتدبّر.

(۱) الدليل على اختصاص وجوب الكفارة بما إذا كانت المخالفة عن علم و عمد مضافا الى قصور أصل دليل الثبوت الذى هو الإجماع على تقدير تمامية دليليته فى المقام عن الشمول لغير هذه الصورة لما عرفت من انّه دليل لبّى يقتصر فيه على القدر المتيقن و

إلى مثل حديث الرّفع المشتمل على رفع ما لا يعلمون و رفع الخطأ و النسيان و الى مثل قوله عليه السّلام فى بعض الروايات الواردة فى لبس القميص جاهلا: «أيّما امرء ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه»، دلالة بعض الروايات المتقدمة الواردة فى أصل مسألة حرمة تغطية الرأس على عدم ثبوت كفارة الشاة فيما إذا غطّى رأسه ناسيا كصحيحة حريز قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطّى رأسه ناسيا قال يلقى القناع عن رأسه و يلبّى و لا شيء عليه «١». و صحيحة الحلبى أنّه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال: يلبّى إذا ذكر «٢». و غيرهما من الروايات و عليه فلا شبهة فى الاختصاص بالعالم العامد.

ثم انه لم يقع التعرّض فى المتن لثبوت الكفارة على المضطر و عدمه و الجمود على ظاهر اللّفظ يقتضى دخوله فى العالم العامد لأنّ المضطر أيضا من مصاديق العالم العامد و ان كان أصل العمل جائزا فى حقه و مشروعا بالإضافة إليه لكنّه لا ينافى ثبوت الكفارة كما فى الاضطرار الى لبس المخيط أو التظليل و يؤيده عدم التعرض له فى عداد

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ٣.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و الخمسون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٠٧

[الثامن عشر: تغطية المرأة وجهها بنقاب و برقع و نحوهما حتى المروحة]

اشارة

الثامن عشر: تغطية المرأة وجهها بنقاب و برقع و نحوهما حتى المروحة، و الأحوط عدم التغطية بما لا يتعارف كالحشيش و الطين، و بعض الوجه فى حكم تمامه، نعم يجوز وضع يديها على وجهها، و لا مانع من وضعه على المخدّة و نحوها للنّوم (١).

الجاهل و الغافل و مثلهما و مع ذلك لا يتحقق الاطمئنان للنفس بكون مراد المتن ثبوت الكفارة بالنسبة إلى المضطر أيضا و نحن قد قدمنا البحث فى ذلك فى الأمر الثانى من الأمور المتقدمة فى المسألة السابقة فراجع.

(١) البحث فى هذا الأمر أيضا يقع من جهات:

الجهة الاولى: فى أصل ثبوت هذا الحكم فى الجملة و نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه بل ثبوت الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و يدلّ عليه نصوص متعدّدة.

منها صحيحة عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال: المحرمة لا تتنقب لأنّ إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه «١». و مقتضى التعليل عدم اختصاص الحكم بخصوص النقاب.

و مثلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال مرّ أبو جعفر عليه السّلام بامرأة متنقبة و هى محرمة فقال: أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فإنّك إن تنقبت لم يتغيّر لونك قال رجل: الى أين ترخيه قال تغطى عينها قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال نعم «٢».

و منها رواية أبى عيينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته ما يحلّ للمرأة ان تلبس و هى محرمة فقال: الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير «٣». الحديث.

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ١.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ٣.

(٣) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و الثلاثون، ح ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٠٨

....

و منها روايـة أحمـد بن محمد «بن أبى نصـر خ» عن أبى الحسن عليه السّلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السّلام: بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها «١».

و منها غير ذلك من الروايات لكن فى مقابلها بعض الروايات التى عبّر فيها بالكراهة كرواية يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه كرّه للمحرمة البرقع و القفازين «٢». و صحيحة عيص بن القاسم قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: كره النقاب يعنى للمرأة المحرمة و قال تسدل الثوب على وجهها قلت حدّ ذلك الى أين؟

قال الى طرف الأنف قدر ما تبصر «٣».

و الروايـة الأولى ضعيفة بحيى بن أبى العلاء لعدم توثيقه و الظاهر انه غير يحيى بن العلاء الذى هو ثقة و الظاهر انّ المراد من الكراهة فى الروايتين الحرمـة لدلالـة الروايات الظاهرة فى الحرمة عليه و لا مجال لاحتمال العكس بجعل التعبير فى الكراهة فى هاتين الروايتين قرينـة على ان المراد من قوله: «المحرمة لا تتنقب»، هو الكراهة لأن حمل مثله عليها لا يلائم مع التعليل الوارد فيها بأن إحرام المرأة فى وجههـا و إحرام الرجـل فى رأسه مع انّـك عرفت حرمـة تغطيـة الرأس عليه و كـذا لا ـ يلاـئم مع التعليـل بقوله انّك ان تنقبت لم يتغير لونك و كذا مع إماطة الإمام عليه السّلام بنفسه المروحة عن وجهها.

الجهـة الثانيـة: فى التغطية بما لا يتعارف كالحشـيش و الطين بعد ما عرفت من دلالة بعض الروايات على حرمة التغطية بالمروحة أيضـا لكنها تغاير مثل الحشيش بثبوت التعارف فيها فى الجملة دونه و الظاهر انّ حكمهنّ بالإضافة إلى مثل هذه التغطية حكم

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۴.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ٩.

(٣) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٠٩

....

الرجـال بالنسـبة إلى الرأس و تغطيته بمثلهـا، لكن التعليـل الوارد فى بعض الروايات المقام بقوله مخاطبا لامرأة محرمـة متنقّبـة انّك ان تنقبت لم يتغيّر لونـك يزيـد فى وضوح حكم المقـام فـإنه كمـا ان النقاب مانع عن تغيّر اللون المطلوب فى باب الحـج فى وجه النساء كـذلك الحشـيش و الطين و مثلهما مانع عن ذلك و عـدم التعارف فى الاسـتفادة فى التغطية من مثلهما لا يقدح فى شـمول التعليل و اقتضائه للحرمة فيما لا يتعارف أيضا فالأحوط لو لم يكن أقوى عدم التغطية بمثلهما.

الجهـة الثالثـة: فى حكم تغطية بعض الوجه ظاهر الكلمات انه لا فرق بين المقام و بين ما تقدم من حرمة تغطية الرجل بعض رأسه و انّ كلتا المسألتين من ورد واحـد و لا فرق بينهما أصـلا مع انّك عرفت هناك انّ جلّ الأدلّـة الواردة فى حرمة تغطية الرأس ظاهرها تغطية الجميع، غايـة الأمر ان التعبير بالإصابـة فى بعض الروايات الصـحيحة صار موجبا لتوسـعة دائرة الحرمـة و الشـمول لتغطيـة بعض الرأس لتحقّق الإصابة بسببها.

و امّا المقام فما دلّ على المنع من البرقع لا يدلّ على أزيد من حرمة تغطية جميع الوجه لأنّ البرقع يكون ساترا له ظاهرا و امّا ما دلّ على إماطة الإمام عليه السّلام المروحة عن وجه المرأة المحرمة فلا دلالة له على توسعة دائرة الحرمة لأنه لم يعلم كون المروحة ساترة لبعض وجهها و احتمال كونها ساترة للجميع نعم يدل على عدم اختصاص الحكم بخصوص الثوب بل يشمل المروحة أيضا فلا ارتباط لهذه الرواية أيضا بالمقام.

نعم يبقى ما دلّ على حرمة التنقّب و النهى عن النقاب بعد عدم كون النقاب ساترا لجميع الوجه و لذا استدلّ صاحب الجواهر بهذا الدليل على شمول الحكم لتغطية بعض الوجه نظرا الى ما ذكرنا.

لكن لا بدّ من ملاحظة انّ فى النقاب خصوصيتين: إحداهما كون المستور به بعض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۰

....

الوجه، و ثانيتهما كون المستور به بعضا معينا من الوجه و هو الذقن و الفم و جزء من الأنف و فى الحقيقة يكون المستور به هو النصف الأسفل من الوجه تقريبا كما تصنعه نساء المغرب على ما رأيناه فى المدينة و مكة.

و عليه فلا بد من النظر فى انّ الخصوصية المانعة عن الستر بالنقاب و هل هى مجرد كونه ساترا لبعض الوجه يشمل الحكم ستر كل بعض من أبعاض الوجه و لو كان هو الطرف الأعلى أو خصوص طرف اليمين أو اليسار بل و لو كان البعض المستور جزء يسيرا من الوجه أو انّ الخصوصية المانعة هى كونه ساترا للبعض المخصوص من جهة المحلّ و المقدار الذى يستر به؟ فيه احتمالان ظاهر الفتاوى باعتبار عدم التفريق بين الكل و البعض و تنظير المرأة بالرجل الذى يحرم عليه ستر جزء من الرأس بل حتى ستر جزء من الأذن: بناء على كونه جزء من الرأس و ان ناقشنا فيه سابقا هو الاحتمال الأوّل و لكنه يبتنى على إلغاء الخصوصية من الجهة الثانية و هو يحتاج الى قيام الدليل أو فهم العرف و من الظاهر عدم قيام الدليل و تحقق فهم العرف، غير معلوم فالإنصاف انه لا محيص عن الالتزام بما أفاده بعض الاعلام قدّس سرّهم من التفصيل بين ما إذا كان المستور محلّا يستره النقاب فلا يجوز و ان كان الساتر غير نقاب لعدم خصوصية له من جهة العنوان و بين ما إذا كان المستور غير ذلك المحلّ كما إذا كان المستور فوق الوجه و لو كان الساتر هو الثوب، ففى الأوّل لا يجوز و فى الثانى يجوز و ان كان مقتضى الاحتياط الوجوبى الناشئ عن الفتاوى هو الترك.

الجهة الرابعة: فى انه يجوز للمرأة المحرمة وضع يدها بل يديها على وجهها لما مرّ فى جواز ستر الرجل رأسه باليد و الذراع نعم فى رواية سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه سأله عن المحرمة فقال ان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۱

....

الحديث «۱». و لكنها كما فى الجواهر محمولة على ضرب من الكراهة و ذلك لعدم الفتوى بالحرمة من أحد من الأصحاب.

الجهة الخامسة: فى انه يجوز لها وضع الوجه على المخدة و نحوها للنوم بل يجوز لها تغطية الوجه حين ارادة النوم و ذلك لصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال قلت المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطّى وجهه؟ قال: نعم و لا يخمّر رأسه، و المرأة المحرمة لا بأس بأن يغطّى وجهها كلّه عند النوم «۲».

و لعلّ الحكمة فى الجواز حين ارادة النوم هو الخروج بذلك عن المعرضية للنظر لعدم كونها قادرة فى حال النوم على التستر بغير التغطية، لكن عرفت سابقا ان الرواية على نقل الشيخ خالية عن كلمة «عند النوم» و ان كان السياق يشعر بإرادة ذلك و امّا على نقل الكلينى فمشتملة على الكلمة المذكورة و لا يكون فى الوسائل إشارة إلى اختلاف النقلين بل نقل الرواية فى باب عن الشيخ خالية

عنها ثم قال: و رواه الكلينى كما يأتى، و فى باب آخر عن الكلينى مع الاشتمال عليها ثم قال و رواه الشيخ مثله مع انّك عرفت الاختلاف و حيث ان الكلينى أضبط من الشيخ، و أصالة عدم الزيادة حاكمة فى البين فاللازم الاتكال على نقله و لا مانع من ثبوت الاستثناء فى حال النوم للحكمة المذكورة كما كان فى حرمة تغطية المحرم الرأس بعض الموارد بصورة الاستثناء كعصابة الصداع على ما مر «۳».

ثم انه بعد دلالة الرواية الصحيحة على توسعة دائرة حكم الجواز لا مجال

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۱۰.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الخمسون، ح ۱.

(۳) و قد حكى عن تهذيب الشيخ أيضا الاشتمال على الزيادة.

[مسألة ۳۴- يجب ستر الرأس عليها للصلاة]

مسألة ۳۴- يجب ستر الرأس عليها للصلاة، و وجب ستر مقدار من أطراف الوجه مقدّمة لكن إذا فرغت من الصلاة يجب رفعه عن وجهها فورا (۱).

لتخصيصه بخصوص وضع الوجه على المخدة و نحوها كما فى المتن بل تجوز التغطية و لو بالثوب حال إرادة النوم كما لا يخفى و ان ذكر فى الجواهر بعد نقل الرواية: «و لم أقف على رادّ له كما انى لم أقف على من استثناه من حكم التغطية و يمكن إرادة التغطية بما يرجع الى السّدل أو ما يقرب منه» أقول سيأتى البحث فى مسألة السّدل ان شاء الهّ تعالى و لا مانع من الاستثناء خصوصا بعد التعبير بالتغطية بالرواية.

(۱) قال فى الجواهر بعد الحكم بأنّه يجب عليها كشف بعض الرأس مقدمه لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للرأس: «نعم لو تعارض ذلك فى المرأة فى الصلاة ففى المنتهى و التذكرة و الدروس قدّمت ستر الرأس لا لما فى المدارك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عمّا يصلح للتخصيص ضرورة إمكان معارضته بمثله بل لترجيحه بما قيل من ان السّتر أحوط من الكشف لكونها عورة، و لأن المقصود إظهار شعار الإحرام بكشف الوجه بما تسمّى به مكشوفة الوجه و هو حاصل مع ستر جزء يسير منه و ان أمكن المناقشة فيه أيضا بتعارض الاحتياط بالنسبة إلى الصلاة و الإحرام و كونها عورة فى النظر، لا مدخلية له فى ذلك، و كما يصدق أنّها مكشوفة الوجه مع ستر الجزء اليسير منه، يصدق أنّها مستورة الرأس مع كشف الجزء اليسير منه، فالمتجه- ح- التخيير ان لم ترجّح الصلاة بكونها أهم و أسبق حقّا و نحو ذلك».

أقول بعد ملاحظة ان هذه المسألة مبتنية على حرمة تغطية بعض الوجه أيضا أيّ بعض، كان كالكلّ و بعد ملاحظة انه لا تضاد بين الصلاة و الإحرام كالتضاد المتحقق بين الصلاة و الإزالة فى المثال المعروف فى مسألة أن الأمر بالشيء هل يقتضى النهى عن

....

ضده، التى هى معروفة فى علم الأصول ضرورة انه لا يرى تضاد بين الصلاة و الإحرام بوجه بل لا مانع من الجمع بين رعاية التكليفين أصلا بل التعارض انّما هو بين رعاية الحكم التحريمى المتعلق بالمحرمة و هى حرمة التغطية و رعاية الوجوب الشرطى المتعلق بستر

الرأس، من جهة ان تحقق العلم بثبوت الشرط يقتضى ستر جزء من الوجه أيضا من باب وجوب المقدمة العلمية و العلم بعدم تغطية بعض الوجه أيضا يتوقف بكشف جزء و لو يسير من الرأس، و لا- يتحقق الجمع بين الأمرين و ان كان يمكن ان يقال بان وجوب المقدمة العلمية انّما هو بالإضافة إلى الستر الذى هو واجب شرطى و امّا بالإضافة إلى التغطية فحيث يكون الحكم المتعلق بها هى الحرمة فلا- حاجة الى إحراز عدم تحقق متعلقها بل يكفى عدم إحراز تحقق المتعلق كما لا يخفى إلّا أن يقال بان الحكم الثابت فى المقام أيضا هو الوجوب و متعلقه هو الاسفار عن الوجه كما وقع التعبير به فى الشرائع و عليه فتجب مقدمته العلمية أيضا.

نقول لا مجال لترجيح الصلاة باعتبار كونها أهمّ فإن الأهمية انّما تكون متحققة فى أصل الصلاة و لا دليل على أهمية رعاية شرطها و الوجوب الشرطى المتعلق به على الحرمة الإحرامية الثابتة عليها.

بل ترجيح الصلاة و رعاية شرطها انّما يستفاد من وجهين:

أحدهما: استمرار سيرة المتشرعة من النساء المحرمات المتصلة بزمان الأئمة عليهم السّلام على رعاية الستر الصلاتى فى حال الإحرام بعين رعايته فى غير هذه الحالة و لا فرق عندهنّ عملا بين الصلاة فى الحالتين و هى شاهدة على تقدم الستر الصلاتى و كونه مرتكزا لديهنّ.

ثانيهما: انه حيث تكون هذه المسألة من المسائل المبتلى بها فى الحج و العمرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۴

[مسألة ۳۵- يجوز إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلى وجهها]

مسألة ۳۵- يجوز إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلى وجهها إلى أنفها بل الى نحرها للستر عن الأجنبى، و الأولى الأحوط ان يسدله بوجه لا يلصق بوجهها و لو بأخذه بيدها (۱).

و العمرة المفردة لا تكون مقيّدة بوقت خاص بل مشروعة فى جميع الشهور فلو كان الستر الصلاتى متأخرا فى حال الإحرام عن التغطية المحرّمة لكان اللّازم صدور البيان من قبل الأئمة عليهم السّلام فى هذا المجال و لو صدر لبان بلحاظ شدّة الابتلاء التى أشير إليها.

و مما ذكرنا يظهر انه لا- وجه للتعبير بالجواز كما فى كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم بل الظاهر هو التعين و الوجوب كما فى المتن تبعا لمن عرفت من الفقهاء فى كلام صاحب الجواهر قدّس سرّه.

لكن لا- بدّ من الاقتصار على حال الصلاة و الالتزام بأنه إذا فرغت منها يجب عليها فورا إزالة الغطاء و رفعها عن وجهها لأنه لا وجه لجواز البقاء على هذه الحالة بعد الفراغ عن الصلاة كما لا يخفى.

(۱) قال فى الشرائع بعد الحكم بعدم جواز تغطية الرأس للرجل المحرم: «و يجوز ذلك للمرأة لكن عليها ان تسفر عن وجهها و لو أسدلت قناعها على رأسها إلى طرف أنفها جاز» و ذكر فى الجواهر بعده: «بلا- خلاف أجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك نسبته إلى إجماع الأصحاب و غيرهم نحو ما عن التذكرة من انه جائز عند علمائنا أجمع و هو قول عامة أهل العلم بل قد يجب بناء على وجوب ستر الوجه عليها.

من الأجانب و انحصر فيه».

و كيف كان يحتمل فى عبارة الشرائع ان يكون إسدال القناع على الرأس إلى طرف الأنف مستثنى من تغطية الوجه المحرّمة عليها و يؤيده التحديد الى طرف الأنف و يحتمل فيها ان يكون مراده أنّ الإسدال أمر لا ينافى التغطية المحرّمة و اللازم فى هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۵

....

المقام ملاحظة النصوص المتعددة الواردة فيه ثم بيان وجه الجمع بينها و بين الروايات المتقدمة الناهية عن التغطية الشاملة لتغطية الكل و البعض معا فنقول:

منها: صحيحة عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: كره النقاب يعنى للمرأة المحرمة و قال تسدل الثوب على وجهها، قلت: حدّ ذلك الى أين؟ قال الى طرف الأنف قدر ما تبصر «۱». و قد عرفت انّ المراد بالكراهة فيها هى الحرمة و عليه فقوله: تسدل .. هل يكون المراد به وجوب الاستدلال على ما هو مقتضى ظاهر الجملة الخبرية الواقعة فى مقام إنشاء الحكم أو المراد به الجواز بلحاظ وقوعه فى مقابل النقاب المحكوم بالحرمة و المقصود عدم جريان الحكم بالحرمة فى الإسدال فيجوز لها ذلك.

و منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السّلام بامرأة متنقّبة و هى محرمة فقال: أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فإنّك إن تنقبت لم يتغيّر لونك قال رجل: الى أين ترخيه قال تغطّى عينها، قال قلت تبلغ فمها؟ قال نعم «۲». و المراد من قوله: أحرمى ليس هو إيجاب الإحرام لعدم معلومية وجوب الإحرام عليها مع انّها كانت محرمة و لا معنى للإيجاب عليها بل المراد هو انه بعد ما صرت محرمة و اتصفت بذلك يجب عليك الأسفار الذى يكون ظاهره اسفار الوجه و يجرى الاحتمالان المذكوران فى الرواية السابقة فى قوله: و ارخى ثوبك من فوق رأسك.

و منها صحيحة حريز قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام المحرمة تسدل الثوب على وجهها

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۶

....

الى الذقن «۱».

و منها صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انّ المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها «۲».

و منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة «۳».

و منها رواية سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه سأله عن المحرمة فقال: ان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس الحديث «۴».

و من طريق العامة ما روى عن عائشة قالت: كان الركبان يمرّون بنا و نحن محرمات مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فإذا جاءونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفنا «۵».

ثم انّه يظهر من صاحب الجواهر انّ الجمع بين هذه الروايات الدالّة على جواز الإسدال و الإرخاء لو لم نقل بدلالة بعضها على الوجوب و بين الروايات المتقدمة الظاهرة فى حرمة تغطية الوجه للمرأة المحرمة يمكن بوجهين:

الوجه الأول: ما جعله دليلا لما حكى عن المبسوط و الجامع و القواعد بل فى الدروس انه المشهور و ان ناقش هو فى تحقق الشهرة من عدم جواز الإسدال بنحو يكون الثوب مماسا للوجه و مصيبا له بل لا بدّ أن تمنعه بيدها أو بخشبة من ان يباشر وجهها من ان مقتضى الجمع بين صحاح السّدل و النصوص المانعة من التغطية حمل

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۶.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۷.

(۳) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۸.

(۴) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثامن و الأربعون، ح ۱۰.

(۵) سنن البيهقى: ج ۵ ص ۴۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۷

....

الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية بل لعلّ المرتفعة ليست من التغطية.

و لكنه أورد عليه بقوله: «مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية و انّما فيه الإحرام بالوجه و الأمر بالاسفار عن الوجه ان السدل بمعنييه تغطية عرفا و انّها غير سافرة الوجه معه إلّا ما خرج عنها الى حدّ التظليل و نحوه».

الوجه الثانى: ما جعله صاحب الجواهر قدّس سرّه أولى من وجوه و وصفه فى ذيل كلامه بأنّه مقتضى التحقيق من قوله: «ان الجمع بإخراج السدل بقسميه عن ذلک كما كاد يكون صريح النصوص المزبورة بل و الفتوى أولى من وجوه و لا- يقتضى اختصاص الحرمة- ح- بالنقاب كما فى المدارک و الذخيرة و غيرهما بل فى الأوّل لا يستفاد من الاخبار أزيد من ذلک، ضرورة تعدّد أفراد التغطية بغير السدل كالشدّ و نحوه و خصوصا مع ملاحظة اللطوخ و نحوه، و من هنا تردد المصنّف- يعنى المحقق فى الشرائع- فيما يأتى فى كراهة النقاب بل أفتى به الفاضل فى الإرشاد مع الجزم بحرمة التغطية بل فى الدروس عدّ النقاب محرّما مستقلا عن حرمة التغطية و ان كان قد علّله بها فالتحقيق استثناء السدل من ذلک بقسميه و ان كان الاحتياط لا ينبغى تركه».

و هنا وجوه أخر للجمع:

أحدها: حمل ما دلّ على حرمة تغطية الوجه على صورة عدم وجود الناظر الأجنبى و حمل ما دلّ على جواز الإسدال على صورة وجوده.

و أورد عليه بان الشاهد على هذا الجمع حديث عائشة المتقدم و حيث انه ضعيف من حيث السند فلا يمكن ان يصار الى هذا الجمع لأنه بلا شاهد.

مع ان رواية سماعة المتقدمة المعتبرة أيضا شاهدة على هذا الجمع كما ان صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الدالة على التقييد بما إذا كانت راكبة تنطبق على هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۸

....

الوجه أيضا لظهور ان الركوب بما هو ركوب لا- مدخل له فى ذلک بل لأجل كون المرأة فى حال الركوب فى معرض نظر الأجنبى غالبا كما لا يخفى.

ثانيها: ما أفاده بعض الاعلام قدّس سرّهم ممّا حاصله ان ما دلّ على ان حدّ الإسدال إلى طرف الأنف و هو الجانب الأعلى من الأنف صريح فى عدم جواز الإسدال إلى الزائد من ذلک فيكون ما دل على جواز الإسدال إلى الفم أو الذقن و النحر معارضا له فهذه الروايات تسقط بالمعارضة و المرجع- ح- ما دلّ على ان إحرام المرأة فى وجهها فالواجب عليها بمقتضى الإطلاق عدم ستر الزائد من طرف الأنف الأعلى بأىّ ساتر كان نعم لا بأس بالعمل برواية معاوية بن عمّار الدالة على الجواز الى النحر مقيّدا بما إذا كانت راكبة

لأنه لا معارضـة بینها و بین روایات الحـدّ لأنّه لا علم بعدم الفرق بین حال الرکوب و غیره و انّما جوّز الستر فی حال الرکوب لأنّها فی معرض نظر الأـجنبی فتقیـد روایـات الحـدّ بحـال الاختیار و بأنها إذا کانت مأمونـة من النظر فالمتحصل انها إذا کانت مأمونـة من النظر یجوز لها إسـدال الثوب الی طرف الأنف حتی تتمکن من ان تبصـر و تری الطریق و إذا کانت فی معرضـة یجوز لها الإسدال إلی الفم أو النحر.

ثالثها: ما احتمله بعض الأعاظم قـدّس سـرّهم علی ما فی تقریرات بحثه فی الحـج من انه لا معارضة بین الاخبار حتی تحتاج الی الجمع بتقریب یرجع ملخّصه ان قوله علیه السّـلام «إحرام المرأة فی وجهها» انما یدلّ علی محل الإحرام و لا دلالة له علی کیفیة الإحرام و انّها عبـارة عن کشف تمام الوجه بل لا بـدّ من الاسـتفادة من دلیل آخر و علیه فیمکن ان یقال ان المسـتفاد من صـحیحة الحلبی المتقـدمة الواردة فی المرأة المتنقبة هی حرمة تغطیة تمام الوجه لا بعضه للجمع بین إیجاب الاسـفار و جواز الإرخاء و علیه فالمراد من قوله علیه السّلام «أسفری» هو لزوم اسفار بعض الوجه و من قوله علیه السّلام «و ارخی ثوبک» هو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۱۹

....

جواز السدل بحیث یستر بعض الوجه لا تمامه و اما ما دلّ علی جواز الإسدال إلی الذقن أو الی النحر فیمکن ان یقال انّ المراد منه انها تجعـل الثوب الـذی وضـعت علی رأسـها بحیثـة یستر جـانبی وجههـا أو أحـد جانبیه به مع بقاء مقـدار من وسط الوجه مکشوفا أو مع الجانب الآخر کذلک.

لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصـیل الشـریعة فی شـرح تحریر الوسیلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج؛ ج۴، ص: ۲۱۹

و التحقیق فی المقام ان یقال أوّلا انک عرفت فی مسألـة حرمـة تغطیـة الوجه للمرأة المحرمـة ان تغطیـة البعض الخارج عن المحـدودة التی یسترهـا النقـاب لاـ دلیـل علی حرمتهـا و ان قلنـا بالاحتیاط الوجوبی نظرا الی الفتاوی التی ظاهرها انه لا فرق بین الرجل المحرم و المرأة المحرمة فکما ان تغطیته لبعض الرأس محرمة کذلک تغطیتها لبعض الوجه و لکن الدلیل لا یساعد علی ذلک.

و ثانیا ان فی جملـة من الروایات المتقدمـة الدالّـة علی وجوب الإسدال أو جوازه لم یقع التعرض أوّلا لبیان الحدّ بل التحدید قد تحقق بعد السؤال عن الحدّ و مرجعه إلی انه لو لم یتحقق السؤال لکان مقتضی الإطلاق الإسدال بنحو یشمل جمیع الوجه کما لا یخفی.

و ثالثا ان فی بعض الروایات ما ظاهره تقیید مشروعیة الإسدال بما إذا مرّ بالمرأة المحرمة رجل أجنبی أو بما إذا کانت راکبة و مرجعة، الی کونها فی معرض النظر.

و رابعا ان فی بعض الروایات قد جمع بین إیجاب الاسفار و وجوب الإرخاء المضاف الی الثوب أو جوازه.

و حیث انّ الروایـة الجامعـة لجمیع هـذه الخصوصـیات هی صـحیحة الحلبی المتقدمـة فلا بد من التکلم فی مفادها و الدقة فی مدلولها فإنّها مفتاح حلّ إعضال الجمع بین الروایات لاشتمالها علی الخصوصیات المزبورة خصوصا الأخیرة التی لها کمال

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۰

....

المدخلية فى وجه الجمع فنقول:

نفس حكايـة الإمـام الصـادق عليه السّـلام انّ أبـا جعفر عليه السّـلام مرّ بامرأة متنقبـة و هى محرمـة تـدلّ على عـدم اجتماع التنقب مع الإحرام بمعنى انه لا يجوز للمحرمـة التنقب فى حال الإحرام و قـد عرفت سابقا انّ فى النقاب خصوصـيتين إحداهما كونه ساترا لبعض الوجه، و الأخرى كونه ساترا للبعض المعين من الوجه دائما و بلحاظ هـذا البحث الـذى نحن فيه نقول بان فيه خصوصـية ثالثة أيضا، و هى كيفية ساتريته لبعض الوجه و هى شدّ الثوب على ذلك البعض لا مجرد وضعه عليه فتدبّر.

و اما قوله عليه السّـلام مخاطبا للمرأة المتصـفة بما ذكر: أحرمى و أسـفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فنقول نفس هذه المخاطبة ظاهرة فى كون المرأة المذكورة واقعة فى معرض نظر الأجنبى و امّا قوله: أحرمى فقد مرّ معناه فى ذيل نقل الرواية و امّا قوله:

أسـفرى فالظاهر بملاحظـة كون المرأة متنقبـة هو لزوم الاسـفار بالإضافـة إلى المحدودة التى يسترها النقاب و يوجب التنقب عدم تغيّر لونها و التعليل بقوله «فإنك إن تنقبت لم يتغيّر لونك» يؤيد بل يدل على عدم كون المراد بالاسـفار هو اسـفار تمام الوجه و كشفه بل الاسفار بالنسبة إلى المحدودة المذكورة و لا شبهة فى كون الرواية ظاهرة فى وجوب الاسفار.

و امّا قوله: ارخى ثوبك من فوق رأسك فالظاهر ان المراد به هو وجوب الإرخاء الظاهر فى ستر جميع الوجه بلحاظ كونها فى معرض نظر الأجنبى فإن قلنا بوجوب ستر الوجه على المرأة عنـد المعرضـية للنظر فظاهر الروايـة باق على حاله و ان قلنا بالعـدم كما حققناه فى كتاب الصـلاة فى بحث لباس المصـلى الذى وقع التعرض فيه للستر الواجب النفسـى أيضا فى الرجل و المرأة فاللازم ان يقال بان مفاد هذا القول مجرد المشروعية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۱

....

لا-الوجوب و قـد مرّ ان الظاهر منه مع قطع النظر عن التحديـد الواقع بعـده هو جواز الإرخاء بنحو يشـمل جميع الوجه لكنه بعـد سؤال رجل عن حدّ الإرخاء أجاب بقوله:

تغطى عينها و الظاهر ان المراد من هذه العبارة هو التحديد بما وقع فى صحيحة العيص المتقدمة التعبير عنه بقدر ما تبصر فإنه مع تغطية العين لا تتمكن من السير و الحركة فالمراد هو التغطية إلى حدّ العين.

و امّا قوله: نعم فى مقام الجواب عن السؤال عن بلوغ الفم فلا بـد أوّلا من ملاحظـة انه كيف يجتمع مع التحديـد الأوّل فإن جعل الحدّ هو العين لا يجتمع مع تجويز البلوغ الى الفم و ثانيا من ملاحظـة انه كيف يجتمع التحديد مع إطلاق الحكم بإرخاء الثوب و لا محيص من ان يقال ان المراد مجرّد تجويز الإرخاء المضاف الى الثوب سواء بلغ الى حـدّ العين أو الى حدّ الفم و بقرينة سائر الروايات يسـتفاد الجواز الى حدّ الذقن بل الى حدّ النحر.

و عليه فهذه الصحيحة شاهدة على انه لا تنافى بين الحدين و لا تعارض بين الأمرين فما عرفت فى كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم من انه لو كانت هـذه التحديـدات واقعة فى كلام واحد لكانت من المتنافيات، يدفعه هذه الصـحيحة المشـتملة على الجمع بين التحديدين فاللازم ان يقال بعـدم ثبوت التنافى بوجه بل مرجعه الى جواز الجميع و مشـروعية الإسدال بكل حدّ غاية الأمر انه حيث يكون موردها ما إذا كانت المحرمة فى معرض نظر الأجنبى و قد وقع التصـريح بهذا القيد فى روايتى سماعة و معاوية المتقدمتين فلا بد من الاقتصار على هـذا المورد و الحكم بـالجواز فى هـذه الصورة بالإضافـة الى جميع الحـدود المـذكورة فى الروايـات و امّـا فى غير هـذه الصورة فالحكم فيه ما تقدم فى مسألة تغطية الوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۲

[مسألة ۳۶- لا كفارة على تغطية الوجه]

مسألة ۳۶- لا كفارة على تغطية الوجه، و لا على عدم الفصل بين الثوب و الوجه و ان كانت أحوط فى الصورتين (۱).

[التاسع عشر: التظليل]

التاسع عشر: التظليل (۲)

و الظاهر ان قوله قدّس سرّه فى المتن: للستر عن الأجنبى راجع الى أصل الحكم بجواز الإسدال بناء منه على حرمة تغطية بعض الوجه أيضا و امّا بناء على ما اخترناه فلا يتوقف جواز الإسدال إلى الأنف على ان يكون الغرض هو الستر عن الأجنبى بل يجوز مطلقا كما ان الاحتياط المستحبى المذكور فيه انّما هو للخروج عن خلاف من اعتبر عدم الإلصاق بالوجه مثل الشيخ قدّس سرّهم على ما عرفت.

(۱) وجه عدم ثبوت الكفارة عدم الدليل على ثبوتها بنحو الخصوص و امّا الدليل العام فهى رواية على بن جعفر عليه السّلام التى تقدم البحث فيها مرارا و قلنا انه ضعيفة سندا بعبد اللّه بن الحسن الذى هو حفيد على بن جعفر عليه السّلام و دلالة لعدم ثبوت نسخة «جرحت» بل المحكى فى الوسائل «خرجت» مضافا الى عدم ملاءمة كلمة الجرح لمثل هذه المقامات.

و امّا الاحتياط المستحبى فمنشؤه ما ذكره الشيخ قدّس سرّه عقيب الفتوى بلزوم الفصل فى مسألة الإسدال بين الثوب و الوجه من وجوب الدم مع تعمّد المباشرة و استظهر منه صاحب الجواهر ثبوت الكفارة المذكورة حتى إذا زال أو ازاله بسرعة فإذا كانت الكفارة فى هذه الصورة ثابتة ففى التنقب و مثله بطريق أولى لكنك عرفت ان الإسدال جائز و لو كان مصيبا للوجه و ملصقا به و فى التغطية المحرمة لم ينهض دليل على ثبوت الكفارة بوجه.

(۲) قد قدّمنا البحث عن التظليل مفصّلا فى أوّل محرّمات الإحرام لأجل شدّة الابتلاء به خصوصا فى هذه الأزمنة فلا مجال للإعادة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۳

[العشرون: إخراج الدم من بدنه و لو بنحو الخدش أو السواك]

العشرون: إخراج الدم من بدنه و لو بنحو الخدش أو السواك، و امّا إخراجه من بدن غيره كقلع ضرسه أو حجامته فلا بأس به كما لا بأس بإخراجه من بدنه عند الحاجة و الضرورة، و لا كفارة فى الإدماء و لو لغير ضرورة (۱).

---

(۱) قال المحقق فى الشرائع فى عداد محرّمات الإحرام: «و إخراج الدّم إلّا عند الضرورة و قيل يكره و كذا قيل فى حكّ الجسد المفضى إلى إدمائه و كذا السّواك و الكراهة أظهر» و حكى فى الجواهر حرمة إخراج الدم عن المقنعة و جمل العلم و العمل و النهاية و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و الاقتصاد و الكافى و الغنية و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع مع اضافة قوله: على ما حكى عن بعضها و عليه فالشهرة انّما هى على الحرمة و المراد من القائل بالكراهة الذى أشار إليه المحقق فى عبارته المتقدمة هو الشيخ فى الخلاف لكن مورده الاحتجام و عن المصباح و مختصره كراهيته و الفصد و الكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فى عنوان الإدماء و إخراج الدم من نفسه بنحو الإطلاق فنقول الدليل على حرمته عدّة روايات:

منها صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۱». فان المتفاهم العرفى منها انّ حكّ الرأس بالأظافير إذا اتّصف بالإدماء و تعقبه خروج الدم يكون محرّما من جهة الإدماء و إخراج الدم لا من جهة كون حكّ الرأس متعقّبا بخروج الدم، كما ان الأمر كذلك بالإضافة إلى قطع الشعر الذى عرفت انه من الأمور

المحرّمة على المحرم و لا فرق بين ان يكون موجبه حكّ الرأس أو شيئا آخر غيره، فهذه الرواية تامة من حيث السند و الدلالة.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۴

....

و منها روايـة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بحكّ الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و بحكّ الجسد ما لم يدمه «۱».

و منها صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستاك قال: نعم و لا يدمى «۲».

المقام الثانى: فى العناوين الخاصة الواقعة فى الروايات و هى متعددة:

الأوّل الاحتجام و قد وردت فيه طائفتان من الاخبار:

الطائفة الأولى: ما ظاهره المنع و عدم الجواز مثل:

صحيحـة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا، إلّا أن لا يجد بدّا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم «۳».

و رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال لا يحتجم المحرم إلّا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة «۴».

و الرّاوى عن زرارة هو مثنى بن عبد السّلام الذى هو من رجال صفوان بن يحيى و قد اشتهر ان روايته و كذا رواية ابن أبى عمير و ابن أبى نصر البزنطى عن شخص دليل على وثاقته و ان كان مجهول الحال بنفسه لكن فيه كلام كما قرّر فى محلّه.

و رواية الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا، إلّا ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاة و قال: إذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الستون، ح ۱.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۵

....

الشعر «۱». و المراد هو الشعر الموجود فى مكان الحجامة.

و روايـة ذريح انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم فقال نعم إذا خشـى الدّم «۲». و ظاهرها عدم الجواز مع عدم خشـية الدم التى يعبر عنها فى الفارسية به «فشار خون».

الطائفة الثانية: ما يدلّ بظاهره على الجواز مثل:

صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر «۳».

و مرسلة الصدوق المعتبرة- على ما نبهنا عليها مرارا- قال: احتجم الحسن «الحسين خ ل» بن على عليهما السّلام و هو محرم «۴».

و روایة یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم؟ قال: لا أحبّه «۵». بناء علی ظهور قوله: لا أحبّه فی الکراهة الملاءمة للجواز و امّا بناء علی ظهوره فی الحرمة فالروایة تکون من روایات الطائفة الاولی.

و روایة فضل بن شاذان قال سمعت الرضا علیه السّلام یحدّث عن أبیه عن آبائه عن علی علیه السّلام انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله احتجم و هو صائم محرم «۶».

و روایة علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال سألته عن المحرم هل

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۸.

(۳) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۵.

(۴) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۷.

(۵) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۴.

(۶) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۱۰.

....

یصلح له ان یحتجم؟ قال: نعم و لکن لا یحلق مکان المحاجم و لا یجزّه «۱».

و الجمع بین الطائفتین بحیث یخرجهما عن المتعارضین انّما هو بحمل الطائفة الثانیة علی صورة الضرورة و قد وقع التصریح بالجواز فی هذه الصورة فی جملة من روایات الطائفة الاولی و بعبارة أخری الطائفة الثانیة تدلّ علی الجواز بنحو الإطلاق و ان کان فی مرسلة الصدوق لا مجال للإطلاق أیضا لأنّها حکایة فعل الامام علیه السّلام و الفعل لا إطلاق له نعم لو کان الحاکی له هو امام آخر و کان غرضه من الحکایة بیان الحکم و افادته من هذا الطریق کما فی روایة فضل بن شاذان یمکن التمسک بإطلاقه و بالجملة الطائفة المجوزة مطلقة و الطائفة المانعة مفصلة بین صورتی الضرورة و عدمها و الجمع یقتضی حمل الاولی علی صورة الضرورة و لا حاجة معه الی وجود الشهرة علی طبق الطائفة المفصلة لأنّ الجمع الدلالی یوجب الخروج عن دائرة التعارض و الشهرة مرجّحة فی باب المتعارضین فلا مجال لما فی الجواهر من ان الشهرة ترجح الجمع بین النصوص بالتقیید بالضرورة، ثم ان حمل صحیحة حریز الظاهرة فی الجواز المقیدة بصورة الضرورة علیها لا- ینافی التقیید بعدم الحلق و قطع الشعر نظرا إلی انّه لو کانت الضرورة موجودة لکان مقتضاها جواز الحلق و القطع أیضا.

وجه عدم المنافاة أن الضرورة فی أصل الاحتجام لا تستلزم الضرورة بالإضافة إلی الحلق و القطع و لأجله وقع الجمع بین الأمرین فی صحیحة الحلبی المتقدمة حیث انه بعد الحکم بجواز الاحتجام فیما لا یجد بدّا نهی فیها عن حلق مکان المحاجم.

العنوان الثانی: الاستیاک و الفرق بینه و بین الاحتجام ملازمة الثانی للإدماء و إمکان عدم الإدماء فی الأوّل و قد وقع فیه أیضا طائفتان من الاخبار:

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الثانی و الستون، ح ۱۱.

....

الطائفة الأولى: ما ظاهره المنع فى صورة الإدماء مثل:

صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستاك؟ قال: نعم و لا يدمى «۱».

الطائفة الثانية: ما ظاهره الجواز فى الصورة المذكورة مثل:

صحيحة على بن جعفر- فى كتابه- عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك؟ قال: لا بأس و لا ينبغى ان يدمى فيه «۲». بناء على كون قوله:

لا ينبغى، ظاهرا فى الكراهة المقابلة للحرمة و امّا لو كان المراد به الحرمة فيما لم يقم دليل على خلافها فهذه الرواية تصير من جملة الطائفة الأولى كما انه لو قيل بان المراد به هو الأعم من الكراهة و الحرمة لكانت صحيحة الحلبى قرينة على ان المراد بها خصوص الحرمة كما انه على القول الأوّل تصير هذه الرواية قرينة على ان المراد بقوله:

و لا يدمى فى الصحيحة المزبورة هى الكراهة.

و صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يستاك؟ قال:

نعم، قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم هو من السنّة «۳». و فى الوسائل أن الكلينى قدّس سرّه بعد نقل الرواية بهذه الكيفية عن معاوية بن عمار، قال: قال الكلينى: و روى أيضا لا يستدمى.

و احتمل ان يكون: روى بصيغة المعلوم فيكون ضمير الفاعل راجعا إلى معاوية بن عمّار و عليه فمقتضاه كون الرواية مسندة بنفس السند المذكور قبله و اللازم- ح- ان

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۵.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثانى و التسعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۸

....

يقال بان موضع «لا يستدمى» مكان الجواب عن السؤال الثانى و هو قوله: نعم هو من السنّة فتدلّ الرواية على عدم جواز الاستدماء و الظاهر انه لا فرق بينها و بين الإدماء المذكورة فى السؤال.

و لكن الظاهر ان هذا الاحتمال فى غاية الضعف و ذلك لأنّه عليه كان اللازم التصريح بكون معاوية روى ذلك بهذا السند كما انه كان اللازم بيان محلّ قوله:

لا يستدمى بل الرواية مرسلة على نقل الكلينى و الظاهر ان مراده هى صحيحة الحلبى المتقدمة غاية الأمر ان الشيخ رواها مسندة و الكلينى مرسلة.

و كيف كان فالمعارضة متحققة بين الطائفتين و لا سبيل الى الجمع الدلالى المخرج لهما عن عنوان المتعارضين و حيث ان الاولى موافقة للشهرة الفتوائية حيث ان جملة من الأصحاب و ان اقتصروا على ذكر بعض العناوين كالاحتجام و حكّ الجسد و الاستياك و نحوها إلّا ان المشهور على ما عرفت فى أوّل البحث حكموا بحرمة مطلق الإدماء من أى طريق تحقق، و عبارة الشرائع المتقدمة التى استظهر فيها الكراهة تحتمل ان تكون راجعة إلى العنوانين لا الى عنوان الإدماء على سبيل الإطلاق كما فسرها بذلك ابتداء صاحب الجواهر و هو الظاهر و ان احتمل فى ذيل كلامه رجوعها الى المطلق فاللازم الأخذ بالطائفة الناهية و الحكم بحرمة الاستياك مع

الإدماء.

العنوان الثالث: حكّ الجسد المؤدّى إلى إدمائه و قد اقتصر عليه فى محكى الاقتصاد و الكافى.

و يدلّ على حرمته صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۱».

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۲۹

....

و روايـة عمر بن يزيـد التى فى سـندها ابنه محمد و هو لم يوثق عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: لا بأس بحكّ الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و بحكّ الجسد ما لم يدمه «۱».

و لا- ينافيهمـا روايـة زرارة قال سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام هل يحكّ المحرم رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة الحديث «۲». بعـد كون إطلاقها محمولا على صورة عـدم الإدماء خصوصا مع كون الغالب عـدم إيجاب حكّ الرأس لإدمائه كما لا يخفى.

العنوان الرابع: عصـر الدّمل و قد وردت فيه صـحيحة معاوية بن عمّار انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يعصر الدّمل و يربط عليه الخرقـة فقال: لا بأس «۳». و مقتضـى إطلاق السؤال و ترك الاسـتفصال و ان كان هو عـدم الفرق بين صورة خروج الدم و صورة عدمه خصوصا مع كون عصـر الدمل يتعقبه خروج الدم أيضا غالبا إلّا ان الرواية محمولة على صورة الضـرورة للتأذى ببقاء الدّمل على حاله و عدم عصره بقرينة ما تقدم من الروايات.

العنوان الخامس: الجرب و قـد وردت فيه موثقـة عمّار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال: يحكّه فان سال الدم فلا بأس «۴».

و امّا قلع الضرس فهو من محرمات الإحرام و قد وقع البحث فيه مستقلا و سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثالث و السبعون، ح ۴.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السبعون، ح ۱.

(۴) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الواحد و السبعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۰

[الواحد و العشرون: قلم الأظفار و قصّها- كلّا أو بعضا- من اليد أو الرجل]

اشارة

الواحـد و العشـرون: قلم الأظفار و قصّـِها- كلّا أو بعضا- من اليد أو الرجل من غير فرق بين آلاته كالمقراضـين و المدية و نحوهما، و الأحوط عـدم إزالته و لو بالضـرس و نحوه، بل الأحوط عـدم قصّ الظفر من اليـد الزائـدة أو الإصـبع الزائد و ان لا يبعد الجواز لو علم

انّهما زائدان (۱).

ثم انه لم ينهض دليل على ثبوت الكفارة فى الإدماء و ان حكى عن الدروس ان فدية إخراج الدم شاة و حكاه عن بعض أصحاب المناسك و عن الحلبى فى حكّ الجسم حتى يدمى مدّ طعام مسكين لكن لم يعرف الدليل المعتبر على شىء منهما.

(۱) الظاهر انه لا اشكال و لا خلاف فى أصل الحكم و فى الجواهر بعد نفى وجدان الخلاف فيه بل ثبوت الإجماع بقسميه عليه قال: بلى فى المنتهى و التذكرة نسبته الى علماء الأمصار.

و الأصل فى المسألة النصوص المتعددة الواردة فيها و هى على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما تدلّ على حرمة القصّ أو وجوب الإبقاء بالمطابقة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار التى رواها الشيخ قدّس سرّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال: لا يقصّ شيئا منها ان استطاع، فان كانت تؤذيه فليقصّها «فليقلمها خ ل» و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام «۱».

قال فى الوسائل بعد نقل الرواية: و رواه الصدوق فى المقنع مرسلا.

و لكنه رواه فى باب آخر عن الصدوق مسندا بسند صحيح مع اضافة قوله فى السؤال: أو ينكسر بعضها فيؤذيه «۲».

و دلالتها على حرمة القصّ بالمعنى الأعم الشامل لمطلق الإزالة و القطع ظاهرة

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و السبعون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۱

....

خصوصا لو فرض كون التعبير فى صورة الإيذاء بالقلم كما فى بعض النسخ كما ان دلالتها على حرمة قصّ شىء من الأظفار أيضا كذلك و عليه فتدلّ على حرمة قصّ ظفر إصبع واحد بل بعضه و الاستطاعة المأخوذة فى لسان الدليل يكون المراد هى الاستطاعة العرفية كسائر العناوين المأخوذة فى الأدلّة و الظاهر انّ مقابلتها مع الأذية تقتضى ان لا يكون المراد بالأذية مطلقها الشامل لما إذا كانت قابلة للتحمل عادة و لا تكون موجبة للعسر و الحرج بل خصوص الأذية غير القابلة لذلك الواقعة فى مقابل الاستطاعة العرفية و كيف كان فلا شبهة فى دلالة الرواية على الحرمة بالمطابقة.

و موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السّلام قال سألته عن رجل أحرم فنسى ان يقلّم أظفاره، قال: فقال يدعها قال قلت انّها طوال قال و ان كانت قلت فان رجلا أفتاه أن يقلّمها و يغتسل و يعيد إحرامه ففعل قال: عليه دم «۱». و رواه صاحب الوسائل فى موضع آخر «۲» و قد توهم لأجله انّهما روايتان مع وضوح انّهما رواية واحدة خصوصا مع عدم الاختلاف بينهما فى العبارة إلّا يسيرا كتوصيف الرجل المفتى بكونه من أصحابنا و مثل ذلك.

و ظاهر ان مرجع الضمير و ان كان هو المحرم الذى قلّم أظفاره استنادا الى فتوى الرجل الذى هو من أصحابنا إلّا ان الظاهر كون المراد منه هو الرجل المفتى لوجهين:

الأوّل دلالة الروايات المتعددة على نفى ثبوت الكفارة فى المقام بالإضافة إلى الناسى و الساهى و الجاهل و سيأتى التعرض لبعضها و من المعلوم كون المحرم فى مورد الرواية جاهلا و استند فى عمله الى فتوى المفتى.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و السبعون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثالث عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۲

....

الثانى التصريح بذلك فى رواية إسحاق الصيرفى قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السّلام انّ رجلا أحرم فقلّم أظفاره و كانت له إصبع عليلة فترك ظفرها لم يقصّه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه فقال على الذى أفتى شاة «۱». و الظاهر عدم مدخلية الإدماء فى ثبوت الكفارة على المفتى خصوصا بعد عدم تجاوز الفتوى عن حدّ القصّ و ان حكى عن المشهور الفتوى بذلك مقيّدا بالإدماء نظرا الى هذه الرواية.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على الحرمة بالدلالة الالتزامية لدلالتها على ثبوت الكفارة مثل:

صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من قلّم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمّدا فعليه دم «۲». و سيأتى البحث إن شاء اللّه تعالى فى مسألة الكفارة ان الجمع المضاف الواقع فيها هل يكون المراد به خصوص الجميع أو الأعم منه و من البعض ثم انه لا فرق فى هذا المحرّم بين الرجل و المرأة و ان وقع التعبير بالأوّل فى جملة من الروايات لكن الظاهر انه لا خصوصية له خصوصا بعد التعبير ب «من» فى صحيحة زرارة كما انه لا فرق بمقتضى الإطلاق بين اليد و الرجل و الظاهر انه لا فرق بين آلات القطع لدلالة بعض الروايات على وجوب الإبقاء المنافى للقلع و لو بالضرس و نحوه و عليه فالظاهر عدم الجواز بمثله أيضا.

و اما اليد الزائدة و الإصبع الزائد فظاهر المتن التفصيل بين ما إذا كان الزائد منهما مشخّصا معلوما فنفى البعد عن الجواز فيه، و بين ما إذا لم يكن مشخّصا فاحتاط وجوبا عدم القصّ و القلم.

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب العاشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۳

[مسألة ۴۱- الكفارة فى كل ظفر من اليد أو الرجل مدّ من الطّعام]

مسألة ۴۱- الكفارة فى كل ظفر من اليد أو الرجل مدّ من الطّعام ما لم يبلغ فى كل منهما العشرة فلو قصّ تسعة أظفار من كل منهما فعليه لكل واحد مد (۱).

و الظاهر انه لا فرق بين الصورتين فى عدم الجواز فان كون اليد زائدة أو الإصبع كذلك لا ينافى اضافة الظفر الى الرجل المحرم غاية الأمر أنّه إنسان له خصوصية كذا و لا يكون الزائد خارجا عن الجزئية له و الإضافة اليه و لذا يجب غسلهما خصوصا فى باب الغسل الذى يعتبر فيه غسل جميع البدن، و دعوى انصراف الأدلة المانعة عن ظفر الإصبع الزائد أو اليد الزائدة ممنوعة جدّا خصوصا لو قلنا بان الجمع المضاف الى الضمير فى مثل قوله: أظافيره ظاهر فى جميع الأظافير و هذا هو الذى قواه الفخر و تبعه الشهيد و ان احتمل صاحب الجواهر خلافه.

(۱) المشهور انّ ثبوت الكفارة بالإضافة الى كل ظفر ما لم يبلغ العشرة بالإضافة الى كل من اليد و الرجل انّما هو بمقدار مدّ من طعام و ظاهرهم تعيّن نفس المدّ و انه لا يجتزى بقيمته.

لكن حكى عن الإسكافى انه قال: فى الظفر مدّ أو قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم ان كان فى مجلس واحد فان فرّق بين يديه و رجليه فليديه دم و لرجليه دم.

و عن الحلبى: فى قصّ ظفر كفّ من طعام و فى أظفار إحدى يديه صاع، و فى أظفار كلتيهما دم شاة، و كذا حكم أظفار رجليه و ان كان الجميع فى مجلس فدم.

و ظاهر الوسائل فى عنوان الباب التخيير بين مدّ من الطعام و بين كفّ منه.

و كيف كان فالدليل على المشهور صحيحة أبى بصير بناء على نقل الصّدوق قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل قصّ ظفرا من أظافيره و هو محرم قال: عليه مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة فإن قلم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة، فإن «۱» قلّم أظافير يديه و رجليه

(۱) هكذا فى الوسائل و لكنه حكى عن المصدر زيادة «قلت» و هو الظاهر و إلّا لا يكون كلمة إلغاء و كذا ذكر «فقال» ملائما كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۴

....

جميعا فقال: ان كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم، و ان كان فعله متفرّقا فى مجلسين فعليه دمان «۱». هذا و لكن فى نقل الشيخ بدل «عليه مدّ من طعام» قال: عليه فى كل ظفر قيمة مدّ من طعام، و على ما ذكرنا فالاختلاف انّما هو بين النقلين لا بين النسختين كما هو ظاهر صاحب الجواهر و حيث ان الصدوق أضبط فى نقل الرواية عن الشيخ لكثرة اشتغالاته و تأليفاته فى الفنون المختلفة الإسلامية بل له تأليفات متعددة فى فنّ واحد كالفقه فالظاهر لزوم الأخذ بما رواه الصدوق الذى يؤيّده فتوى المشهور كما أنه يؤيده خبر الحلبى و ان كان فى سنده ضعف انه سأله عن محرم قلّم أظافيره قال:

عليه مدّ فى كل إصبع فإن هو قلّم أظافيره عشرتها فانّ عليه دم شاة «۲».

لكن ربما يتوهم انّ فى مقابلها روايتين ظاهرتين فى خلاف ما ذكر:

إحداهما صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا يقصّ شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها (فليقلمها خ ل) و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام «۳». و لعله لأجله حكم صاحب الوسائل بالتخيير بين المدّ و الكف للجمع بين الروايات و لكن حيث ان مورد ذيل الرواية صورة الاضطرار المسوغ للقصّ فلا دلالة له على ان الكفارة فى محلّ البحث الذى هى صورة الحرمة و مخالفة التكليف التحريمى المتعلق بقصّ الظفر أيضا ذلك.

ثانيتهما صحيحة زرارة المتقدمة أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام قال من قلّم أظافيره

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و السبعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۵

....

ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمّدا فعليه دم «۱» بناء على عدم ظهور الجمع المضاف الى الضمير فى العموم

فإنّها- ح- تدل على ثبوت الدم فى قصّ ظفر واحد أيضا.

و لكن الجواب انّ إطلاقها على فرض ثبوته يقيّد بالمجموع بسبب صحيحة أبى بصير المتقدمة الّتى هى نص فى عدم وجوب الدّم فى قصّ ظفر واحد أو مثله.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور و ربما يدفع احتمال ثبوت القيمة بأنه يلزم- ح- التخيير بين الأقل و الأكثر فى الواجب التخييرى و هو مستحيل بخلاف نفس المدّ الذى يرجع الى التخيير بين أنواع مختلفة مثل الحنطة و الشعير و غيرهما و لكن التحقيق كما قرّر فى الأصول انه لا استحالة فى التخيير بين الأقل و الأكثر بوجه هذا كلّه بالنسبة الى ما دون الخمسة.

و امّا فى الخمسة و ما زاد عليها الى ان تبلغ العشرة ففى المتن تبعا للمشهور ان فى كل ظفر مدّا من طعام فلو قصّ تسعة أظفار ففى كل واحد منها المدّ و يبلغ المجموع تسعة أمداد لكن عرفت فى عبارة الإسكافى انّ فى الخمسة فما زاد الدّم و فى عبارة الحلبى ان فى الخمسة المطابقة لأظفار احدى يديه صاع مع ان الصاع يعادل أربعة أمداد.

أقول امّا ما ذكره الحلبى فلا شاهد له أصلا إلّا ما ذكره صاحب الجواهر من انّه يحتمل ان يكون مراده من الصاع هو صاع النبى صلّى اللّه عليه و آله الذى كان خمسة أمداد و من الظاهر انه بعيد.

و امّا ما ذكره الإسكافى فيمكن ان يكون مستنده فى ذلك صحيحة حريز عن أبى

---

(١) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب العاشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۶

....

عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم ينسى فيقلّم ظفرا من أظافيره قال: يتصدّق بكفّ من طعام قلت فاثنتين قال: كفين قلت فثلاثة قال: ثلث أكفّ كل ظفر كف حتى يصير خمسة فإذا قلّم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما كان «١».

و مرسلته عمّن أخبره عن أبى جعفر عليه السّلام فى محرم قلّم ظفرا قال يتصدّق بكفّ من طعام قلت: ظفرين، قال: كفين قلت ثلاثة قال ثلاثة أكفّ، قلت أربعة قال أربعة أكفّ قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قصّ عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلّا دم يهريقه «٢».

و دلالة الأولى على ثبوت الدم فى الخمسة فى صورة التوجه و الالتفات انّما هى على سبيل الأولوية لأنه إذا كان الدم ثابتا فى الخمسة فى صورة النسيان ففى صورة الالتفات لا مجال لاحتمال كون الكفارة أخفّ و أقلّ من الدّم إلّا ان يكون المراد بالنسيان فيه هو النسيان قبل الإحرام و تقليم الظفر بعده مع الالتفات و عليه تكون دلالتها بالمطابقة كالمرسلة لكن هذا الاحتمال فى الصحيحة خلاف الظاهر جدّا.

ثم ان دلالة الروايتين على مدّعى الإسكافى انّما هى بالإضافة الى بعض مدّعاه الذى هو محلّ البحث فعلا لأنّ بعضه الآخر كان عبارة عن التخيير بين المدّ و قيمته مع ان مقتضى الروايتين ثبوت كفّ من طعام فى ظفر واحد و كفين فى ظفرين و هكذا الى ان يبلغ الخمسة.

هذا و يرد على الاستناد إليهما انّ الثانية ضعيفة بالإرسال و لا مجال للاستناد إليها و الاولى و ان كانت صحيحة إلّا انّ ثبوت الكفارة فى مورد النسيان فى قلم الظفر مضافا

---

(١) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ٢.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثانى عشر، ح ۵.

....

إلى انه خلاف الفتاوى بل الإجماع كما فى الجواهر فالرواية تصير معرضا عنها يكون مخالفا لحديث الرفع و لما دلّ على ان الناسى أو الجاهل فى باب الحج ليس عليه الكفارة إلّا فى مسألة الصيد و لما ورد فى خصوص المقام من الرواية الصحيحة الدالة على اختصاص الكفارة بالمتعمد و انه لا شيء على الناسى و الساهى و الجاهل كصحيحة زرارة المتقدمة فى أصل البحث فلا مجال للأخذ بهذه الصحيحة فى المقام على انهما موافقتان لمذهب أبى حنيفة فى الحكم بالدم فى الخمسة.

هذا و امّا المناقشة فى الصحيحة بكون أمرها دائرا بين الإرسال كالرواية الثانية التى نقلها الكلينى و بين كونها مسندة كما فى نقل الشيخ كما فى كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم فمن الغرائب جدّا فان الدوران انّما يكون مورده ما إذا كان الراوى واحدا و الامام الذى روى عنه واحدا فإنه- ح- إذا كانت احدى روايتيه بنحو الإرسال و الأخرى مسندة يكون أمر الرواية دائرا بين الإرسال و الاسناد و يخرج بذلك عن الحجية و الاعتبار و امّا إذا كان الامام عليه السّلام متعددا فأى مانع من ان يكون نقله عن أحدهما بنحو الإرسال و الآخر مسندا و لا منافاة بين النقلين بوجه و المقام من هذا القبيل فان حريز روى الصحيحة عن الصادق عليه السّلام بلا واسطة و المرسلة عن الباقر عليه السّلام مع واسطة مجهولة و لا معنى للحكم بالدوران هنا بل الصحيحة باقية على حجيتها و وجود المرسلة لا يقدح فيها بوجه هذا كلّه بالإضافة إلى الخمسة و ما زاد ما لم يبلغ العشرة.

و امّا العشرة فلا شبهة فى ان الكفارة فيها نصّا و إجماعا هو دم شاة و قد وقع التصريح به فى صحيحة أبى بصير المتقدمة كما انه لا شبهة فى انه إذا كانت العشرة مجموع اليدين أو مجموع الرجلين تكون كفارة الدّم ثابتة و امّا إذا كانت مركبة من اليد و الرجل كما إذا قلّم أظافير يد واحدة و كذا رجل واحدة فهل الكفارة الدم أو عشرة أمداد

....

من الطعام؟

صريح المتن هو الثانى حيث وقع فيه التصريح بأنه لو قص من كل واحدة من اليد و الرج لتسعة أظفار فعليه لكل واحد مدّ و قد تبع فى ذلك صاحبى المسالك و الجواهر قدّس سرّهما.

و التحقيق يقتضى خلاف ذلك لأنّ المستند الوحيد فى هذا المقام هى صحيحة أبى بصير المتقدمة و ان جعل فى الوسائل روايته متعددة و تبعه بعض الكتب الفقهية إلّا ان الظاهر عدم كونها اخرى كما أشرنا إليه مرارا.

و صحيحة أبى بصير الدالة على ثبوت المدّ لكلّ من ظفر لا مجال للإشكال فى ثبوت الإطلاق لها بالإضافة الى ما دون العشرة فإذا قصّ أظفار إحدى يديه و أربعة أظفار من رجليه- كلتيهما أو إحديهما- فالحكم فيه هى تسعة أمداد من الطعام مع عدم التجانس بين الأظفار لكون جملة منها من اليد و جملة أخرى من الرجل و من الواضح انّ مبنى الحكم و مستنده هى هذه الصحيحة و عليه فاللازم الالتزام بثبوت الإطلاق للضابطة الكلية المستفادة منها و هى ثبوت المدّ لكل ظفر فيما دون العشرة و الحكم بأنه لا فرق فيما دونها بين ان يكون الجميع من اليد أو من الرجل أو من كلتيهما على سبيل الاختلاط و التركيب.

فإذا كان الإطلاق ثابتا للمغيّى فالظاهر ثبوته بالنسبة إلى الغاية و هى العشرة لأن الصحيحة مسوقة لبيان حكم كل من الصورتين و عليه فكما انه لا فرق فيما دون العشرة بين الفروض الثلاثة المذكورة كذلك لا فرق فى العشرة بين تلك الفروض و لا مجال للتفكيك بين

العنوانين فإذا كانت العشرة مركبة من اليد و الرجل معا فاللازم الحكم بثبوت كفارة الدّم فيها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۳۹

....

نعم هنا شىء ربما يمكن ان يوهم خلاف ذلك و هو ان التفريع المذكور بعده بقوله: فان قلم أصابع يديه ناظرا إلى الأظفار المتجانسة و هى أظفار اليدين و لكن من الظاهر انّ التعرض لبعض الفروض فى مقام التفريع لا- يوجب اختصاص الحكم به و لذا يستفاد منه حكم أظفار الرجلين أيضا و لا- شاهد على الاختصاص بالفرضين بل الظاهر شمول الحكم للفرض الثالث و هى صورة الاختلاط و الشاهد على استفادة حكم الرجلين أيضا السؤال الثانى لأبى بصير المشتمل على فرض الجمع بين أظفار اليدين و الرجلين معا فإنه لو لم يكن حكم الرجلين مستفادا من الجواب عن السؤال الأوّل لكان الاولى بل المتعيّن السؤال عنه قبل السؤال عن الجمع بين أظفار اليدين و الرجلين معا و قد عرفت انّ النسخة الصحيحة الملاءمة مع كلمة «الفاء» و مع قوله: فقال هو اضافة كلمة «قلت» الظاهرة فى السؤال الثانى قبل قوله فان قلّم أظافير يديه و رجليه معا و على ما ذكرنا فالصحيحة تدلّ بالوضوح على انّ العشرة المركبة من اليد و الرجل كفارتها أيضا دم شاة.

ثم انّ المنسبق الى الذهن و المتفاهم العرفى من الصحيحة انّ ثبوت كفارة الدم فيما إذا بلغ عشرا انّما هو فيما إذا لم يتحقق التكفير عمّا دونه فلو فرض انه كفّر عقيب كلّ ظفر قصّه مدّا من الطعام فالظاهر انه لا- يترتب على قص الظفر العاشر الذى هو ظفر واحد بعد الكفارات المتعددة لما دونه، إلّا المدّ و لا يثبت كفارة الدم بمجرد قصّ ظفر واحد مع هذه الصفة كما انه لو كفر عقيب التسعة عن الجميع تسعة أمداد فقصّ الظفر العاشر فلا يترتب عليه إلّا كفارة المدّ دون الدّم و هكذا فى الفروض المشابهة حتى فى مثل ما كفر عن ظفر واحد، فان ترتب كفارة الدم متوقف على العشرة بعده بحيث صار المجموع واحدا و عشرة و لا يكفى مجرّد تحقق العشرة فى المجموع و هذا لا فرق فيه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۰

[مسألة ۴۲- الكفارة لقصّ جميع أظفار اليد شاة]

مسألة ۴۲- الكفارة لقصّ جميع أظفار اليد شاة، و لقصّ جميع أظفار الرجل شاة، نعم لو قصّهما فى مجلس واحد فللمجموع شاة إلّا مع تخلّل الكفارة بين قصّ الأوّل و الثانى فعليه شاتان، و لو قصّ جميع أظفار إحديهما و بعض الأخرى فللجميع شاة و للبعض لكلّ ظفر مدّ، و لو قصّ جميع إحديهما فى مجلس أو مجلسين و جميع الأخرى فى مجلس آخر أو مجلسين آخرين فعليه شاتان، و لو قصّ جميع أظفار يده فى مجالس عديدة فعليه شاة و كذا فى قصّ ظفر الرجل (۱).

بين القول بكون الموضوع لكفارة الدم هى العشرة المتجانسة كعشرة اليدين فقط أو الرجلين كذلك و بين القول بكون الموضوع أعمّ منها و من العشرة المركبة المختلطة.

نعم على الأوّل ربما يتحقق الاشكال من جهة انه لو كفّر عن ظفر واحد فالعشرة المتجانسة لا تتحقق- ح- إلّا على فرض كون الظفر المذكور من غير جنس البقية لعدم تحقق التجانس- ح- كما لو فرض انّه قصّ ظفرا واحدا من الرجل فكفّر ثم قصّ جميع أظفار اليد و إلّا فلو فرض كون الظفر الذى كفّر عنه من اليد ثم قصّ سائر أظفارها و ضم اليه واحدا من الرجل لا يترتب عليه كفارة الدم لعدم التجانس و من الواضح انه من المستبعد جدّا فيصير مثل ذلك قرينة أخرى على عدم اعتبار التجانس بوجه كما لا يخفى.

(۱) امّا ثبوت كفارة الشاة لقصّ جميع أظفار اليد أو جميع أظفار الرجل فقد مرّ البحث فيه فى المسألة السابقة و تقدم انّ ذلك انّما هو

فيما إذا لم يكن القصّ المذكور مسبوقا بالتكفير عن بعض ما دون العشرة فضلا عن جميعه و إلّا لا يترتب كفارة الشاة إلّا إذا كان اللاحق على التكفير بالغا إلى العشرة مطلقا أو خصوص المتجانسة على اختلاف الرأيين.

و امّا قصّ جميع أظفار اليدين و الرجلين معا فهو مورد للسؤال الثانى فى صحيحة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۱

....

أبى بصير المتقدمة و قد وقع التفصيل فى جوابه بين ما إذا كان ذلك فى مجلس واحد فعليه دم و بين ما إذا فعله متفرّقا فى مجلسين فعليه دمان، لكنه قد قيد فى المتن الصورة الأولى بما إذا لم يتحقق التكفير بين القصين و انه مع تخلله بينهما ففيه أيضا شاتان و هذا هو الظاهر لما عرفت فى ذيل المسألة السابقة من ان المتفاهم العرفى من الصحيحة صورة عدم التخلل فكما انه فى أصل ثبوت الشاة فى العشرة يعتبر ذلك كذلك فى ثبوت شاة واحدة فى العشرين فى مجلس واحد فلا إشكال فى ذلك.

انّما الاشكال و المهم فى هذه المسألة فى ما لو قصّ جميع أظفار إحداهما و بعض الأخرى حيث انه فى المتن تبعا لصاحب الجواهر قدّس سرّه الحكم بثبوت شاة بالإضافة إلى عشرة اليد أو الرجل و بالإضافة إلى البعض الزائد لكلّ ظفر مد.

وجه الاشكال انّ ظاهر الصحيحة المفصلة بين العشرة و ما دونها بالحكم بثبوت كفارة الشاة فى الاولى و ثبوت المدّ لكل ظفر فى الثانية ان العشرة الملحوظة فيها هى العشرة فى مقابل النقيصة و ما دونها لا خصوص عنوان العشرة فى مقابل النقيصة و الزيادة معا و عليه فالعشرة فى المقام انّما هى كالعشرة المعتبرة فى قصد الإقامة فى باب السفر الموجبة للإتمام فى الصلاة و القاطعة لحكمه و تفريع قصّ أظفار اليدين عليه فى الرواية على كون المراد بالعشرة ذلك لما عرفت من انّ التفريع يشتمل على بعض فروض المسألة و الجواب عن السؤال الثانى فيها بما عرفت من التفصيل بين مجلس واحد و بين مجلسين بثبوت دم فى الأوّل و دمين فى الثانى يؤيد ما ذكرنا من انه مع بلوغ العشرة يرتفع كفارة المدّ و تتحول الى الدم و الشاة، غاية الأمر ثبوت واحدة فى بعض الموارد و اثنتين فى بعض الموارد الأخر.

و بالجملة فظاهر الصحيحة التى حكم فيها بثبوت المدّ لكل ظفر و جعلت الغاية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۲

[مسألة ۴۳- لو كان أظفار يده أو رجله أقلّ من عشرة فقصّ الجميع]

مسألة ۴۳- لو كان أظفار يده أو رجله أقلّ من عشرة فقصّ الجميع فلكلّ واحد مدّ و الأحوط دم شاة، و لو كانت أكثر فقص الجميع فعليه شاة، و كذا لو قصّ جميع أظفاره

فيها هو بلوغ العشرة انّه مع البلوغ إليها ينقلب الحكم و يتحول من المدّ الى الدم و من الطعام إلى الشاة و هذا لا فرق فيه بين العشرة و ما زاد عليها نعم يعتبر فيه عدم تخلل التكفير فإذا كفر عن العشرة بشاة ثم قص البعض من الأخرى يجب عليه ان يكفر عن البعض لكلّ ظفر مدّ و امّا مع عدم التخلل فلا وجه لثبوت كفّارتين.

و يؤيد بل يدلّ على ما ذكرنا مضافا الى ظهور نفس الصحيحة فى ذلك، ظهور صحيحة زرارة المتقدمة الدالّة على اختصاص ثبوت الكفّارة بالمتعمد و عدم ثبوتها على الناسى و السّاهى و الجاهل حيث ان مدلولها انّ من قلّم أظافيره يجب عليه دم شاة.

و قد تقدم ان إطلاقها و ان كان يقيّد بما دون العشرة إلّا انه لا دليل على تقييدها فى العشرة فما زاد فمقتضاها ثبوت الدم فى كلتا الصورتين.

كما انه يدل على ما ذكرنا ان لازم ما فى المتن ان تكون الصورة المذكورة أشدّ من حيث الكفارة ممّا إذا قصّ جميع الأظفار من اليدين و الرجلين فى مجلس واحد حيث لا يكون فيه إلّا شاة واحدة و الصورة المذكورة يكون فيهما الشاة مضافة الى المدّ بالإضافة الى كل ظفر فهل يمكن استفادة ذلك من الصحيحة الواردة فى المسألة.

و يؤيده أيضا روايتا حريز المتقدمتان فانا و ان لم نقل بمفادهما من جهة جعل الملاك فى كفارة الدم هى الخمسة دون العشرة إلّا انّهما ظاهرتان فى انّ الملاك هى الخمسة أو العشرة أو ما كان فتدلان على ان البلوغ الى الحد المعتبر يكفى فى الانتقال و لا فرق بين نفس الحدّ و الزائد عليه و لعمرى ان ما ذكرنا بمكان من الوضوح.

ثم انه لا- يخفى ما فى المتن من تطويل العبارة فى ذيل المسألة من دون ان يكون له طائل و من الممكن افادة المطالب من دون التطويل المذكور فتدبّر جيّدا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۳

الأصليّة على الأحوط، و لو قصّ بعض الأصليّة و بعض الزائدة فلكلّ من الأصلية مدّ و الأولى الأحوط تكفير مدّ لكل من الزائدة (۱).

---

(۱) يقع البحث فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فيما لو كان أظفار يده أو رجله أقل من العشرة و قد قصّ الجميع و قد حكم فيه فى المتن بثبوت المدّ لكل واحد و ان مقتضى الاحتياط الاستحبابى ثبوت دم شاة و فى الجواهر ثبوت الإشكال فى الناقصة من صدق اليدين، و من الأصل و النصّ على العشر فى الاخبار.

أقول العمدة فى المسألة صحيحة أبى بصير المتقدمة و فيها ظهوران متنافيان فى بادئ النظر بالإضافة الى هذا المقام الذى نبحث فيه أحدهما ظهور جعل الغاية بلوغ العشرة فى ان هذا العدد له مدخلية فى انتقال الكفارة من الطعام إلى الشاة و قد مرّ انّ ذكر هذا العدد انّما هو بالإضافة الى ما دون العشرة و ما نقص منه و عليه فمقتضاه فى مورد البحث ثبوت المدّ لكل واحد.

ثانيهما ظهور التفريع فى انّ ما يترتب عليه كفارة الدم و يوجب التحوّل و الانتقال قصّ جميع أظفار اليدين فيما لو قصّه و من الواضح تحقق هذا العنوان لو كان الأظفار أقلّ من العشرة لنقصان إصبع واحد- مثلا- أو نقصان محل الظفر، ضرورة انه لا شبهة فى انّه قصّ جميع أظفار يديه.

و عليه فاللازم ملاحظة انّ الظهور الأوّل هل يكون هو الأقوى فاللازم حمل مورد التفريع على ما إذا كان أظفار يديه عشرة أو ان الظهور الثانى هو الأقوى فتحمل العشرة على الغالب المتعارف من سلامة اليدين و الرجلين، و ما فى المتن يبتنى على الأوّل، و لكن الظاهر هو الثانى على ما هو مقتضى الفهم العرفى بعد ملاحظة كلا الأمرين و مقايسة كلا الظهورين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۴

....

و يؤيد بل يدلّ على ما ذكرنا ان مقتضى صحيحة زرارة المتقدمة الواردة فيمن قلّم أظافيره المفصلة بين الناسى و الساهى و الجاهل و بين المتعمد، بأنّه لا شىء فى الأوّل و يثبت الدم فى الثانى، الإطلاق و قد قيد بصحيحة أبى بصير على ما تقدم فلو فرض الإجمال فى الصحيحة و عدم ثبوت ترجيح لأحد الظهورين على الآخر يصير المقيّد مجملا مردّدا بين الأقل و الأكثر لتردد العشرة المأخوذة فيها بين ان تكون لها موضوعية بحيث لا- يكون أقلّ منها و لو فى محلّ البحث موجبا لثبوت كفارة الدم و بين ان لا تكون لها موضوعية فتشمل الأقل فى الناقصة و فى مثل ذلك لا بدّ من الاقتصار على الأقل من جهة التقييد و هو يقتضى ثبوت الدم فى المقام كما هو ظاهر.

ثم ان رعايـة الاحتياط و لو كان اسـتحبابيا تقتضـى الجمع بين المدّ لكل ظفر و بين كفارة الدم لا خصوص الاقتصار على الثانى كما لا يخفى.

المقام الثانى: فيما لو كان أظفار يديه- مثلا- أكثر من عشرة و فيه فروض:

الفرض الأوّل ما لو قصّ الجميع و فيه دم شاة فقط لا أزيـد امّا على ما اخترناه فلانّا و ان قلنا بثبوت المـدّ لظفر الإصبع الزائد أيضا و لو كـان معلوم الزيـادة إلّـا انه حيث كانت العشـرة المأخوذة فى الصـحيحة فى مقابل النقيصـة دون الزيادة مضافا الى صـدق عنوان القصّ بالإضافة الى جميع أظفار اليدين دون الجميع و الزيادة لكان اللازم هو الالتزام بدم الشاة فقط لا مع اضافة المد.

و امّا على ما اختاره الماتن قدّس سرّه من التفصيل فى الإصبع الزائد بين معلوم الزيادة فنفى البعد عن جواز قصّ ظفره و بين ما لم يكن معلوم الزيادة إلّا إجمالا فاحتاط بالاجتناب عن القصّ فلأنه فى الصورة الأولى تحقق قصّ عشـرة أظفار متجانسـة و ضم الزائـد الذى لا يكون قصه محرّما لا يوجب شيئا زائدا على الشاة بوجه و فى الصورة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۵

....

الثانيـة التى يكون مقتضـى الاحتيـاط الوجوبى الناشـئ عن العلم الإجمـالى بكون أحـد الأصـابع زائـدا يكون قصّ الجميع موجبا لقص جميع ما هو من أظفار اليـد التى هى عشـرة فيترتب عليه كفارة الـدم و لا يترتب على الزائـد غير المعلوم شـىء بعد فرض كونه زائدا و المفروض ثبوت التجانس المعتبر عند الماتن قدّس سرّه.

الفرض الثانى ما لو قصّ جميع أظفاره الأصـليّة دون الزائد و مقتضى الفرض كون الأظفار الأصلية متميزة عن غيرها و قد احتاط وجوبا فى المتن بثبوت دم شاة فى مقابل احتمال ثبوت المدّ لكل ظفر.

و يرد عليه انه لا يجتمع مع مبنى المتن من عدم حرمة قص الظفر الزائد المتميز حيث انه نفى البعد عن جوازه فى أصل المسألة و ثبوت الموضوعيـة لعنوان العشـرة كما دلّ عليه الحكم بثبوت المـدّ دون الدم فيما لو كان أظفار يديه- مثلا- ناقصة على ما صـرّح به فى أوّل هـذه المسألة فإن مقتضـى المبنيين الحكم بثبوت الشاة هنا بنحو الأقوى إذ لا مجال لاحتمال ثبوت المدّ مع قصّ جميع الأظفار الأصـلية التى هى عبارة عن العشـرة المتسانخة و عدم حرمة قصّ الظفر الزائد المتميز فإنه- ح- ليس بحرام حتى يترتب عليه الكفارة أو يؤثر فى تشديدها كما لا يخفى فاللازم الفتوى بذلك دون الاحتياط الوجوبى.

نعم بناء على ما اخترناه من حرمـة قلم الظفر الزائـد و لو كان متميزا كما مرّ فى صدر البحث عن هذا المحرّم الإحرامى و من عدم كون العشـرة المذكورة فى صحيحة أبى بصير المتقدمة لها موضوعية بل الملاك هو ظهور التفريع الدال على ترتب دم الشاة على قلم جميع أظفار اليـد، يمكن ان يقال بان ثبوت الشاة فى هـذا الفرض انّما هو بنحو الاحتياط الوجوبى لعدم تحقق قلم جميع أظفار اليد بعد عدم قص الزائد و كون قصّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۶

[مسألة ۴۴- لو اضطرّ الى قلم أظفاره أو بعضها جاز]

مسألة ۴۴- لو اضطرّ الى قلم أظفاره أو بعضها جاز، و الأحوط الكفارة بنحو ما ذكر (۱).

داخلا فى دائرة الحرمة و أحوط من ذلك الجمع بين عشرة أمداد و بين دم الشاة.

الفرض الثالث: ما لو قصّ بعض الأظفار الأصـلية و بعض الزائدة و مقتضـى هذا الفرض أيضا تميز الأصـليّة عن الزائدة و لا إشـكال فى

ثبوت المدّ بالنسبة الى كل ظفر من الأظفار الأصلية و امّا بالنسبة إلى الأظفار الزائدة فالحكم بثبوت الكفارة و عدمها يبتنى على القول بالحرمة و عدمه حيث ان مختار المتن العدم و ان مقتضى الاحتياط الاستحبابى الاجتناب فمقتضى الاحتياط الاستحبابى ثبوت الكفارة لكل منها مد.

لكن عرفت منّا انه لا فرق بين الأصلية و الزائدة و عليه فيترتب على الزائدة أيضا الكفارة و لا أقل من الاحتياط الوجوبى كما انه لو بلغ المجموع العشرة يترتب عليه كفارة الشاة كذلك فتدبّر.

(۱) لا إشكال فى ارتفاع الحرمة بسبب الاضطرار العرفى كما فى سائر موارد الاضطرار الرافع للحكم و يدلّ عليه و على ثبوت الكفارة فى خصوص المقام صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال:

لا ـ يقصّ شيئا منها ان استطاع، فان كانت تؤذيه فليقصّها (فليقلّمها خ ل) و ليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام «۱». و ظاهرها ان الكفارة الثابتة فى صورة الاضطرار قبضة من طعام و لا محيص عن الأخذ بها و تقييد صحيحة أبى بصير المتقدمة بسببها من دون فرق بين الأقل من العشرة و بين العشرة فما زاد، على ما هو مقتضى إطلاق الرواية و عليه فالظاهر ثبوت قبضة من الطعام مطلقا لا المدّ و لا دم الشاة فلا وجه للاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و السبعون، ح ۱.

[الثانى و العشرون: قلع الضرس و لو لم يدم على الأحوط]

الثانى و العشرون: قلع الضرس و لو لم يدم على الأحوط، و فيه شاة على الأحوط (۲).

---

(۲) قلع الضرس ان كان مدميا و موجبا لخروج الدم فالحكم فيه ما مرّ فى مطلق الإدماء لأنه من مصاديقه كما ذكرنا سابقا و ان لم يكن موجبا للإدماء فقد وقع ثبوت الحرمة فيه محلّ خلاف فعن ابنى بابويه و الجنيد نفى البأس عن قلع الضرس و لم يوجبا شيئا لكن المحكى عن النهاية و المبسوط و الكافى و المهذب، ثبوت الشاة على من قلع ضرسه و ظاهرها عدم الفرق بين صورة الإدماء و غيرها و حكى عن الغنية ثبوت مدّ من الطعام و عن بعض طعام مسكين و لعلّ المراد واحد و لكن الجميع مشترك فى الحكم بالحرمة لما عرفت من ان ثبوت الكفارة تدلّ بالدلالة التزامية على ثبوت الحرمة بلحاظ الحكم الاوّلى كما مرّ مرارا نعم حكى عن بعض ثبوت الشاة فى خصوص صورة الإدماء.

هذا و امّا ما ورد فى المقام من الروايات فروايتان إحداهما واردة فى أصل الحكم و الثانية فى الكفارة:

امّا الأولى فحسنة الحسن الصيقل انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أ يقلعه؟ فقال: نعم لا بأس به «۱». و قد ورد فى الحسن بن زياد الصيقل بعض المدائح و حكى عن المجلسى الأوّل انه يظهر من الصدوق ان كتابه معتمد عند الأصحاب و قال فى محكى المستدرك: أوضحنا وثاقته، و يجرى فى مفاد الرواية بالإضافة إلى مورد السؤال احتمالان:

الأوّل أن يكون السؤال عن صورة الإيذاء كاشفا عن مفروغيّة عدم جواز قلع الضرس فى صورة الاختيار و عدم الإيذاء و انّما كان مورد شكه صورة الإيذاء، و لذا سأل عنها و عليه فالجواب بقوله عليه السّلام «نعم لا بأس به»، لا يدلّ على أزيد من الحكم بالجواز

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الخامس و التسعون، ح ۲.

....

فى الصورة المذكورة و فيه التقرير بالإضافة الى ما هو المفروغ عنه عند السائل فيكون مفاد الرواية ثبوت الحرمة و مقتضى الإطلاق انه لا فرق بين صورتى الإدماء و عدمها.

الثانى أن يكون السؤال عن الصورة المذكورة بلحاظ كونها موردا لابتلائها من دون أن يكون عدم الجواز فى غيرها مفروغا عنه عند السائل و عليه فلا دلالة للرواية على الجواز فى صورة الاختيار نفيا و إثباتا هذا و الظاهر ان المتفاهم العرفى من الرواية هو الاحتمال الأوّل و يؤيده ما ورد فى الكفارة على تقدير تماميته سندا و دلالة.

و امّا الثانية فهى ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى عن عدّة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان انّ مسألة وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء، محرم قلع ضرسه فكتب عليه السّلام يهريق دما «۱».

و الاشكال فيها من حيث السّند بالإرسال لكون الرجل الذى هو من أهل خراسان مجهولا مضافا الى الإضمار و ان كان السّياق يشهد بكون الكاتب هو الامام عليه السّلام خصوصا لو كان السلام عليه من كلام الراوى و ان كان قابلا للدفع لانحصار دليل القائلين بكفارة الشاة بهذه الرواية و هذا القول على تقدير ثبوت الشهرة على طبقه كما ربما يقال يكفى فى الانجبار إلّا أن يقال بعدم تحقق الشهرة الفتوائية و فتوى من عرفت لا تكون بحدّ يبلغ الشهرة إلّا أن فى دلالتها أيضا إشكال من جهة احتمال كون مورده خصوص صورة الإدماء كما هو الغالب و ان كان يدفعه الإطلاق خصوصا مع ما عرفت من عدم ثبوت الكفارة فى الإدماء و من جهة احتمال كون مورده خصوص صورة الجهل التى لا يكون فيها كفارة إلّا أن يقال بمنعه غاية الأمر ثبوت الإطلاق و يقيده ما يدلّ على نفى الكفارة على الجاهل، و قد انقدح مما ذكرنا ان ما فى المتن من الاحتياط الوجوبى

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب التاسع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۴۹

[الثالث و العشرون: قلع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم و قطعهما]

اشارة

الثالث و العشرون: قلع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم و قطعهما، و يستثنى منه موارد: الأوّل ما نبت فى داره و منزله بعد ما صارت داره و منزله فإن غرسه و أنبته بنفسه جاز قلعهما و قطعهما، و ان لم يغرس الشجر بنفسه فالأحوط الترك و ان كان الأقوى الجواز، و لا يترك الاحتياط فى الحشيش ان لم ينبته بنفسه. و لو اشترى دارا فيه شجر و حشيش فلا يجوز له قطعهما. الثانى شجر الفواكه و النخيل سواء أنبته اللّه تعالى أو الآدمى. الثالث الإذخر و هو حشيش (۱).

فى أصل الحكم و كذا فى الكفارة فى محلّه فتدبّر جيدا.

(۱) هذا الأمر كما وقع التصريح به فى بعض المسائل الآتية لا يكون من محرّمات الإحرام بل يكون من أحكام الحرم و يشترك فيه المحرم و المحلّ و الكلام فيه يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى أصل ثبوت الحكم إجمالا قال فى الجواهر بعد نفى وجدان الخلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل فى المنتهى و عن التذكرة نسبته الى علماء الأمصار.

و الأصل فى المسألة الروايات المستفيضة الواردة فيها مثل:

صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شيء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتّه أنت و غرسته «۱».

و الحرمة فى الرواية و ان كانت متعلّقة بالشيء النابت فى الحرم إلّا أن الاستثناء قرينة على كون المراد من متعلق الحكم ما يكون مثل القلع و القطع و لا يشمل مثل مجرد النظر أو التصرفات غير المتنافية لبقاء النابت من دون حصول تغيّر فيه أصلا مع ان بعض الروايات الآتية مبيّنة لذلك.

و صحيحة أخرى لحريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لما قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مكّة

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثمانون، ح ۴.

....

يوم افتتحها فتح باب الكعبة فأمر بصور فى الكعبة فطمست فأخذ بعضادتى الباب فقال لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، صدق و عده، و نصر عبده، و هزم الأحزاب وحده ما ذا تقولون و ما ذا تظنون؟ قالوا نظنّ خيرا و نقول خيرا أخ كريم و ابن أخ كريم و قد قدرت قال فإنّى أقول كما قال أخى يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر اللّه لكم و هو أرحم الراحمين، إلّا أنّ اللّه قد حرّم مكّة يوم خلق السماوات و الأرض فهى حرام بحرام اللّه الى يوم القيامة لا ينفر صيدها، و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها و لا تحلّ لقطتها إلّا لمنشد فقال العبّاس: يا رسول اللّه إلّا الإذخر فإنّه للقبر و البيوت فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا الإذخر «۱».

و العضد فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و لا يعضد .. بمعنى القطع و قد وقع الخلاف بين اللغويين فى معنى الخلاء بعد الاتفاق على كونه مقصورا فعن الجوهرى: الخلاء مقصورا الحشيش اليابس تقول خلّيت الخلاء و اختليته جزّزته و قطعته. و عن القاموس: الخلاء مقصورا الرطب من النبات أو كل بقلة قلعتها. و عن النهاية لابن الأثير الخلاء مقصورا النبات الرقيق ما دام رطبا. و عن مجمع البحرين: لا يجتز نبتها الرقيق ما دام رطبا و إذا يبس سمّى حشيشا.

و المراد من إنشاء اللقطة تعريفها و قد ذكر فى كتاب اللقطة ان للقطة الحرم بعض الأحكام الخاصة.

و قد مرّ فى باب الطيب انّ الإذخر من النباتات البريّة التى لها رائحة طيبة و مراد العباس من قوله فإنه للقبر و البيوت انه يحتاج إليه فى القبور لتسدّ به فرج اللحدّ المتخلّلة

(۱) أوردها بأجمعها فى الكافى و لكن أورد صاحب الوسائل ذيله من قوله صلّى اللّه عليه و آله إلّا أن .. إلخ فى الباب ۸۸ من أبواب التروك، ح ۱.

....

بين اللبّنات و يحتاج إليه فى سقوف البيت يجعل فوق الخشب كما ذكره العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى الميراث.

هذا و لكن الرواية موردها مكّة و مورد الفتاوى و النصوص الأخر هو الحرم و قد وقع التصريح فى بعضها بأنه بريد فى بريد.

و رواية محمد بن مسلم التى رواها الصدوق بإسناده عنه عن أحدهما عليهما السّلام قال قلت: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم؟ قال: نعم، قلت فمن الحرم؟ قال: لا «۱». لكن تقدم مرارا ان اسناد الصدوق الى محمد بن مسلم لا يكون صحيحا.

و صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام من شجرة أصلها فى الحرم و فرعها فى الحلّ فقال حرم فرعها لمكان أصلها قال: قلت: فإنّ أصلها فى الحلّ و فرعها فى الحرم فقال: حرم أصلها لمكان فرعها «۲». و هذه الرواية تدلّ على ان الحرمة المرتبطة بالشجر لا تختص بالقع الذى معناه القطع من الأصل الواقع فى الأرض و كذا لا تختص بما يشمل خصوصا القطع الذى مرجعه الى حفظ الأصل و قطع الشجر و إزالة ارتباطه به بل تشمل الفروع من الأغصان بل و الأوراق و الثمر أيضا كما لا يخفى.

و غير ذلك من الروايات المتعددة الواردة فى هذا المجال.

هذا و قد حكى عن العلّامة فى المنتهى انه لا بأس بقلع اليابس من الشجر و الحشيش لأنه ميّت فلم تبق له حرمة لكن عن التذكرة عدم جواز قلع اليابس و انه ان قلعه فعليه الضمان لأنه لو لم يقلع لنبت ثانيا و ظاهره الفرق بين القلع و القطع و لكن الظاهر بمقتضى إطلاق الروايات انه لا فرق بين الرطب و اليابس و لا فرق بين القلع و القطع بل

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الخامس و الثمانون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب التسعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵۲

....

لا يجوز قطع الغصن اليابس و الحشيش كذلك و ان فسر الخلاء بالرطب فى بعض الكلمات المتقدمة لكنّه لا دلالة للرواية على نفى حرمة غيره فالظاهر هو العموم.

المقام الثانى: فيما استثنى من الحكم بعدم جواز القلع و القطع و هى موارد:

المورد الأوّل: ما أنبته أو غرسه فى داره أو منزله و الكلام فيه يقع من جهتين:

الجهة الاولى: فى أصل ثبوت هذا الاستثناء فى الجملة يستفاد من صاحب الرياض على ما مرّ فى الجواهر الترديد فيه و ان الاستثناء يبتنى على انجبار الخبرين الواردين فيه بفتوى الجماعة قال: و إلّا يشكل هذا الاستثناء.

مع انّ الظاهر انه لا مجال للمناقشة فى أصل الاستثناء بعد دلالة صحيحة حريز المتقدمة فى المقام الأوّل «۱» على ان ما أنبته بنفسه أو غرسه خارج عن دائرة الحرمة و لا تأمّل فيها من حيث السند و من جهة الدلالة و عليه فالاستثناء لا يبتنى على ما أفاده صاحب الرياض.

و الغالب على الظنّ انّ الرياض اعتمد على نقل الوسائل الخالى عن كلمة «إلّا» الدالة على الاستثناء مع ان الرواية فى التهذيب الذى هو مصدرها مشتمل عليها و بدونها تكون العبارة غير صحيحة نعم هذه الرواية فى نقل الكلينى «۲». لا تكون مشتملة على شىء من اداة الاستثناء و ذكر المستثنى أصلا و يمكن ان يكون هذا النقل مستند الرياض و الكلينى و ان كان أضبط من الشيخ لكن فى الدوران بين النقيصة و بين الزيادة تكون أصالة عدم الزيادة مقدمة و يؤيده ان نقل الصدوق أيضا موافق لنقل الشيخ كما فى الوسائل و كيف كان لا شبهة فى أصل الاستثناء فى الجملة.

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب السادس و الثمانون، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب السادس و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵۳

....

الجهة الثانية: فى محدودة المستثنى فى هذا المورد فنقول:

انّ المحقق فى الشرائع جعل عنوان المستثنى قوله: إلّا ان ينبت فى ملكه، و الظاهر انّ مراده استثناء ما إذا كان الشجر أو الحشيش نابتا فى الأرض التى هى ملكه و ظاهره كونه مالكا لعينها فلا يشمل المستأجر الذى لا يكون مالكا إلّا للمنفعة و كذا الأرض المباحة أو المغصوبة بطريق أولى، و احتمال كون مراد المحقق من العبارة المذكورة جعل «ملكه» فيها مصدرا على معنى كون النبات فى ملكه فى مقابل المغصوب و نحوه فى غاية البعد و لا مجال لحملها عليه.

و امّا المتن فقد وقع فيه التفصيل بين ما نبت فى داره و منزله بعد ما صارت داره و منزله فإن غرسه و أنبته بنفسه جاز قلعهما و قطعهما و بين ما لو اشترى دارا فيه شجر و حشيش فلا يجوز له قطعهما- و بطريق أولى قلعهما- و فى الصورة الأولى فيما إذا لم يغرس الشجر بنفسه و لم ينبت الحشيش كذلك جعل مقتضى الاحتياط الاستحبابى فى الأول الترك و مقتضى الاحتياط الوجوبى فى الثانى الترك و اللازم ملاحظة النصوص الواردة فى هذا المجال فنقول:

عمدتها صحيحة حريز المتقدمة و ظاهره ان عنوان المستثنى كون الإنبات أو الغرس مستندا اليه من دون فرق بين ما إذا كان بالمباشرة أو بالتسبيب و كذا من دون فرق بين ان يكون النبات أو الشجر ملكا له أو مباحا أو مغصوبا و كذا من دون فرق بين ما إذا كان المحلّ الذى ينبته فيه أو يغرسه ملكا له أو مباحا أو مغصوبا فإنه فى جميع هذه الموارد يصحّ الإسناد إليه حقيقة.

و منها رواية حمّاد بن عثمان التى رواها الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب عن محمد بن يحيى عنه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢۵۴

....

عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها، و ان كانت طريّة عليه فله قلعها «١».

و الرواية ضعيفة بمحمد بن يحيى لأن الظاهر ان المراد به هو محمد بن يحيى الصيرفى الذى وقع التصريح به فى سند الرواية الآتية و هو مجهول و امّا من حيث الدلالة فموردها قلع الشجرة و لا تعرض فيه للحشيش و لكنها عامة من جهة عدم الاختصاص بالدار و المنزل للتصريح بالمضرب الذى معناه هو محلّ ضرب الخيمة و الفسطاط كما انّها عامة من جهة جعل المناط فى جواز القلع كون الشجرة طارئة على بناء الدار- مثلا- من دون فرق بين ان يكون غرسها مستندا اليه و بين غيره.

و منها رواية أخرى لحمّاد بن عثمان التى رواها الشيخ أيضا بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسين عن أيوب بن نوح عن محمد بن يحيى الصيرفى عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال: ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقلعها، و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها «٢». و ليس فيها تعرض لغير المنزل كما ان ذيلها ظاهر فى ان اضافة المنزل إليه إضافة ملكيته الظاهرة فى ملكية العين كما ان المراد من قوله عليه السّلام: و ان كانت نبتت ليس هو النبات بنفسها حتى يخرج ما إذا كان إنباتها مستندا الى مالك الدار بل المراد هو لحوق نباتها على بناء الدار و طروه عليه فى مقابل السبق.

هذا و العجب من صاحب الوسائل حيث جعلهما روايتين تبعا للشيخ فى التهذيب مع انه من الواضح وحدة الرواية خصوصا بعد كون الراوى عن حمّاد فى كلتيهما هو

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ٢.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢۵۵

....

محمد بن يحيى الصيرفى و أعجب من ذلك انه أورد صاحب الوسائل فى نفس هذا الباب رواية ثالثة لحمّاد بن عثمان قد رواها الكلينى عن الحسين بن محمّد عن معلى بن محمّد عن الحسن بن على الوشاء عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انّ الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم قال: ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقلعها، و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقعلها «١». مع وضوح انّها أيضا لا تكون رواية أخرى بل هى بعينها رواية حمّاد غاية الأمر ان الكلينى قد رواها بإسناده عنه و سنده أيضا ضعيف.

نعم هنا رواية موثقة لإسحاق بن يزيد انه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يدخل مكّة فيقطع من شجرها، قال: اقطع ما كان داخلا عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك «٢». و قد رواها الصدوق بإسناده عنه و فى سنده على بن الحسين السعدآبادى و هو موثق بالتوثيق العام لوروده فى اسناد كتاب كامل الزيارات و هو حجّة ما لم يعارضه قدح خاص و الفقرة الاولى و ان كانت خالية عن ذكر المنزل إلّا ان التعرض له فى الذيل قرينة على كون المراد من الصدر أيضا ذلك و ان كان يحتمل ان يكون ذكر المنزل باعتبار كونه ملكا له نوعا من دون ان يكون له خصوصية.

و كيف كان فهذه الروايات الأخيرة واردة فى الشجرة و ليس فى شيء منها التعرض للحشيش بخلاف صحيحة حريز الواردة فى مورد كل ما ينبت فى الحرم الشامل لكليهما و الظاهر ان منشأ التفصيل المذكور فى المتن بينهما هى هذه الجهة مع ان الظاهر عدم خصوصية بنظر العرف للشجرة المذكورة فى هذه الروايات و شمول حكمها للحشيش أيضا و عليه فلا مجال للاحتياط الوجوبى بالإضافة إليه.

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ٨.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢۵۶

....

و امّا العنوان المستثنى فالظاهر انّ مقتضى الجمع بين صحيحة حريز و بين سائر الروايات الواردة فى هذا المقام التى لا يبعد دعوى انجبارها باستناد المشهور إليها و لذا نفى صاحب الجواهر قدّس سرّه وجدان خلاف محقق بالإضافة إلى الدار أو المنزل و يبعد كون مستندهم خصوص الموثقة بعد عدم ذكر «المنزل» فى الفقرة الأولى خصوصا بعد ما عرفت من الاحتمال المتقدم فى ذكر المنزل فى الفقرة الثانية و دعوى ان ذكر عنوان «المنزل» فى غير الموثقة من سائر الروايات قد وقع فى مورد السؤال و هو لا يدلّ على ثبوت مدخليّة له، مدفوعة بأن التعرض فى كلام السائل و ان كان لا دلالة له على ذلك إلّا أن توصيف المنزل فى بعضها بقوله عليه السّلام: و هو يدلّ على ثبوت خصوصية من هذه الجهة.

و كيف كان فالظاهر ان مقتضى الجمع هو الالتزام بان العنوان المستثنى هو أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ امّا ان يكون انبات الشجر أو الحشيش مستندا اليه و مضافا بنفسه لا فى مقابل التسبيب بل فى مقابل ما إذا أنبته الغير أو نبت بنفسه من دون فرق بين ان يكون فى ملكه فضلا عن منزله و داره و بين ان يكون فى ملك الغير أو فى أرض مباحة، و امّا ان يكون الشجر و الحشيش نابتا فى ملكه بعد ما صار ملكه من دون فرق بين المنزل و الدار و بين مثل المزرعة سواء كان نباتهما بإنباته أو بنفسهما كما لا يخفى.

المورد الثانى: شجر الفواكه و النخيل سواء أنبته اللّه أو الآدمى و قد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر ثم قال: بل نسبه غير واحد

الى قطع الأصحاب كما عن ظاهر المنتهى الاتفاق عليه.

و الأصل فى ذلك روايتان:

إحداهما ما رواه الشيخ بسند فيه الطاطرى- الذى هو واقفى و لكنّه ثقة كما ذكرنا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵۷

....

سابقا عن سليمان بن خالد، و الصدوق بسند صحيح عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: لا ينزع من شجر مكّة شيء إلّا النخل و شجر الفاكهة «۱».

ثانيتهما مرسلة عبد الكريم عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا ينزع من شجر مكّة إلّا النخل و شجر الفاكهة «۲». و قد استدلوا بهاتين الروايتين على جواز قلع شجرة النخل و الفاكهة فضلا عن القطع و عن قطع بعض أغصانه و أوراقه و فاكهته و قد صرّح المحقق بجواز القلع مع انه من المستبعد جدّا أن يكون اشتمال الشجرتين على الفاكهة و النخل موجبا لجواز قلعهما فى مقابل الشجرة التى لا يترتب عليها أثر إلّا مجرد الخضروية و الاشتمال على الظلّ الموجودين فى شجرة الفاكهة مع إضافة الفاكهة و يغلب على الظن بمقتضى التأمّل فى الروايتين المشتملتين على ذكر عنوان «النزع» مع ضمّ كلمة «من» ان المراد جواز النزع من الشجرتين الراجع الى جواز نزع ثمرتهما لكونهما موضوعتين لذلك و لازمة جواز نزع الأغصان الزائدة المانعة عن الاثمار أو كماله و بالجملة لا دلالة فى شيء من الروايتين على جواز قلع الشجرة المثمرة أو قطعها على ما هو ظاهر المتن تبعا للمشهور و الأحكام المرتبطة بمسائل الحرم و المناسك و ان كانت تعبدية محضة إلّا ان الالتزام بها انّما هو فى صورة قيام الدليل عليها و مع عدمه لا مجال للزوم التعبّد بها بوجه.

المورد الثالث الإذخر الذى هو نبات برىّ له رائحة طيبة و يدلّ على استثنائه صحيحة حريز المفصّلة المتقدمة فى أوّل هذا الأمر «۳».

الدالة على انّ العبّاس عمّ

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ۹.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵۸

[مسألة ۴۵- لو قطع الشجرة التى لا يجوز قطعها فان كانت كبيرة فعليه بقرة]

مسألة ۴۵- لو قطع الشجرة التى لا يجوز قطعها فان كانت كبيرة فعليه بقرة، و ان كانت صغيرة فعليه شاة على الأحوط (۱).

[مسألة ۴۶- لو قطع بعض الشجر فالأقوى لزوم الكفارة بقيمته]

مسألة ۴۶- لو قطع بعض الشجر فالأقوى لزوم الكفارة بقيمته و ليس فى الحشيش كفارة إلّا الاستغفار.

النبى صلّى اللّه عليه و آله قد طلب منه استثناء الإذخر منه صلّى اللّه عليه و آله يوم فتح مكة بعد قوله صلّى اللّه عليه و آله و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها مستندا إلى أنه للقبر و البيوت فقبل منه النبى صلّى اللّه عليه و آله و استثنى الإذخر.

و رواية زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول حرّم اللّه حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر أو يصاد طيره. الحديث «۱».

(۱) المشهور كما حكى عن غير واحد بل عن الخلاف الإجماع عليه ان قلع شجرة الحرم ان كانت كبيرة فيه بقرة و لو كان القالع محلّا و فى الصغيرة شاة و فى أبعاضها القيمة.

لكن عن ابن إدريس انه لا كفارة فى هذا المورد مطلقا، و عن القاضى ثبوت البقرة مطلقا، و عن ابن الجنيد الإسكافى ثبوت القيمة مطلقا و اختاره العلّامة فى محكيّ المختلف و من المعاصرين بعض الاعلام قدّس سرّهم و عن الحلبيين فى قطع الأبعاض ما يتيسر من الصدقة.

و الروايات الواردة فى هذا المقام لا تتجاوز عن ثلاث:

إحداها ما أورده الصدوق بإسناده عن منصور بن حازم انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الأراك يكون فى الحرم فأقطعه؟ قال عليك فداؤه «۲». و الاستدلال بها للمشهور مبنى على

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السابع و الثمانون، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۵۹

....

كون المراد من الأراك هى الشجرة الصغيرة لأنه هى الشجرة التى يؤخذ منها السواك و هى صغيرة. و من الفداء هو الشاة.

لكنه قد استشكل فى الرواية من جهة السند و الدلالة معا امّا من جهة السنّة فلأنّ فى طريق الصدوق الى منصور بن حازم محمد بن على ماجيلويه و قد وثّقه العلّامة فى الخلاصة و لا عبرة بتوثيقه فيها و مجرّد الشيخوخة لا يوجب الوثاقة.

و امّا من جهة الدلالة فلأنه لا دليل على كون المراد بالفداء هى الشاة بل الظاهر من الفداء هو البدل كما هو الشائع فى الاستعمالات الواردة فى الآيات و الروايات و مرجعه الى المثل فى المثليات و القيمة فى القيميات فالمراد من الفداء فى الرواية هو ثمن الشجر و قيمته.

و الجواب عن الأوّل مضافا الى ان ضعف السند غير قادح فى مثل المقام مما كانت الرواية الضعيفة موردا لاستناد المشهور إليها و الى ما ذكره المستشكل فى ذيل كلامه من انه قد يكون للصدوق طريقان الى كتب الأصحاب و الرواة و مع ذلك لا يذكر فى مشيخة الفقيه إلّا الطريق الذى يكون ضعيفا و لا يذكر الطريق الآخر لكن الشيخ قدّس سرّه فى الفهرست أو فى مشيخة التهذيب يتعرض لذلك الطريق الذى لا يكون ضعيفا و المقام من هذا القبيل.

انّ عدم العبرة بتوثيق العلّامة فى الخلاصة لا وجه له بعد وضوح ثبوت المستند له فى التوثيق و لا يكون مجرّد الفصل الزمانى الكثير بينه و بين الرواة مانعا عن اعتبار توثيقه ضرورة ان هذا الفصل موجود فى النجاشى و الكشى بالإضافة إلى أصحاب الباقر أو الصادق عليهما السّلام.

و عن الثانى ان الفداء و ان كانت لغة بالمعنى المذكور إلّا ان الظاهر كون المراد بها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۰

....

فى بـاب كفـارات الحـج هى الشاة دون البـدل يعنى المثل أو القيمـة و يؤيـده مضافا الى فهم المشـهور منه ذلك مع كون أكثرهم من أجلّة علماء الأدبيّة و المطّلعين على اللغة العربية انه لو كـان المراد منه القيمـة لمـا كان وجه للعـدول عن التعبير عنها به خصوصا مع ملاحظة التصـريح بالثمن فى الروايـة الآتية الواردة فى قطع الأبعاض و الظاهر ان كلمة الفداء فى باب كفارات الحج انما هى كإطلاق كلمة «الدم» المنصـرف الى خصوص دم الشاة كما مرّ مرارا و عليه فالاسـتناد إلى الرواية لما ذهب اليه المشـهور بالإضافة إلى الشـجرة الصغيرة تامّ لا مناقشة فيه.

ثانيتهما رواية سليمان بن خالد التى قد عرفت أنّها موثقة على نقل الشـيخ و صـحيحة على نقل الصدوق عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال سألته عن الرجل يقطع من الأراك بمكّة قال عليه ثمنه يتصـدّق به و لا ينزع من شـجر مكّة شـيئا إلّا النخل و شـجر الفواكه «۱». و ظاهرها ثبوت الثمن على بعض الشـجر المقطوع من الأراك من أغصانه و فروعه لظهور الفرق بين قطع الأراك الظاهر فى قطع الجميع كمـا هو مورد السؤال فى الروايـة المتقدمـة حيث وقع التعبير فيه بقوله: فـاقطعه و بين القطع من الأـراك كما هو مورد السؤال فى هـذه الرواية فإن ظاهره قطع بعضه من أغصانه و فروعه و عليه فدلالة الرواية على ثبوت كفارة القيمة فى قطع أبعاض الشجرة ظاهرة و دعوى انّها تدلّ بالأولوية على ثبوت الكفارة فى القلع يدفعها انه ان كان المراد الأولوية بالنسبة إلى أصل الكفارة فهو واضح و لكنه لا يستلزم كون الكفارة الثابتـة فيه هو الثمن و القيمـة أيضا و من الممكن ان تكون كفارته الشاة كما فى الرواية السابقة و ان كان المراد الأولوية بالنسبة إلى خصوص كفارة الثمن فهو ممنوع جدّا و كيف كان فدلالة الرواية على بعض مدّعى المشهور لا مجال للارتياب فيها

---

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۱

....

بوجه.

ثالثتهما ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم قال روى أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام انه قال إذا كان فى دار الرجل شجرة من شـجر الحرم لم تنزع، فـإن أراد نزعهـا كفّر بذبـح بقرة يتصـدّق بلحمهـا على المساكين «۱». هـذا و فى محكى التهـذيب الـذى هو مصدر الرواية و كل من حكى عنه ذكر فإن أراد نزعها نزعها و كفّر ..

هـذا و قـد استشـكل بعض الاعلام قـدّس سرّهم سـندا و دلالـة فى هـذه الروايـة التى وقع فيها التعرض للبقرة فقط و لا يكون فى هـذا المجال رواية دالة على ثبوت كفارة البقرة غير هذه الرواية.

امّا من جهة السند فقال: «انّ المراد بأحدهما كما هو الشائع فى كثير من الروايات هو الباقر و الصادق عليهما السّلام و موسى بن القاسم من أصـحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام و له روايات عنهما و له رواية من بعض أصحاب الصادق عليه السّلام كعبد اللّه بن بكير، و من كان من أصـحاب الجواد و الرضا عليهما السّلام كيف يمكن له الرواية من أصحاب الباقر عليه السّلام و لا نحتمل انّه يروى مباشرة و مشافهـة من أصـحاب الباقر عليه السّـلام خصوصا عن جماعـة منهم لبعد الزمان فمن المطمئن به انه روى و سـمع ممّن روى له رواية الأصحاب عن أحدهما عليهما السّلام و يؤيد ما ذكرناه انه لو كان ما رواه رواية عنهم لقال موسى بن القاسم عن أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام فالتعبير بقال روى أصحابنا ظاهرى الإرسال».

و الجواب عنه- مضافا الى انّ غايـة ما أفاده ثبوت الضـعف فى السـند بسـبب الإرسال و هو لا يقـدح بناء على ما اخترناه من ان اسـتناد المشهور إلى رواية و الفتوى على طبقها يجبر ضعف السند و تصير الرواية سبب الاستناد حجة معتبرة- انه قد ذكرنا مرارا ان

(۱) الوسائل، أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الثامن عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۲

....

مرسلات مثل الصدوق تكون على قسمين فان التعبير الواقع قد يكون بصورة الإسناد إلى الرواية مثل قوله: روى و قد يكون بصورة الإسناد إلى شخص الامام عليه السّلام من دون واسطة و ذكرنا ان القسم الثانى معتبر مع وصف الإرسال لأنّ مرجعه الى توثيق الوسائط بنحو لا يحتمل الكذب فى روايتهم أصلا و لذا يسند الى نفس الامام عليه السّلام بقوله: و قال الصادق عليه السّلام مثلا.

و الظاهر ان المقام من هذا القبيل فان قول موسى بن القاسم: روى أصحابنا ظاهر فى ثبوت الرواية قطعا و ان الواسطة لم يكن يجرى فيه احتمال الكذب بوجه و لذا لم يتعرض له و لو بنحو الإجمال و الإبهام و بدونه يكون عدم التعرض للواسطة إغراء بالجهل غير الملائم لشأن الثقة و من الظاهر ان التعبير بأصحابنا بصورة الجمع انّما هو نظير «عدّة من أصحابنا» أو «غير واحد من أصحابنا من التعابير غير الملاءمة مع كون الجميع ضعافا فالإنصاف انه لا مجال للمناقشة فى الرواية من حيث السّند.

و امّا من جهة الدلالة فأورد عليه أوّلا بأن مدلولها لزوم ذبح البقرة لمطلق الشجرة صغيرة كانت أو كبيرة و هذا ممّا لم يفت به أحد فظاهر الرواية معرض عنها.

و ثانيا انّها تدلّ على وجوب الكفارة قبل القطع يعنى إذا أراد قلع الشجرة كفّر أولا بذبح بقرة ثم يقلعها فالقلع يكون جائزا بعد التكفير مع انه غير جائز قطعا هذا بناء على نسخة الوسائل و امّا بناء على نسخة التهذيب فلا يرد هذا الاشكال بل يرد اشكال آخر و هو انّها تدلّ على جواز القلع فى نفسه و لكن مع التكفير فلا- يكون القلع محرّما و هذا مقطوع البطلان. و الجواب عن الإيراد الأوّل ظاهر فإنّ الإطلاق انما يكون مقيّدا بسبب الروايتين المتقدمتين سيّما رواية منصور بن حازم الواردة فى قطع شجر الأراك سواء قلنا بانّ المراد بالفداء فيها هو الشاة كما اخترناه أو القيمة كما هو مختاره قدّس سرّه فإنّه على أىّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۳

....

تقدير يكون مقيّدا لإطلاق هذه الرواية فلا مجال لدعوى كونها معرضا عنها كما لا يخفى.

و عن الإيراد الثانى بناء على نقل التهذيب الذى هو مصدر الرواية انّه مع دلالة صدر الرواية و ظهورها فى عدم جواز نزع شجر من شجر الحرم و من الواضح انّ المراد من النزع المحرم هو النزع عن ارادة و قصد ضرورة أنّ النزع غير الاختيارى لا يكون محرّما قطعا كيف يمكن ان يكون مفاد الذيل هو الحكم بالجواز مع ارادة النزع و لكن يجب ان يكفّر بعده بل كيف يجتمع الحكم بالجواز مع ثبوت الكفارة و قد مرّ مرارا ان الجواز الذى يجتمع مع الكفارة هو الجواز بحسب الحكم الثانوى كالتظليل الاضطرارى أو لبس المخيط كذلك و امّا الجواز بحسب الحكم الأولى فلا يلتئم مع الكفارة بوجه و لذا استفدنا أصل حرمة جملة من محرمات الإحرام من طريق الحكم بثبوت الكفارة فيه كما تقدم.

و عليه فالمراد من التفريع انّه ان أراد النزع و مخالفة الحكم التحريمى لا بدّ و ان يتوجّه الى ان النزع لا يكون مجرد معصية و مخالفة للحكم التحريمى بل يترتب عليه كفارة مهمة و هى ذبح بقرة يتصدّق بلحمها على المساكين و عليه فالمراد من قوله:

نزعها، ليس الحكم بجواز النزع بل هو بيان للسبب الموجب للكفارة و مثل هذا التعبير شائع فى الاستعمالات العرفية فإنه ربما ينهى الوالدة ولده عن شيء و يقول بعده مخاطبا له ان خالفت ما نهيتك عنه فخالف و لكن انتظر للعقوبة المترتبة على مخالفتك و من المعلوم انّ مرجع ذلك ليس الى جواز المخالفة بل كان ذكرها تمهيدا لبيان ما يترتب عليها من التبعات فالإنصاف انه لا مجال

للمناقشة فى الرواية من حيث الدلالة أيضا و عليه فينقدح تمامية التفصيل الذى أفتى به المشهور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۴

[مسألة ۴۷- لو مشى على النحو المتعارف و قطع حشيشا فلا بأس به]

مسألة ۴۷- لو مشى على النحو المتعارف و قطع حشيشا فلا بأس به، كما جاز تعليف ناقته به، لكن لا يقطع هولها (۱).

بقى الكلام فى الحشيش و فى المتن تبعا لهم انه لا كفارة فيه سوى الاستغفار و ذلك لأن الروايات الواردة فى الكفارة كلّها واردة فى الشجرة و ليس فى شيء منها التعرض للحشيش خصوصا أو عموما و دعوى انّه لم لا يجرى هنا إلغاء الخصوصية عن عنوان الشجر مع إلغائها عن عنوانه فى أصل الحكم بالحرمة فى أصل هذا الأمر مدفوعة بأنه لو كانت الكفارة فى الشجر شيئا واحدا من دون فرق بين الكبير و الصغير و كذا بين الأصل و الغصون و الفروع لكان لإلغاء الخصوصية مجال و امّا مع التفصيل الذى عرفت فمن المعلوم ان مورده خصوص الشجرة و لا يجرى فى الحشيش أصلا فتدبّر جيدا.

(۱) امّا جواز المشى على النحو المتعارف و لو استلزم قطع الحشيش فيدلّ عليه السيرة المستمرة القطعية المتصلة بزمن المعصوم عليه السّلام مضافا الى ان المشى بنحو لا يستلزم ذلك يكون حرجا و مشقة لا تتحمل عادة نعم لا بدّ و ان يكون على النحو المتعارف لأنه القدر المتيقن من السيرة المذكورة.

كما انه لا بأس ان يترك المحرم فضلا عن غيره أبله ترعى فى الحشيش لوجود السيرة القطعية عليه أيضا مضافا الى صحيحة حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تخلّى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء «۱».

إنّما الإشكال فى جواز قطع العلوفة للناقة ظاهر الجواهر ان مقتضى إطلاق النص و الفتوى و معقد الإجماع عدم الجواز بل ذكر ان الرواية الدالة بظاهرها على الجواز يكون معرضا عنها لدى الأصحاب و لذا صار الشيخ فى التهذيب بصدد تأويله نظرا الى انّ التأويل خير من الطرح نعم حكى عن الإسكافى انه قال: لا اختار الرّعى لأن البعير

---

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب التاسع و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۵

....

ربما جذب النبت من أصله فأمّا ما حصده الإنسان منه و بقى أصله فى الأرض فلا بأس.

و الرواية هى صحيحة محمد بن حمران قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع؟ فقال امّا شيء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه «۱». قال فى التهذيب: قوله: ليس به الى آخره يعنى الإبل فإنّه يخلّى عنها ترعى كيف شاءت.

لكن قال فى المدارك لو قيل بجواز نزع الحشيش للإبل لم يكن بعيدا للأصل و للصحيحة المزبورة لكن قال ان الراوى جميل و محمد بن حمران قالا سألنا أبا عبد اللّه عليه السّلام .. مع ان جميلا و عبد الرحمن بن أبى نجران قد رويا عن محمد بن حمران و كيف كان لا شبهة فى انّ إرجاع الضمير فى قوله ليس به .. الى الإبل خلاف الظاهر خصوصا مع كون الفعلين بصورة التأنيث. لكن هنا رواية أخرى رواها عبد اللّه بن سنان قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم، قلت له ان يحتش لدابته و بعيره؟ قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا «۲».

و ربما يتوهم ثبوت المعارضة بينها و بين الرواية السابقة و انه بعد التساقط يرجع الى عموم المنع من قطع نبات الحرم و ذكر بعض

الاعلام قدّس سرّهم انه لا مجال للمعارضة لثبوت الجمع الدلالى بينهما لأن الوجوب و الحرمة ليسا من مداليل اللفظ و انّما يستفاد كل منهما من عـدم اقتران الأمر بالترخيص فى الترك و عدم اقتران النهى بالترخيص فى المحلّ فحينئذ يحكم العقل بالوجوب أو الحرمة و امّا مع الاقتران فلا و النهى الوارد فى خبر ابن سنان مقرون بالترخيص فى الفعل الوارد فى الرواية الأخرى فلا يستفاد من

---

(۱) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب التاسع و الثمانون، ح ۲.

(۲) الوسائل، أبواب تروک الإحرام، الباب الخامس و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۶

[مسألة ۴۸- لا يجوز للمحلّ أيضا قطع الشجر و الحشيش من الحرم]

مسألة ۴۸- لا يجوز للمحلّ أيضا قطع الشجر و الحشيش من الحرم فيما لا يجوز على المحرم (۱).

النهى الحرمة مع ان الرواية ضعيفة بعبد اللّه بن القاسم الحضرمى الراوى عن ابن سنان لأنه قال فى حقه النجاشى انه كذّاب.

و يرد على ما ذكر أوّلا ان الظاهر كون التفصيل المـذكور فى ذيل الروايـة بين صورة الدخول فى الحرم و صورة عدم الدخول مربوط بخصوص الجملة الأخيرة التى أضافها الإمام عليه السّـلام و هو قطع الشـجر و لا ارتباط لها بمسألة الاحتشاش للدابة و عليه فلا معارضـة بين الروايتين و لعلّه لذا لم يتعرض صاحب الجواهر قدّس سرّه لرواية ابن سنان أصلا.

و ثانيا انه على تقـدير كون الغايـة المـذكورة فى الـذيل راجعـة إلى الاحتشاش أيضا لا مجال لرفع اليد عن الظهور فى الحرمة و ان قلنا بمقالته فى أصل مسألـة الوجوب و الحرمـة و انهما ليسا من مداليل اللفظ لأنّ حمل قوله: فلا، على الجواز ينافى التفصـيل لأنه لا فرق- ح- بين فرض الدخول و عدمه مع ان لازمة الجواز بالإضافة إلى قطع الشجر أيضا من دون اختصاص بالحشيش و لا يقول به بوجه هذا و الظاهر انه لا محيص عن الأخذ برواية محمد بن حمران لأنّها صحيحة من حيث السّند و ظاهرة من حيث الدلالة و لم يثبت الاعراض عنها لأن الأصحاب لم يتعرضوا لخصوص هذه المسألة حتى يحكموا فيها بالمنع بل كما عرفت من الجواهر ان مقتضى إطلاق النص و الفتـاوى و معقـد الإجمـاع هو العـدم و عليه فـالتعرض له انمـا هو بمقتضـى الإطلاـق و هو لاـ يوجب الاـعراض بـل يمكن ان يقال ان حكمهم بجواز تعليف الناقة ان يخلى سبيلها.

(۱) قـد عرفت ان هذا الحكم و هو عدم جواز قطع نبات الحرم لا يكون من محرّمات الإحرام بل يكون من أحكام الحرم و لا فرق فيها بين المحرم و المحلّ و قد عرفت فى صحيحة حريز المتقدمة فى أوّل البحث قوله عليه السّلام: كل شيء ينبت فى الحرم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۶۷

[الرابع و العشرون لبس السّلاح كالسيف و الخنجر و الطبنجة]

الرابع و العشـرون لبس السّـلاح كالسـيف و الخنجر و الطبنجة و نحوها مما هو آلات الحرب إلّا لضـرورة، و يكره حمل السّلاح إذا لم يلبسه ان كان ظاهرا و الأحوط الترک (۱).

فهو حرام على الناس أجمعين .. «۱». إلّا أن الذى ينبغى البحث فيه هنا ان كثيرا من الروايات الواردة فى هذا المجال دالة على المنع عن قطع نبات الحرم و لكن فى جملة من الروايات كصحيحة اخرى لحريز المتقدمة أيضا المشتملة على نقل ما وقع يوم فتح مكة «۲» جعل الموضوع هو عنوان مكّة و انها حرام بحرام اللّه الى يوم القيامة لا ينفر صـيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها .. و من المعلوم ان

مكّة فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله بل فى زمن الأئمة عليهم السّلام كان جزء من الحرم و بعضا منه و لذا وقع فى بعض الروايات التصريح بان الحرم بريد فى بريد و الظاهر انه لا منافاة بين الطائفتين لأنّ مقتضى الجمع بينهما هو الحكم بكون حرمة قطع شجر مكة و نباتها انّما هو لأجل كونها بعضا من الحرم لا ـ لأجل نفس عنوان مكّة و عليه فانقلاب النسبة بين مكة و بين الحرم من العموم و الخصوص مطلقا الى العموم من وجه كما فى زماننا هذا حيث تكون مكة فى بعض جوانبها أوسع من الحرم لا يوجب توسعة دائرة الحكم بالإضافة الى ما هو خارج عن عنوان «الحرم» و هذا بخلاف بعض الاحكام التى موضوعها عنوان «مكّة» مثل الإحرام لحج التمتع حيث انه يجب ان يكون من مكّة و قد عرفت فى المباحث السابقة ان سعة بلد مكة توجب سعة دائرة جواز الإحرام للحجّ المذكور و لا يختص الحكم بمكّة فى عصر الرسول أو الأئمة عليه و عليهم الصلاة.

(١) المشهور كما عن كشف اللثام و غيره حرمة لبس السّلاح على المحرم فى غير صورة الضرورة و قال المحقق فى الشرائع: و قيل يكره و هو الأشبه و فى الجواهر: لكن

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب السادس و الثمانون، ح ۴.

(٢) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الثامن و الثمانون، ح ١.

....

لم نعرف القائل قبل المنصف نعم هو خيرة الفاضل فى المحكى عن جملة من كتبه و تبعهما غيرهما و كيف كان اللازم ملاحظة الروايات المتعددة الواردة فى الباب فنقول:

منها و هى العمدة ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن أبى جعفر- يعنى أحمد بن محمد بن عيسى الذى يكون هو و أبوه من الثقات- عن أبيه عن عبد اللّه بن المغيرة عن عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ يحمل السلاح المحرم؟ فقال إذا خاف المحرم عدوّا أو سرقا فليلبس السلاح «١». و الكلام فى دلالة الرواية بعد ظهور صحة سندها يقع من جهات:

الجهة الاولى فى أن دلالة الرواية على حرمة لبس السلاح فى غير مورد الخوف من العدوّ أو السّارق انّما هى من طريق ثبوت المفهوم للقضية الشرطية و هو مورد للمناقشة امّا لأجل إنكار المفهوم لها كما اخترناه فى المباحث الأصولية و امّا لأجل ان المفهوم على تقدير القول بثبوته لها انّما يكون مورده ما إذا لم يكن الشرط فى القضية الشرطية مسوقا لبيان الموضوع و فى غير هذه الصورة لا مفهوم لها كما فى مثل قوله ان رزقت ولدا فأختنه و فى المقام يكون من هذا القبيل فان المحرم إذا لم يكن خائفا من الأمرين المذكورين لا داعى له الى لبس السّلاح بوجه خصوصا بعد لزوم رفع اليد عن لبس المخيط أيضا.

و يدفع المناقشة من الجهة الاولى انّ القائل بعدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية لا يدّعى ان ذكر الشرط فيها يكون لغوا و لا أثر بحيث لم يكن فرق عنده بين وجود الشرط و عدمه فى ثبوت الجزاء حتى يكون مفاد قوله ان جاءك زيد فأكرمه ثبوت وجوب الإكرام بنحو الواجب المطلق بل مدّعاه عدم كون الشرط علّة تامة منحصرة فيمكن

---

(١) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ٢.

....

ان يكون هناك شرط آخر مؤثر فى ترتب الجزاء و عليه فالمستفاد من الرواية ان جواز لبس المحرم السّلاح لا يكون بنحو الإطلاق بل يكون مشروطا بحيث لو لا الشرط الواحد أو الأكثر لا يتحقق الجواز فيستفاد منها الحرمة فى صورة الاختيار و عدم تحقق الشرط.

و من الجهة الثانية وضوح عدم كون الشرط فى الرواية مسوقا لبيان الموضوع فإنه يمكن ان يلبس المحرم السلاح لأجل إظهار الشخصية أو لكونه معتادا بذلك أو لغيرهما من الدواعى و يدلّ على ذلك جعل اللبس فى غير حال الضرورة من محرمات الإحرام أو مكروهاته فإنّه لو لم يكن له مورد فى الخارج أصلا لم يكن وجه للتعرض لذلك و بيان حكمه و لو كان هى الكراهة كما هو واضح و لذا ذكر صاحب الجواهر ان هذه الدعوى لا تستأهل جوابا.

الجهة الثانية فى ان العنوان المأخوذ فى السؤال هو عنوان «الحمل» و الذى جعل متعلقا للحكم فى الجواب هو عنوان «اللبس» و قد جعل الفقهاء- رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- فى مثل كتاب الصلاة فى بحث اعتبار الطهارة فى لباس المصلى هذين العنوانين متغايرين حيث ان اللباس المتنجس أمر و المحمول المتنجس أمر آخر و عليه فاللازم بمقتضى لزوم تطابق الجواب و السؤال و انه لا يجوز ان يكون مورد السؤال أمرا و مورد الجواب أمرا آخر ان توجه الرواية بإحدى التوجيهات الثلاثة.

أحدها ان يقال ان مورد السؤال و ان كان هو الحمل إلّا ان الجواب بالإضافة إلى اللبس بالجواز فيه فى صورة الخوف يدل بالأولوية على جواز الحمل فى الصورة المذكورة فإنه لو كان اللبس جائزا لكان جواز الحمل بطريق أولى لكون اللبس أشدّ اضافة الى المحرم من الحمل.

و يردّ عليه مضافا الى ان افادة الجواب عن مورد السؤال من طريق الأولوية خلاف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۰

....

الظاهر و خلاف ما هو المتعارف فى باب السؤال و الجواب انّ الأولوية إنّما هى متحققة فى ناحية المنطوق الذى يكون الحكم فيه الجواز و امّا فى ناحية المفهوم الذى يكون الجزاء فيه عدم الجواز تكون الأولوية بالعكس لأن عدم جواز اللبس فى صورة عدم الخوف لا يستلزم عدم جواز الحمل أيضا كما لا يخفى.

ثانيها ما أفاده بعض الاعلام قدّس سرّهم ممّا يرجع مع توضيح منّا الى ان لا مغايرة بين الحمل بالمعنى اللغوى لا بالمعنى العرفى الذى أشرنا اليه و بين اللبس إلّا بنحو العموم و الخصوص مطلقا نظرا الى ان اللبس من مصاديق الحمل بل أظهر مصاديقه و افراده و التعبير به فى الجواب مع كون السؤال عن مطلق الحمل انّما هو لأجل غلبة اللبس فى الخارج و كونه أظهر مصاديقه و عليه فمتعلق الحكم فى الجواب هو الحمل بحسب الواقع و إلّا يلزم عدم التطابق بين السؤال و الجواب.

و يرد عليه ان حمل الرواية على خلاف المعنى العرفى و ان كان موافقا للمعنى اللغوى خلاف الظاهر جدّا.

ثالثها ما يستفاد من صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو ان حمل السلاح تارة يكون بنحو يصدق على الشخص الحامل انه مسلّح فكما يصدق على اللابس هذا العنوان كذلك يصدق على الحامل أيضا مثل ما إذا أخذ السلاح بيده أو وضعه فى جيبه أو فى كمّه أو تحت لباسه فإنه يصدق فى جميع هذه الموارد عنوان «المسلح» و اخرى بنحو لا يصدق على الحامل ذلك كما إذا وضعه فى الصندوق الذى أخذه بيده و هو يحمله و عليه فيقال فى الرواية ان ذكر عنوان الحمل فى السؤال و عنوان اللبس فى الجواب قرينة على كون المراد هو عنوان المسلّح الجامع بين اللابس و بين الحامل بالنحو الأوّل و الظاهر انّ هذا التوجيه هو الظاهر و لا منافاة بين هذه الرواية و بين الروايات الدالة على حرمة عنوان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۱

....

اللبس مثل:

صحيحة عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال «انّ خ» المحرم إذا خاف العدوّ «و خ» يلبس السّلاح فلا كفارة عليه «۱». لكن مفادها ثبوت الكفارة فى صورة اللبس من غير خوف العدو و لم يعرف به قائل كما فى الجواهر.

و ما رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم إذا خاف لبس السلاح «۲». و لكن الظاهر عدم كونها رواية أخرى لعبد اللّه بن سنان بل اتحادها مع روايته السّابقة و ان كان بينهما الفرق فى بعض الجهات. و رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو «۳».

الجهة الثالثة فى ان الظاهر ان الحكم يختص بما يعدّ عرفا سلاحا كالأمثلة المذكورة فى المتن و امّا الآلات التى يستفاد منها فى الحرب لكن بعنوان التحفظ و الوقاية و لا يصدق عليها السلاح و على اللابس لها انه مسلّح كالدرع و المغفر و الترس و نحوها فالظاهر انه لا دليل على حرمة لبسها و ان حكى عن البعض التعميم لكن لا مستند له نعم يمكن ان يقال بالمنع فى بعضها لأجل كونه موجبا لتغطية الرأس المحرمة على الرجل المحرم أو لأجل كونه شبيها للمخيط الذى يحرم لبسه كذلك و امّا من جهة الدخول تحت السلاح المأخوذ فى روايات المقام فلا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الأقوى ما عليه المشهور من ان لبس السلاح فى حال الإحرام حرام لا مكروه كما انه ظهر ان مقتضى التأمل فى صحيحة عبد اللّه بن سنان

(۱) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب تروك الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۲

....

هى حرمة احدى صورتى الحمل و عليه فما هو ظاهر المتن من كراهة حمل السلاح إذا لم يلبسه الظاهر بمقتضى إطلاقه انه لا فرق بين صورتى الحمل فى الكراهة نظرا الى ان الحمل مغاير للبس غير وجيه لثبوت الحرمة فى إحدى الصورتين و عدم الدليل على الكراهة أيضا فى الصورة الأخرى كما ان التقييد بصورة الظهور و الاشتهار مع انه لا يكون من هذا العنوان أثر فى الروايات الواردة فى المقام، لا وجه له أيضا نعم حكى عن الحلبيين تحريم الاشتهار و ان لم يكن معه لبس و لا حمل يصدق عليه انّه متسلح بل كان متعلّقا على دابة و نحوها.

نعم هنا روايات واردة فى مورد الدخول فى الحرمة كصحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا ينبغى ان يدخل الحرم بسلاح إلّا أن يدخله فى جوالق أو يغيبه يعنى يلفّ على الحديد شيئا «۱». و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يريد مكّة أو المدينة يكره ان يخرج معه بالسّلاح فقال: لا بأس بأن يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكّة لم يظهره «۲». و غير ذلك ممّا ورد فى هذا الباب و لكن البحث فى المقام فى محرّمات الإحرام لا فى أحكام الحرم و قد مرّ انه ليس فى شىء من الروايات الواردة فى هذا البحث اشعار بعنوان الإظهار و عدمه فالتقييد فى غير محلّه.

ثم انّك عرفت انه لا كفارة فى المقام و انه لا قائل بثبوتها فيه لكن الظاهر انّ إطلاق الكفارة ينصرف الى دم الشاة كإطلاق الدّم فى كثير من الروايات الواردة فى الكفارات و دعوى انّ مقتضى إطلاقها جواز الاكتفاء بقبضة من الطعام أو مدّ منه مدفوعة بثبوت

الانصراف المذکور لکن الأمر سهل بعد عدم ثبوت القائل بها فی المقام و ان کان

(۱) الوسائل، أبواب مقدمات الطواف، الباب الخامس و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب مقدمات الطواف، الباب الخامس و العشرون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۳

....

مقتضی المفهوم فی بعض الروایات المتقدمة عبارة عن الثبوت. الی هنا انتهی- بحمد اللّه و المنّة- البحث فی محرمات الإحرام و یتلوه البحث فی الطواف ان شاء اللّه تعالی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۵

[القول فی الطواف]

اشارة

القول فی الطواف

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم القول فی الطواف الطّواف أوّل واجبات العمرة و هو عبارة عن سبعة أشواط حول الکعبة المعظمة بتفصیل و شرائط آتیة، و هو رکن تبطل العمرة بترکه عمدا الی وقت فوته سواء کان عالما بالحکم أو جاهلا، و وقت فوته ما إذا ضاق الوقت عن إتیانه و إتیان سائر اعمال العمرة و إدراک الوقوف بعرفات (۱).

(۱) أقول بعد کون الذیل قرینة علی انّ المراد بالعمرة هو خصوص عمرة التمتع لا مطلق العمرة الشامل للعمرة المفردة أیضا یقع الکلام فی توضیح المتن من جهات:

الجهة الأولی فیما افاده من ان الطواف أوّل واجبات العمرة و ذکر بعض الاعلام قدّس سرّهم أنّه ثانی واجبات عمرة التمتع نظرا الی انّ الأوّل من الواجبات هو الإحرام و یمکن توجیه ما فی المتن بأحد وجهین:

الأوّل ان یقال انه حیث کان النظر الی مطلق عمرة التمتع و ربما لا تکون العمرة المذکورة واجبة أصلا کما فیمن اتی بما هو وظیفته من حج التمتع قبلا و الان یرید الإتیان به استحبابا أو لم یکن واجبا علیه لأجل عدم الاستطاعة فإنه- ح- لا یکون أصل الإحرام واجبا و ان کان بعد الإحرام یجب الإتمام بالطواف و سائر الأعمال و علیه فما هو الواجب الأوّل فی جمیع الموارد لیس هو الإحرام.

الثانی ان یقال انه حیث کانت ماهیّة الإحرام و حقیقته عبارة عند الماتن قدّس سرّه عن خصوص نیّة الحج أو العمرة أو بضمیمة التلبیة و علیه فالنیّة رکن فی تحقق الإحرام فاللازم ان یقال بخروجها عمّا هو المنوی من الحج أو العمرة لظهور المغایرة بین النیة و المنوی کما فی باب الصلاة فإن النیة المتعلقة بها و ان کانت لها دخالة رکنیة فی تحقق

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۷۸

....

الصّلاة و لا تكاد تتحقق الصلاة بدونها الّا انه لا ينافى كونها خارجة عن الصلاة كما يدل عليه ما ورد من انّ افتتاحها التكبير و اختتامها التسليم و عليه فالنيّة المحققة للإحرام حيث يكون منويّها الحج أو العمرة فلا محالة تكون خارجة عنهما و هذا الوجه أظهر من الوجه الأوّل فتدبّر.

الجهة الثانية فى جزئية الطواف لعمرة التمتع و لا شبهة فيها نصّا و فتوى و الروايات الواردة فى كيفية عمرة التمتع و بيان الاعمال المعتبرة فيها و انّ منها الطواف متظافرة و قد ورد فى بعض فروع المسألة كالحيض فى أثناء الطواف أو عند قدوم مكّة قبل الطواف الموجب للعدول الى حج الافراد لاعتبار الطهارة فيه أيضا روايات تقدم البحث عنها مفصّلا.

نعم فى استفادة ذلک من قوله تعالى وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ إشكال فإن الآية و ان كانت تشمل حج التمتع أيضا بلحاظ قوله تعالى وَ عَلىٰ كُلِّ ضٰامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ الّا ان دلالته على اعتبار الطواف فى عمرته أيضا غير ظاهرة لكن الأمر سهل بعد وضوح أصل الجزئيّة و الاعتبار فى عمرة التمتع أيضا.

الجهة الثالثة فى كون الجزئية بنحو الركنيّة و ليعلم انّ الركن فى باب الحج يختلف معناه مع الرّكن فى مثل الصلاة فإن الركن هناک يرجع الى كون الإخلال به موجبا للبطلان مطلقا سواء كان الإخلال عن عمد أو عن جهل أو عن سهو و نسيان و امّا الركن هنا فمرجعه الى كون الإخلال به موجبا للبطلان فى خصوص صورة العمد سواء كان عالما أو جاهلا و امّا الإخلال السهوى فلا يؤثر فى البطلان كما سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان فالإخلال بالطواف الذى يجىء انه بما ذا يتحقق إذا كان عن عمد و علم

....

لا شبهة فى انه يوجب بطلان العمرة لأنّ مقتضى أصل الجزئية ذلک ضرورة انّ أقلّ آثار الجزئية التأثير فى البطلان فى هذه الصورة و الّا فلو فرض عدم البطلان فيها أيضا لا يكاد يترتب على اعتباره بنحو الجزئية شىء أصلا و عليه فلا حاجة الى إقامة دليل آخر على البطلان فى هذا الفرض بل نفس أدلة الجزئية كافية فى افادة ذلک و لذا نقول بأنه لا مجال لدعوى كون حديث لا تعاد المعروف فى باب الصلاة شاملا لصورة الإخلال عن عمد و علم بغير الخمسة المستثناة فيه لعدم اجتماع ذلک مع أدلة سائر الاجزاء و الشرائط.

و امّا إذا كان الإخلال بالطواف فى عمرة التمتع التى هى محلّ البحث فعلا عن جهل و عدم علم فالمحكيّ عن إطلاق كلام الشيخ بل الأكثر هو البطلان و قد قوّاه صاحب الجواهر و تبعه الماتن قدّس سرّه و حكى الميل الى التوقف عن بعض متأخرى المتأخرين كالأردبيلى و المحدث البحرانى و عن المحقق فى النافع: و فى رواية ان كان على وجه جهالة أعاد الحج و هو يشعر بالتوقف فيه.

و ربما يستدلّ على البطلان بروايتين:

إحديهما صحيحة على بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال ان كان على وجه جهالة فى الحج أعاد و عليه بدنة «۱». و لا ينبغى الارتياب فى ان المراد بالإعادة الواجبة هى إعادة الحج بجميع مناسكه و لا مجال لاحتمال كون المراد اعادة الطواف بعد ما كان المفروض فى السؤال عدم الإتيان به رأسا لأنه لا معنى لإعادة ما لم يؤت به أصلا.

ثانيتهما رواية على بن أبى حمزة قال سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ۱.

....

رجع الى أهله، قال إذا كان على وجه الجهالـة أعاد الحج و عليه بدنة «١». و فى نقل الصدوق بإسـناده عنه أنّه قد رواه عن أبى الحسن عليه السّلام الّا انّه قال سها ان يطوف و لكن الأمر سهل بعد ضعف الرواية بعلىّ بن أبى حمزة و العمدة هى الصحيحة.

و السؤال فيها و ان كان عن ترك طواف الفريضـة جهلا من دون التقييـد بالحج الّا ان يقال بظهور عنوان طواف الفريضة فى خصوص طواف الحـج و هو محـل تأمـل كمـا يظهر بملاحظـة الروايـات المشـتملة على هـذا العنوان الّما ان التقييـد بالحـج فى الجواب ظاهر فى الاختصاص بالحج و عدم الشـمول للعمرة و عليه فلا مجال للاستدلال بالصحيحة لحكم المقام الّا ان يقال بأنّ عمرة التمتع حيث تكون مرتبطـة بالحج بحيث يعدّان عملا واحدا و لذا لا يكتفى بأحدهما أصـلا. و لا تكفى الاسـتطاعة المعتبرة بالإضافة إلى أحدهما فالرواية شاملة لعمرة التمتع لان ترك الطواف فيها ترك الطواف فى الحجّ.

أو يقال باستفادة حكم العمرة من طريق الأولوية نظرا الى انّ تأثير طواف الحج فى حصول التحلّل و أثره فيه يكون قليلا لحصول عمدة التحلل بالإضافـة الى أكثر محرمات الإحرام بسـبب الإتيان بمناسك منى يوم النحر و تبقى حليـة الصـيد و الطيب و النساء متوقفـة على طواف الحـج و طواف النساء بل حرمـة الصـيد فى الحرم من احكام الحرم لا الإحرام فتـدبر و عليه فإذا كان الإخلال بالطواف الذى له اثر قليل فى التحلل موجبا لبطلان الحـج من رأس و لزوم الإعادة فالإخلال بطواف عمرة التمتع الذى له دخالة مهمة فى حصول التحلل يكون موجبا لبطلانها بطريق أولى.

أو يقال بان كلمـة «الحـج» قـد تطلق فى مقابل العمرة كما فى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ .. و قد تطلق و يراد بها الأعم منها كما فى موارد كثيرة و عليه فالظاهر

---

(١) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٢٨١

....

ان الحج فى الصحيحة انما يكون شاملا للعمرة لا فى مقابلها.

هـذا و لكن شـىء من هـذه التوجيهـات الثلاثـة لا توجب حصول الطمأنينـة للنفس بشـمول الصـحيحة لطواف عمرة التمتع أيضا بحيث يمكن دعوى ظهورها فيه و عدم الاختصاص بالحج كما لا يخفى فاللّازم ان يرجع فى ذلك الى مقتضى القاعدة فنقول:

قد وقع الاختلاف فى مثل الصـلاة من العبادات التى يكون معنى الركن فيها بطلان العبادة بالجزء الركنى و لو فى حال السّهو و النسيان فى انّه إذا ثبت جزئيـة شـىء لهـا و تردد امره بين كونه جزء ركنيا أو غير ركنى حتى لا يوجب الإخلال به سـهوا موجبا للبطلان و كان لدليل الجزئية إطلاق شامل لصورة النسـيان فى ان مقتضى القاعدة هل هى الركنيّة أو عدمها فالذى اختاره المحقّقان النائينى و العراقى قـدّس سرّهما هى أصالـة الركنيـة المقتضيـة لكون الإخلال السـهوى موجبـا للبطلان و نحن قـد اخترنا فى محل هـذا البحث من علم الأصول الذى هو ذيل مباحث الأقل و الأكثر الارتباطى انّ القاعدة تقتضـى عدم الركنية تبعا للإمام الماتن- قدّس سرّه الشـريف- نظرا الى ان دليل الاعتبار و الجزئية و ان كان له إطلاق يشـمل صورة النسـيان أيضا الّا ان حديث رفع الخطأ و النسـيان بمنزلة المقيّد لذلك الإطلاق كتقييـد دليل نفى الحرج بالإضافـة إلى المطلقات و تكون نتيجـة التقييـد اختصاص الجزئيـة بغير صورة النسـيان و كون دليل المطلق صادرا بعنوان القاعدة و الضابطة التى يكون مقتضـى الإرادة الاسـتعمالية فيه كذلك و ان كانت دائرة الإرادة الجدية أضيق من دائرة الإرادة الاسـتعمالية كما هو مقتضـى الجمع بين العام و الخاص و عليه فإطلاق دليل الجزئيـة يقيـد بحديث رفع الخطاء و النسـيان

فتصير النتيجة ان مقتضى القاعدة أصالة عدم الركنية هذا فى مثل الصلاة.

و امّا فى باب الحج الذى عرفت ان معنى الركن فيه هو تأثير الإخلال عن جهل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۲

....

أيضا فى البطلان دون الإخلال نسيانا فالّذى يمكن ان يقع فى مقابل إطلاق أدلة جزئية الطواف لعمرة التمتع الشامل لصورة الجهل أيضا انّما هو الحديث المزبور بالإضافة إلى فقرة ما لا يعلمون و نحن و ان اخترنا ان المرفوع فى حديث الرفع ليس المؤاخذة و استحقاق العقوبة خلافا لمثل صاحب الجواهر قدّس سرّهما القائل بأن المعلوم ارادة نفى العقاب من حديث الرفع بل قلنا بان المرفوع عبارة عن كل ما يكون متعلقا للجهل و عدم العلم سواء كان حكما تكليفيّا أو وضعيّا كالجزئية و الشرطية و أشباههما الّا انه لا مجال لان يعامل معه معاملة رفع الخطاء و النسيان الذى عرفت انه بمنزلة التقييد بل نفسه و ذلك لان النسيان أمر خارجى يجتمع مع إطلاق دليل الجزئية و امّا عنوان ما لا يعلمون فهو لا يتحقق مع وجود الإطلاق الذى هو حجة معتبرة و من الظاهر ان المراد ما لا يعلمون ما لا حجّة فيه و من الواضح انّ الإطلاق حجة لا تصل النوبة معه الى تحقق عنوان ما لا يعلمون فكما ان إطلاق قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ حجة معتبرة على صحة البيع المعاطاتى مثلا كذلك إطلاق دليل جزئية الطواف لعمرة التمتع حجة و دليل على الجزئية فى حال الجهل فلا يكون هنا عنوان ما لا يعلمون حتى يكون رفعه مقيّدا لذلك الإطلاق نعم لو لم يكن لدليل الجزئية إطلاق كما لو فرض ثبوت الجزئية من طريق الإجماع الذى يقتصر فيه على القدر المتيقن لكان التمسك بحديث الرفع مما لا مانع منه أصلا لكن الموجود فى المقام الأدلة اللفظية الدالة على الجزئية الشاملة بإطلاقها لصورة الجهل أيضا فاللازم الأخذ بمقتضى الإطلاق و الحكم بثبوت الجزئية فى هذا الحال أيضا المستلزم للبطلان مع الإخلال.

و قد انقدح مما ذكرنا ان مقتضى الأصل فى باب الحج فى مورد الشك فى الركنية و عدمها هى الركنية و ان كان مقتضاه فى غير هذا الباب مثل الصلاة و أشباهها هو عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۳

....

الركنية كما عرفت وجهه فافهم و اغتنم.

نعم ربما يقال كما قيل بان قوله عليه السّلام ايّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه كما تقدم فى بعض الروايات الواردة فى رجل محرم دخل مسجد الحرام و عليه قميصه يدلّ على عدم البطلان فى صورة كون الإخلال ناشيا عن الجهالة فيدل على أصالة عدم الركنية فى باب الحج أيضا.

و لكن الظاهر اختصاص مورده بما إذا ارتكب امرا وجوديّا تعلّق الطلب بتركه و عدم إيجاده فى الخارج فيدلّ على نفى الشيء على من ارتكب شيئا من محرمات الإحرام من دون ان يختص بمورده و هو لبس المخيط و امّا دلالته على الإخلال بالأمور الوجودية التى كان المطلوب فيها الوجود فممنوعة فان لابس المخيط- مثلا- يصدق عليه أنّه ارتكب أمرا بجهالة و امّا تارك الطواف فى عمرة التمتع التى هى محلّ البحث فلا يصدق عليه هذا العنوان لانه لم يتحقق منه شيء حتى يقال انه ارتكب امرا فلا يشمل مثل المقام.

الجهة الرّابعة فى انّه بعد بطلان عمرة التمتع بسبب ترك الطواف فيها عمدا و لو جهلا هل يخرج من الإحرام أم لا و بعبارة أخرى هل يحصل له التحلل بمجرد البطلان أم لا يظهر من سيّد المدارك انّ فيه وجوها ثلاثة:

أحدها و هو الذى يقتضيه التحقيق فعلا ان يقال بالخروج عن الإحرام بمجرد الحكم ببطلان العمر لان العمرة عبارة عن أمر مركب

اعتبارى لا تتحقق الّا بالمجموع و لا يكون اجزائها مستقلة بل ارتباطية و فى مثله إذا لم يتحقق شىء من الاجزاء اللاحقة فذلك يؤثر فى بطلان الأجزاء السّابقة كما فى باب الصلاة فإنّ الإخلال بشىء من أجزائها إذا كان موجبا لبطلانها يكون مرجعه الى ان الأجزاء السابقة كأنها لم تتحقق و لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۴

....

توجد فوجود الأجزاء اللاحقة و صحتها شرط فى صحة الأجزاء السّابقة بنحو الشرط المتأخر و مقتضى ذلك بعد فرض كون الإحرام من أجزاء العمرة و ان وجّهنا ما فى المتن من كون الطواف أوّل واجبات العمرة بالوجهين المتقدمين الّا انّ شيئا منهما لا يقتضى الخروج عن دائرة المركب الاعتبارى الذى يسمى فى الشرع بالعمرة ان يكون عدم تحققها موجبا لبطلان جميع الأجزاء السابقة التى منها الإحرام مع الإخلال بشىء من الاجزاء اللاحقة فمقتضى القاعدة- ح- المعاملة مع العمرة معاملة الصلاة و مثلها.

ثانيها ان يقال بأنه يبقى على إحرامه الى ان يأتى بالفعل الفائت فى محلّه قال:

و يكون إطلاق اسم البطلان عليه مجازا كما قاله الشهيد فى الحج الفاسد بناء على ان الأوّل هو الفرض.

ثالثها ان يقال بحصول التحلّل بأفعال العمرة يعنى العمرة المفردة قال: و جزم المحقق الشيخ على فى حواشى القواعد بالأخير ثم ذكر فى ذيل كلامه ان المسألة قوية الإشكال من حيث استصحاب حكم الإحرام الى ان يعلم حصول المحلّل و انما يعلم بالإتيان بأفعال العمرة و من أصالة عدم توقفه على ذلك مع خلوّ الأخبار الواردة فى مقام البيان عنه و لعلّ المصير الى ما ذكره- يعنى الشيخ علىّ قدّس سرّهما- أحوط.

و منه يظهر انّ ما ذهب اليه المحقق الكركى هو الوجه الثالث لا الوجه الثانى كما نسب اليه بعض الاعلام قدّس سرّهما كما انه ظهر انّ الوجه الثانى و ان احتمله صاحب المدارك فى صدر كلامه لكنه عدل عنه فى الذيل حيث جعل طرفى الإشكال بعد الحكم بقوته غير هذا الوجه فتدبّر و لهذا البحث تتمة بل تفصيل يأتى البحث عنه فى شرح المسألة الأولى الآتية إن شاء اللّه تعالى. ثم انه قد تقدم البحث مفصّلا فى ان الملاک فى ضيق الوقت هو فوات الجزء الركنى من الوقوف بعرفات لا مجموع الواجب منه الذى هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۵

[مسألة ۱- الأحوط لمن أبطل عمرته عمدا الإتيان بحجّ الافراد]

مسألة ۱- الأحوط لمن أبطل عمرته عمدا الإتيان بحجّ الافراد و بعده بالعمرة و الحجّ من قابل (۱).

الوقوف من الزوال الى الغروب فراجع ما هناک.

(۱) أقول هذه المسألة تكرار لما أفاده فى بحث كيفية حج التمتع فى ذيل المسألة السادسة من قوله: و لو دخل فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و أخّر الطواف و السعى متعمّدا الى ان ضاق الوقت ففى جواز العدول يعنى إلى حجّ الافراد و كفايته اشكال و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء لو كان الحج واجبا عليه. و قد شرحناه مفصّلا و خلاصة ما هناک ان فيه وجوها:

الأوّل ما يظهر من صاحب المستمسک قدّس سرّه من شمول الروايات الواردة فى العدول للعامد أيضا و ان كان آثما فى التأخير و عاصيا لأجله كسائر موارد الابدال الاضطرارية فإنّ من أراق ماء الوضوء عمدا صحّ تيمّمه و يجب عليه الصّلاة معه.

و يرد عليه انّه ان أراد ان روايات العدول شاملة للعامد فى نفسها مع قطع النظر عن ملاحظة موارد الابدال الاضطرارية فمن الواضح عدم شمول الروايات للعامد و اختصاصها بما إذا تحقق الضيق من غير اختيار منه. و ان أراد انّ الشمول انّما هو بعد ملاحظة تلک

الموارد فيرد عليه منع الاستفادة بعد الفرق بين الصّلاة و غيرها لأن الصلاة لا تترك بحال، غاية الأمر الاختلاف فى الكمية و الكيفية بحسب الحالات و الخصوصيات فان من أراق ماء الوضوء عمدا يدور امره بين ترك الصلاة و بين الصلاة مع التيمم و الدليل الدال على انّها لا تترك يعيّن الثانى و امّا فى المقام فلم يدلّ دليل على ان الحج الذى شرع فى عمرته لا بدّ و ان يتحقق منه فى هذا العام فإذا لم يمكن إتمامه بصورة التمتع فلا محالة يتبدل الى حج الافراد، و كون وجوب الحج فوريّا لا يسوغ العدول لعدم كون الفورية بمعنى التوقيت كما مرّ مرارا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۶

....

الثانى ان يقال بلزوم إتمام عمرة التمتع ثم الإحرام لحجّة و ان لم يدرك الوقوف الاختيارى لعرفة نظرا الى ان إدراك الوقوف الاضطرارى لها أو أحد الوقوفين الاختيارى و الاضطرارى للمشعر يكفى فى تمامية الحج على الاختلاف الذى يجىء البحث فيه إن شاء اللّه تعالى و خصوصا بالإضافة إلى المشعر الذى ورد فيه ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج.

و يرد عليه انه كما ان روايات العدول لا تشمل المقام كذلك ما ورد فى تمامية الحج بإدراك أحد المواقف الثلاثة ضرورة ان موردها ما إذا لم يكن الضيق مستندا الى اختياره و ناشيا عن عصيانه فى التأخير.

الثالث ان يجعل عمرته مفردة نظرا الى ما ورد فيمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشعر من انه يبطل حجّه و يجعله عمرة مفردة.

و يرد عليه أنّه لا دليل على التعدّى عما ورد فيمن أحرم للحج الى من أحرم لعمرة التمتع خصوصا مع التعمد فى التأخير، و العصيان بالإضافة إليه.

الرّابع ما جعلناه مقتضى التحقيق فى أوّل البحث فى هذه الجهة و قد حكم بعض الاعلام قدّس سرّهم بصحته و تماميته من بطلان عمرته و إحرامه معا بالتقريب المتقدم و سيأتى ما فيه.

و هنا احتمال خامس لم يذكر فى ذلك المقام و هو بقائه على إحرامه إلى السّنة الآتية حتى يأتى بالطواف فيها و يرد عليه مضافا الى استلزام البقاء للعسر و الحرج الشديد خصوصا بعد افتراق طواف عمرة التمتع عن طواف الحج لما عرفت من انّ اثر التحلّل فى الثانى قليل بخلاف الأوّل انه بعد مجىء السنة الآتية هل يجدد الإحرام لعمرة التمتع أو يبقى على إحرامه المتحقق فى السنة الماضية و يطوف معه و يأتى بسائر مناسك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۷

....

العمرة؟ فإن قلنا بلزوم التجديد فمن الواضح انّ لازم التجديد بطلان الإحرام السابق لانه لا يجتمع بقائه مع لزوم التجديد بوجه و ان قلنا بالعدم فذلك ينافى ما ورد من لزوم وقوع حج التمتع و عمرته بجميع أبعاضهما فى سنة واحدة فهذا الاحتمال لا مجال له أصلا.

كما انّ هنا احتمالا سادسا أشار إليه صاحب الجواهر و قد جعله بعض الأعاظم قدّس سرّهم مقتضى التحقيق و هو ان يقال بابتناء بطلان الإحرام بعد بطلان العمرة على كون الإحرام مأخوذا بنحو الجزئية بالإضافة إلى مجموع العمرة و امّا إذا كان الإحرام مأخوذا بنحو الشرطية كشرطية الطهارة بالنسبة إلى الصلاة فبطلان العمرة لا يوجب بطلان الشرط كما ان بطلان الصلاة بمثل الضحك و التكلم و زيادة الركن أو نقيصته لا يوجب بطلان الطهارة المعتبرة فيها.

أقول انّ روايات العدول و كذا ما ورد فى تمامية الحج بإدراك أحد المواقف الثلاثة و كذا ما ورد فيمن أحرم للحج و لم يدرك المشعر أصلا من انه يجعل حجّة عمرة مفردة و ان كان شىء منها لا يشمل المقام الّا ان الحكم ببقاء الإحرام إلى السنة الآتية قد عرفت

انه لا يمكن الالتزام به فيبقى الحكم ببطلان الإحرام و هو و ان كان مقتضى القاعدة فى بادى النظر الّا ان لازمة الحكم ببطلان الإحرام بمجرد تحقق الصّد و الحصر فى المصدود و المحصور من دون ان يتوقف على ذبح هدى فى المحلّ كما فى الأوّل أو فى مكة أو منى كما فى الثانى فى الجملة مع انه سيأتى فى بحثهما عدم التحلّل بنفس صدّ العدو أو مثله و حصر المرض بل لا بدّ مما ذكر مع انه لو فرض وقوع نظيرهما فى الصلاة لكان اللازم الحكم ببطلانها بجميع اجزائها بمجرّد تحقق أحد العنوانين المانعين عن الإتمام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۸

....

فهذا يكشف عن انّ الإحرام فى باب الحج أو العمرة إذا تحقق صحيحا لا بدّ و ان يكون هنا شىء يقع التحلّل به و لا يبطل بمجرّد بطلان الحج أو العمرة بل قد عرفت فى مسألة الحج الفاسد بالجماع انّه لا بدّ و ان يأتى بجميع مناسكه و لو قلنا بأن الأوّل فاسد و الثانى واجبه و عليه فدعوى كون الإحرام يتصف بالبطلان بمجرد بطلان العمرة كما عرفت فى كلام بعض الاعلام قدّس سرّهم ممّا لا مجال لها أصلا بل لا بدّ من التحقيق فيما به يتحلّل من هذا الإحرام الّذى لا يتصف بالبطلان بذلك فنقول انّ ما يمكن ان يقع به التحلّل أحد أمرين:

الأوّل العدول الى حجّ الافراد و الإتيان بالعمرة المفردة بعده كما فى سائر موارد حجّ الافراد و قد جعله فى المتن مقتضى الاحتياط الوجوبى بضميمة الإتيان بحج التمتع فى العام القابل و جعله بعض الاعلام قدّس سرّهم مقتضى الاحتياط الاستحبابى بعد الحكم ببطلان الإحرام.

الثانى العدول إلى عمرة مفردة و الإتيان بمناسكها فقط و الخروج عن الإحرام بسببه و قد مرّ فى ذيل البحث السابق ان صاحب المدارك قدّس سرّه بعد ان وصف المسألة بكونها قوية الإشكال جعل أحد الوجهين استصحاب بقاء الإحرام الى ان يتحقق ما يعلم حصول التحلل به و هى العمرة المفردة فجعلها بأنّها يعلم الخروج عن الإحرام بسببها فيكون ذلك مفروغا عنه عنده و ان قال صاحب الجواهر قدّس سرّه لم يحضرنى الآن ما يدلّ على ذلك- يعنى دعوى استفادته من الأدلّة.

و امّا ما افاده بعض الاعلام قدّس سرّهم فى هذا المجال فى بعض المسائل السابقة الواردة فى كيفية عمرة التمتع الذى هو عين المقام من انّ الأحوط ان يأتى ببقية الاعمال بقصد الأعم من إتمامها حجّ افراد أو عمرة مفردة فيأتى باعمال الحج رجاء ثم يأتى بالطواف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۸۹

....

و السعى بقصد الأعم من حج الافراد أو عمرة مفردة و عليه الحج من قابل إذا كان واجبا عليه. فقد أورد عليه هناك بأنه لا يكاد يلتئم مع الذوق الفقهى و ما هو الثابت فى ارتكاز المتشرعة لأن لازمة التبعيض فى العمل الواحد بالإتيان ببعض اجزائه بقصد خصوص عنوان واحد رجاء و بالبعض الآخر مردّدا بين العنوانين.

فالأمر يدور بين الأمرين الأوّلين و عليه فيمكن الاستشكال على ما فى المتن بأنّه ما الوجه فى جعل مقتضى الاحتياط خصوصا الوجه الأول بنحو التعين خصوصا مع ما عرفت من مفروغية الوجه الثانى عند صاحب المدارك و قد اختاره المحقق الكركى قبله.

و الذى يمكن ان يوجّه به ما فى المتن من تعين الوجه الأوّل انّ العدول مطلقا و ان كان على خلاف القاعدة فى جميع موارده من دون فرق بين الحج و سائر العبادات و لا يصار اليه الّا مع اقتضاء الدليل له الّا ان مقتضى التتبع انه فى جميع موارد العدول الثابت فى عمرة التمتع كما إذا ضاق الوقت عن إتمامها و إدراك الحج بالمعنى الذى تقدم البحث فيه أو صارت المرأة حائضا بعد دخولها مكة- مثلا- و يكون حيضها مانعا عن الإتمام و إدراك الحج لعدم حصول الطهارة لها بهذا المقدار يكون المعدول اليه هو

حجّ الافراد و لا يوجد مورد يكون العدول فيه الى عمرة مفردة.

كما ان مقتضى التتبع ان العدول فى الحج فى موارد ثبوته يكون إلى العمرة المفردة و لا يوجد فيها مورد يكون العدول الى غيرها و ذلك كما ورد فيمن لم يدرك المشعر أيضا من انه يعدل إلى العمرة المفردة و غيره من سائر الموارد.

و عليه فالظاهر ان ما فى المتن ناظر الى ما ذكرنا من مقتضى التتبع فى كلا النسكين و ان كان مع قطع النظر عن ذلك لا دليل على التعين فى البين فتدبّر جيّدا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۰

[مسألة ۲- لو ترك الطواف سهوا يجب الإتيان به فى أىّ وقت امكنه]

مسألة ۲- لو ترك الطواف سهوا يجب الإتيان به فى أىّ وقت امكنه، و ان رجع الى محلّه و امكنه الرجوع بلا مشقة وجب، و الا استناب لإتيانه (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل فى ان ترك الطواف سهوا هل يكون مثل تركه جهلا موجبا لبطلان عمرة التمتع أم لا فنقول قد نفى فى الجواهر وجد ان خلاف معتدّ به فى الصحة بل حكى عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه لكن المحكىّ عن الشيخ فى كتابى الأخبار «التهذيب و الاستبصار» و كذا عن الحلبى البطلان و الكلام فى هذا المقام تارة من جهة ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الخاصّة الواردة فى المسألة و اخرى مع ملاحظة الرّوايات.

أمّا من الجهة الأولى فقد مرّ فى مسألة ركنية الطواف انّ مقتضى القاعدة ثبوتها بالإضافة إلى صورة الجهل و عدم ثبوتها بالنسبة إلى صورة النسيان لما عرفت من ان حديث الرفع بلحاظ اشتماله على رفع الخطاء و النسيان يكون بمنزلة المقيّد فى مقابل الطلاق أدلة الجزئية الشامل لصورة النسيان أيضا و مقتضاه تخصيص الإطلاق بغير هذه الصّورة و عليه فمقتضى القاعدة عدم البطلان خصوصا مع ان النسيان أمر غير اختيارى و من البعيد ان يكون موجبا للبطلان المستلزم للحرج بخلاف مثل باب الصلاة فلا اشكال من هذه الجهة.

و امّا من الجهة الثانية فقد ورد فى هذا الفرض روايتان:

إحديهما صحيحة هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّن نسى زيارة البيت حتى رجع الى أهله فقال: لا يضرّه إذا كان قد قضى مناسكه «۱». و حكاه فى الجواهر هكذا: عمّن نسى طواف زيارة البيت و قد حمل الشيخ الرواية على طواف

---

(۱) الوسائل، أبواب زيارة البيت، الباب الأوّل، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۱

....

الوداع مع انّه لا وجه له فانّ طواف الوداع أمر مستحب لا يجب الإتيان به مع الالتفات و عدم النسيان أيضا و لا دلالة لقوله عليه السّلام إذا كان قد قضى مناسكه على كون المراد قضاء جميع المناسك حتى الطواف بل المراد قضاء سائر المناسك ما عداه و عليه فنفس السؤال خصوصا من مثل هشام قرينة على ان المنسى كان امرا واجبا يجب الإتيان به مع عدم عروض النسيان كما ان قوله عليه السّلام فى الجواب: لا يضرّه، ظاهر فى انه لو لم يكن النسيان لكان الترك يضرّ به و هذا لا ينطبق على طواف الوداع بوجه كما ان الظاهر عدم كون المراد به طواف النساء بعد عدم كونه من مناسك الحج و اجزائه بل واجب فيه يكون أثره حصول التحلل بالإضافة الى النّساء و

عليه فالرواية بمقتضى إطلاقها الشامل للحج و للعمرة تدل على ان نسيان الطواف فى عمرة التمتع لا يضر بحصتها و لا يوجب بطلانها بوجه.

ثانيتهما صحيحة على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن رجل نسى طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النّساء كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى، ان كان تركه فى حجّ بعث به فى حجّ، و ان كان تركه فى عمرة بعث به فى عمرة، و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه «۱». و حكى فى الجواهر بدل: طوافه، طواف الحج لكن الموجود فى الوسائل مطابق لما ذكرنا، و قد حملها الشيخ قدّس سرّه على طواف النّساء و لا وجه له ظاهرا فإنّه ان كان الوجه فى ذلك هو التعبير فى السّؤال بمواقعة النساء المناسبة لطواف النساء لتوقف حلّيتهن عليه فمن الواضح انه لا دلالة له على ذلك لأنّ طواف النساء المؤثر فى حليّتهن هو الطواف الواقع بعد الطواف و السّعى لا مجرد طواف النساء فى أىّ ظرف تحقّق.

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۲

....

و ان كان الوجه فى ذلك هى صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن رجل نسى طواف النّساء حتى يرجع الى أهله قال لا تحلّ له النّساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليّه أو غيره فامّا ما دام حيّا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث «۱» فمن الواضح ان ورود هذه الصحيحة فى نسيان طواف النساء لا دلالة له على ورود الصحيحة الأولى فيه أيضا بل ظاهر طواف الفريضة هو الطواف الذى يكون جزء للحج أو العمرة و يؤيده بل يدل عليه قوله عليه السّلام و ان كان تركه فى عمرة بعث به فى عمرة لأن الظاهر ان المراد بالعمرة فيه هى عمرة التمتع التى لها وقت خاص و هو أشهر الحج كنفس الحج و امّا العمرة المفردة فليس لها وقت مخصوص حتى يجب بعث الهدى فى ذلك الوقت و عليه فالظاهر ان المراد بالعمرة فيه هى عمرة التمتع و حيث انه لا يجب فيها طواف النساء كما مرّ تحقيقه فى كيفية عمرة التمتع بل يستحب فيها فهذه قرينة على عدم جواز حمل الصحيحة على طواف النساء بوجه و ان موردها طواف الفريضة المشترك بين الحج و العمرة المتمتع بها فشمول الرواية للمقام بالنصوصية و لكن شمول صحيحة هشام انّما هو بالإطلاق ثم ان الحكم ببعث الهدى و التوكيل ظاهر فى عدم البطلان و قد انقدح مما ذكرنا تطابق النص و القاعدة على الصحة التى هى المقصود فى الجهة الاولى فى مقابل الترك و لو عن جهل الذى قد تقدم ان حكمه بطلان عمرة التمتع.

المقام الثانى فى انه بعد الحكم بصحة عمرة التمتع يكون مقتضى الفتاوى كما فى المتن انه مع إمكان الرجوع يعنى من دون عسر و حرج يجب عليه الرجوع و الإتيان بالطواف المنسى و ركعتيه بالمباشرة و لا تجوز الاستنابة فى هذا الفرض و لكن ربما

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۳

....

يقال كما فى المدارك: ان إطلاق الرواية- يعنى صحيحة على بن جعفر المتقدمة- يقتضى جواز الاستنابة للناسى إذا لم يذكر حتى قدم بلاده مطلقا يعنى و ان كان قادرا على الرجوع بنفسه بلا مشقة. و فى محكىّ كشف اللثام: و الخبر يعطى انّ العود الى بلاده يكفيه عذرا و لكن الأصحاب اعتبروا العذر احتياطا.

أقول الظاهر انّ الوجه فیه کون الأصل فی امتثال التکالیف التعبدیة المباشرة و النیابة انّما هی علی خلاف القاعدة کما حققناه فی مبحث الحج النّیابی و لا یصار إلیها إلّا فی مورد قیام الدلیل و الروایة غایتها الدلالة علی وجوب التوکیل فی الجملة و لا یستفاد منه ذلک مطلقا حتی فی مورد القدرة علی الرجوع و الإتیان بالمباشرة و الّا لکان مقتضی الجمود علی ظاهرها عدم جواز الرجوع و تعیّن التوکیل و الاستنابة و لا یمکن الالتزام به بوجه فالإنصاف انه لا دلالة للروایة علی جواز التوکیل فی مورد القدرة فی مقابل القاعدة التی تقتضی أن تکون النیابة علی خلافها.

و الظاهر انّ عدم التعرض للرجوع فی الروایة انّما هو بلحاظ کونه مستلزما للعسر و الحرج نوعا خصوصا بالنسبة إلی البلاد البعیدة سیّما فی تلک الأزمنة.

مع انه یمکن ان یقال بأولویة طواف الفریضة من طواف النساء الذی یکون مقتضی صحیحة معاویة بن عمّار المتقدمة الواردة فیه و غیرها من الروایات لزوم الرجوع بنفسه لان یزور البیت و یطوف طواف النساء فإنّه إذا کان طواف النّساء کذلک مع انه لیس من أجزاء الحج یکون طواف الفریضة بطریق اولی کما لا یخفی.

و کیف کان لا شبهة فی انه مع عدم إمکان الرجوع و لو لأجل العسر و الحرج لا بدّ له من الاستنابة و التوکیل کما فی الصّحیحة.

المقام الثالث ظاهر المتن تبعا للأکثر عدم لزوم إعادة السعی بعد قضاء الطواف

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۴

....

المنسی لعدم التعرض لذلک مع انه علی تقدیر الوجوب کان اللازم التعرض له و حکی عن الدّروس التصریح بلزوم الإعادة حاکیا له عن الشیخ فی کتاب الخلاف و قد جعله صاحب الجواهر مقتضی الاحتیاط الوجوبی لو لم یکن أقوی و استدلّ له بصحیحة منصور بن حازم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بین الصفا و المروة قبل ان یطوف بالبیت قال یطوف بالبیت ثم یعود الی الصفا و المروة فیطوف بینهما «۱». ثم قال:

اللّهم الّا ان یدعی اختصاص ذلک بما قبل فوات الوقت.

و لکن الظاهر ان لا مجال لهذا الادّعاء بعد إطلاق السؤال و الشمول لمثل المقام ممّا قد فات وقت الطّواف و لا یکون فی السؤال إشعار بالاختصاص المذکور و علیه فترک الاستفصال فی الجواب دلیل علی عدم الاختصاص.

ثم ان الظّاهر ان مورد السؤال هو خصوص صورة النسیان الذی هو محلّ البحث هنا لأنّ الابتداء بالسعی قبل الطواف لا یکاد یتحقق من المتعمد و لا یتمشی منه قصد القربة المعتبر فی السعی أیضا فإنّه مع التعمد خصوصا فی صورة العلم کیف یمکن ان یتحقق قصد القربة بالأمر المترتب علی شیء لم یتحقق فی الخارج بعد و علیه فالظاهر الاختصاص بصورة النسیان.

نعم هنا روایة أخری لمنصور بن حازم ضعیفة من حیث السّند و قد جعلوها روایة أخری مع انه من الواضح اتّحادها مع الروایة المتقدمة و ان کانت مشتملة علی زیادة لا تکون فیها و هی ما رواه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بدء بالسعی بین الصفا و المروة قال یرجع فیطوف بالبیت ثم یستأنف السعی، قلت ان ذلک قد فاته قال علیه دم الا تری انّک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک ان یعتدّ (تعید ظ) علی

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثالث و السّتون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۵

....

شمالك «١». و يجرى فى سؤاله الثانى المرتبط بالفوت و النسيان احتمالان:

أحدهما ان يكون ناظرا الى أحد موردى السؤال الأوّل الناظر الى غير العامد و العالم لما عرفت من عدم تمشى قصد القربة من العالم العامد و مورده الآخر صورة الجهل.

ثانيهما ان يكون قرينة على ان المراد من السؤال الأوّل خصوص صورة النّسيان.

فعلى الأوّل يمكن ان يقال بدلالة الرواية على عدم لزوم إعادة السعى بعد الطواف لاقتصاره فى الجواب على ثبوت الدم الظاهر فى عدم لزوم إعادة السّعى المذكور فى الجواب عن السؤال الأوّل و هذا بخلاف الاحتمال الثانى الذى يكون مرجع الجوابين الى لزوم كلا الأمرين.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۴، ص: ۲۹۵

و لكن الظاهر ان قوله فى الذيل: الا ترى انّك إذا غسلت .. الدالّ على التشبيه بالوضوء قرينة على انه على تقدير الاحتمال الأوّل أيضا تجب إعادة السعى كما فى الوضوء الذى لا ترديد فيه من جهة لزوم اعادة غسل الشمال و لو فى حال نسيان غسل اليمين و لكن حيث انّ الرواية بهذا السّند ضعيفة و الرواية الأولى الصحيحة خالية عن هذا الذيل فاللازم الأخذ بها و الحكم بان لزوم إعادة السعى لو لم يكن أقوى فلا أقل من كونه مقتضى الاحتياط الوجوبى كما فى الجواهر على ما عرفت.

المقام الرابع قال فى الجواهر: «و- ح- يعنى (حين إذ تجب إعادة السعى أيضا) لا يحصل التخلّل بما يتوقف عليهما إلّا بالإتيان بهما فلو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الإحرام لدخول مكّة لو لم يكن عليه اكتفى بذلك للأصل و صدق الإحرام عليه فى الجملة و الإحرام لا يقع الّا من محلّ و ربما احتمل وجوبه فيقضى الفائت قبل الإتيان بالعمرة أو بعده و لا ريب فى انّه أحوط و ان كان الأوّل

---

(١) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثالث و السّتون، ح ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۶

....

أقوى».

و قد أورد عليه بعض الاعلام قدّس سرّهم بعد حكاية التمسك باستصحاب البقاء على الإحرام لو شك فى خروجه منه عن بعض من تبع صاحب الجواهر قدّس سرّه بما ملخّصه: «ان الإحرام عبارة عن نفس التلبية التى معناها القيام بالأعمال المفروضة من البداية إلى النهاية و امّا المحرمات فهى خارجة عن حقيقة الإحرام و لا ترتبط بحقيقته و التلبية نظير تكبيرة الإحرام فى الصلاة يتحقق الدخول فيها بها و يخرج منها بالتسليم فمعنى الإحرام القيام و الالتزام بالواجبات المفروضة عليه فلو فرغ من اعماله لا يكون معنى لبقاء إحرامه سواء حكم بصحة عمله أو بطلانه كما فى ترك الطواف عمدا كما لو فرغ من الصلاة و حكم بصحتها أو بطلانها فإنه لا معنى لبقائه على تكبيرة الإحرام و الالتزام بواجبات الصّلاة فكذا المقام فإذا أراد الدخول بعد الرجوع الى بلده- مثلا- وجب عليه الإحرام الجديد

لـدخول مكة لأنه قد خرج عن الإحرام و لا ينافى ذلك بقاء بعض الاحكام عليه كحرمة الطيب و النساء نظير ما إذا ترك طواف النّساء فإنه تحرم عليه النساء حتى يطوف و ان كـان حجّه صـحيحا و خرج عن إحرامه بـالمرة و عليه لا ـ يبقى مجـال لجريان الاستصـحاب و العمـدة فيه اختلاف القضـيتين المتيقنـة و المشـكوكة فإن المتيقن هو الإحرام للإتيـان و بالأعمـال السابقـة و المشـكوك هو الإحرام للطواف فلا اتحاد بينهما».

و التحقيق فى الجواب عن صاحب الجواهر قـدّس سـرّه يتوقف على بيان مقدّمـة و هى انه قـد تقدم منّا فى البحث عن ماهية الإحرام و حقيقته انّها عبارة عن الأمر الاعتبارى الذى يعتبره الشارع عقيب نيّة الحج أو العمرة فقط أو بضميمة التلبية و النية و التلبية بمنزلة السبب و الأمر الاعتبارى المذكور بمنزلة المسبب كعقد النكاح بالإضافة إلى الزوجية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۷

....

المترتبـة عليه التى هى أمر اعتبارى موضوع لأحكام كثيرة تكليفيـة وجوبيـة و تحريميـة و غيرهما و من الواضح ان الأمر الاعتبارى أمره دائر بين الوجود و العـدم فامّا ان يكون متحققا و امّا ان لا يكون كـذلك و لا يجرى فيه التبعض بان يكون ثابتا فى الجملة و غير ثابت كذلك نعم قد يكون بعض احكامه ثابتا بعد انتفائه و ارتفاعه و لكن لا دلالة له على ثبوت الموضوع فى الجملة.

إذا عرفت ذلك نقول انّه فى إحرام الحـج يتحقق الخروج عنه بالإتيان بمناسك منى يوم النحر و لا يبقى من الإحرام فيه شـيء و لأجله يرتفع أكثر محرمـات الإحرام فجواز لبس المخيط مثلا بعـد تلك المناسك ليس لأجل التخصـيص فى دليل حرمـة لبس المخيط على الرجـل المحرم و كـذا ليس لأجل خروجه عن الإحرام بمثل هـذا المقـدار بل انّما هو لأجل خروجه عن الإحرام رأسا كما هو المرتكز فى ذهن المتشرعة و بقاء حرمة الطيب المتوقف حليته على الطواف و السعى لا دلالة على بقاء الإحرام بوجه كما ان توقف حلية النساء على طوافهن لا يدلّ على بقاء الإحرام بالإضافة إليهن.

و على ما ذكرنا فلا مجال للشـبهة فى باب الحج فى انّ ترك الطواف نسيانا لا يوجب بقاء الإحرام و لو فى الجملة بل اللازم عند ارادة الرجوع الى الإتيان به ان يصير محرما عند التجاوز عن الميقات كما فى النائب الذى لم يكن محرما بعد.

و امّا فى عمرة التمتع التى هى محل البحث فى المقام فحيث انّها لا بـد و ان تتحقق قبل حجّـة و لـذا يعـدل الى حـج الافراد فى موارد عـدم إمكان الإتمام لضـيق الوقت أو الحيض أو مثلهما كما تقدم كما انه لا بدّ و ان يقع التحلّل من إحرامها ثم الإحرام لحج التمتع فى يوم الترويـة- مثلا- فإذا قام الدليل على صـحّتها مع نسـيان طوافها و ان كان يجب قضائه بعدها فاللازم ان يقال بخروجه عن إحرامها و لو نسى طوافها و الّا يلزم أحد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۸

....

الأمرين اللذين يكون كلاهما باطلين لانه لا بد امّا ان يقال بعدم افتقار الحج إلى إحرام جديد و كفاية بقاء إحرام العمرة لفرض نسيان طوافها أو يقال بانّ المحرم يمكن له ان يحرم ثانيا مع وضوح لزوم إحرام خاص فى حجّ التمتع و لزوم حصول التحلل من إحرام العمرة و عـدم إمكان الإحرام لمن يكون محرما و مقتضـى كلام صاحب الجواهر عدم كون الإحرام فى عمرة التمتع فى الجملة و بالنسـبة الى بعض محرمـات الإـحرام لأـن الطواف فى العمرة يغاير الطواف فى الحـج من حيث حصول التحلّل قبله فى الحـج بالنسـبة إلى كثير من محرّمات الإحرام و عدم حصول التحلل قبله فى العمرة بوجه أصلا.

و على مـا ذكرنا فإذا تـذكر فى أثناء الحـج انه ترك الطواف فى عمرة التمتع فلا مجال لـدعوى كونه محرما باحرامين كما انه لا مجال

لاحتمال کونه محرما بإحرام عمرة التمتع بل لا محیص عن الالتزام بحصول التحلل من عمرة التمتع بعد اقتضاء الدلیل صحّتها و کونه محرما بإحرام الحج فإذا کان هذا التذکر بعد الرجوع الی بلده البعید فهل هناک وجه لاحتمال کونه محرما فی الجملة حتی لا یجب علیه الإحرام عند التجاوز عن المیقات و لعمری انّ هذا من الوضوح بمکان و علیه فلا فرق بین النائب و بین نفسه فی لزوم الإحرام من المیقات عند التجاوز عنه.

ثم انه بعد الإحرام و دخول مکّة هل یکون مخیّرا بین تقدیم قضاء الطواف المنسیّ و بین الإتیان باعمال العمرة المفردة- مثلا- أو یتعین الأوّل ذکر فی الجواهر ان الإتیان به بعد اعمال العمرة أحوط، و الأقوی الإتیان به قبلها و الظاهر ان مقتضی الاحتیاط أیضا الإتیان به قبلها للزوم رعایة الفوریة فی القضاء و لو احتیاطا و هذا بخلاف اعمال العمرة فإنّها و ان کانت لازمة الإتمام الّا انه لا فوریة فیها فتدبّر.

المقام الخامس قال المحقق فی الشرائع: «من نسی طواف الزیارة حتی رجع الی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۲۹۹

....

اهله و واقع قبل علیه بدنة و الرجوع الی مکّة للطواف و قیل لا کفارة علیه و هو الأصحّ و یحمل القول الأوّل علی من واقع بعد الذکر».

و حکی فی الجواهر القول الأوّل عن الشیخ فی محکیّ النهایة و المبسوط و ابنی البرّاج و سعید و القول الثانی عن الحلّی و الفاضل و الشهیدین بل عن بعض نسبته إلی الأکثر و علیه فنسبة القول بثبوت البدنة إلی الأکثر کما فی کلام بعض الاعلام قدّس سرّهم لا تکون فی محلّها و مورد النزاع ما إذا تحققت المواقعة لا مجرّد نسیان الطّواف و الظاهر ان مراد القائلین بثبوت الکفارة ثبوتها علی من واقع فی حال النسیان لا بعد ارتفاعه و زواله و حصول الذکر و لذا حکی عن کشف اللثام ان عبارات المبسوط و النهایة و الجامع لا تقبل ذلک یعنی الحمل المذکور فی الشرائع.

و کیف کان فالعمدة ملاحظة الأدلة العامّة و الخاصّة فنقول قد استدل لنفی الکفارة مضافا الی حدیث رفع الخطأ و النسیان الدالّ علی عدم الکفارة فی مثل المقام ببعض الروایات الواردة فی خصوص المجامعة مع الزوجة نسیانا فی الحج مثل صحیحة زرارة المرویة فی محکی العلل عن أبی جعفر علیه السّلام فی المحرم یأتی أهله ناسیا قال لا شیء علیه انّما هو بمنزلة من أکل فی شهر رمضان و هو ناس «۱».

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصّادق علیه السّلام فی حدیث: ان جامعت و أنت محرم الی ان قال: و ان کنت ناسیا أو ساهیا أو جاهلا فلا شیء علیک «۲».

هذا و لکن مقتضی ما تقدم منّا من التحقیق انّ نسیان الطواف سواء کان طواف الحج أو طواف العمرة و وقوع المواقعة فی حال النسیان لیس مواقعة فی حال الإحرام

---

(۱) الوسائل، أبواب کفارات الاستمتاع، الباب الثانی، ح ۷.

(۲) الوسائل، أبواب کفارات الاستمتاع، الباب الثانی، ح ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۰

....

بوجه بل الناسی للطواف قد خرج عن الإحرام بالمرّة و ان وجب علیه قضائه بعدا نظیر السجدة الواحدة المنسیّة أو التشهد المنسی فإنه

و ان كان يجب الإتيان بهما لكن ظرف إيقاعهما بعد الصلاة و الفراغ منها و بعنوان القضاء فالرواية بمدلولها المطابقى لا دلالة لها على حكم المقام لوقوع المواقعة فى غير حال الإحرام الّا ان يقال بالدلالة على عدم ثبوت الكفارة فيما نحن فيه من طريق الأولوية و لكنه انما يتم على تقدير عدم نهوض دليل على ثبوت الكفارة فى خصوص المقام.

و امّا القول بثبوت الكفارة فعمدة مستنده صحيحة على بن جعفر المتقدمة عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن رجل نسى طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النّساء كيف يصنع؟ قال يبعث بهدى ان كان تركه فى حج بعث به فى حجّ و ان كان تركه فى عمرة بعث به فى عمرة و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه «۱». قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ قدّس سرّه: «و رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عليهما السّلام الّا انه قال: فبدنة فى عمرة» و ظاهر الأخيرة ثبوت البدنة فى خصوص العمرة التى هى محل البحث فعلا لكن فى الطريق عبد اللّه بن الحسن و هو ضعيف و حكى عن البحار: انه يبعث ببدنة و ظاهره ثبوت البدنة فى الحج و العمرة معا لكن الظاهر ان طريق البحار أيضا هو نفس طريق قرب الاسناد الذى عرفت انه ضعيف و كيف كان فالظاهر انّ مورد السؤال هو وقوع المواقعة فى حال النسيان لا بعد زواله و ارتفاعه و لا وجه لحمله على خلاف ظاهره و ربما يستدل على ثبوت الكفارة بالروايتين المتقدمتين الواردتين فى الجاهل خصوصا رواية على بن أبى حمزة بناء على نقل الصّدوق حيث روى بدل: جهل ان يطوف، سها ان يطوف.

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۱.

....

و لكن من الواضح عدم صحة هذا الاستدلال لأنّ الجاهل لا يشمل الناسى خصوصا بعد ما عرفت من ثبوت الفرق بينهما من جهة ان النسيان لا يوجب البطلان بخلاف الجهل و لذا ورد فى الجواب فيهما لزوم اعادة الحج مضافا الى البدنة مضافا الى ضعف سند الرواية الثانية بعلىّ بن أبى حمزة.

كما انه قد يستدل بصحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع وقع على اهله و لم يزر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما و ان كان جاهلا فلا شىء عليه و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة و ان كان جاهلا فلا شىء عليه «۱». و حكاه فى الجواهر فى صدر كلامه فى الصورة الأولى مكان فلا شىء عليه، فلا بأس به و لكنه حكى عن المدارك فى ذيل كلامه مثل ما فى الوسائل و لكن الظاهر مضافا الى ظهور الرواية فى طواف الحج و عدم شمولها لعمرة التمتع انّه لا دلالة لها على حكم الناسى خصوصا بعد كون النسيان فى العمرة غير موجب لبطلانها بحيث تجب الإعادة من قابل بخلاف الجهل الذى عرفت ان الترك معه يوجب بطلان العمرة و لزوم الحج من قابل و عليه فيمكن ان يكون الحكم فى النسيان ثبوت الكفارة مكان الإعادة من قابل بخلاف الجهل الموجب للبطلان مضافا الى دلالة الروايتين المتقدمتين الواردتين فى الجاهل الدالتين على لزوم كلا الأمرين.

و كيف كان فالعمدة فى المقام هى صحيحة على بن جعفر الدالة على ثبوت كفارة الهدى الشامل للشاة أيضا و لم تثبت شهرة على خلافها حتى يرفع اليد بسببها عنها غاية الأمر نسبة القول بعدم الكفارة إلى الأكثر و النسبة مضافا الى عدم ثبوتها يكون المنسوب

---

(۱) الوسائل، أبواب كفارات الاستمتاع، الباب التاسع، ح ۱.

[مسألة ۳- لو لم يقدر على الطواف لمرض و نحوه فإن أمكن ان يطاف به]

مسألة ۳- لو لم يقدر على الطواف لمرض و نحوه فإن أمكن ان يطاف به و لو بحمله على سرير وجب، و يجب مراعاة ما هو معتبر فيه بقدر الإمكان و الّا تجب الاستنابة عنه (۱).

إليها فيها هو الأكثر و هو يختلف مع المشهور كما لا يخفى.

فالظاهر انه لا محيص عن الأخذ بمقتضى الصحيحة و الحكم بثبوت كفارة الهدى كما اختاره بعض الاعلام قدّس سرّهم و ان كان ظاهر المتن بلحاظ عدم التعرض للكفارة عدم ثبوتها كما لا يخفى نعم ذكر فى المسألة الثانية عشر مما يجب بعد اعمال منى ما هذا لفظه «لو نسى و ترك الطواف الواجب من عمرة أو حج أو طواف النساء و رجع و جامع النساء يجب عليه الهدى ينحره أو يذبحه فى مكّة و الأحوط نحو الإبل، و مع تمكّنه بلا مشقة يرجع و يأتى بالطواف و الأحوط إعادة السعى فى غير نسيان طواف النساء و لو لم يتمكن استناب» و هو كما يدل على ثبوت الكفارة و هى الهدى الأعم من الإبل كذلك يدل على ما ذكرنا من ان مقتضى الاحتياط الوجوبى إعادة السّعى أيضا ثم انّك عرفت فى بعض مباحث الجماع الذى هو من محرّمات الإحرام وقوع الاختلاف فى نقل صحيحة معاوية بن عمار من جهة قول السائل: و لم يزر حيث وقع التعبير ب «لم يقصر» فى بعض الكتب الناقلة لها فراجع و على التقدير الأخير لا ترتبط بالمقام بوجه.

(۱) أقول مقتضى القاعدة الأوّلية السارية فى جميع الأعمال العبادية و هو لزوم صدور الفعل عن المكلّف مباشرة أوّلا و كون صدوره عن ارادة و اختيار ثانيا ان يكون الطواف أيضا كذلك لانه من تلك الإعمال و مع كونه جزء للحج أو العمرة و لكنه يجب ان يتحقق من المكلف مقرونا بقصد عنوانه و نية القربة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و عليه فاللّازم فى باب الطواف ان يطوف بنفسه بالنحو المذكور لكن لا يلزم فيه المشى على المطاف بل يمكن ان يتحقق راكبا كما حكى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه طاف راكبا لكن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۳

....

الركوب فى المرتبة الاولى لا بد و ان يكون بحيث تستند الحركة و الدوران حول الكعبة إلى إرادة الطائف و اختياره ليتحقق عنوان الطواف بنفسه هذا و لكن مع عدم القدرة على هذا النحو لمرض أو كسر أو كبر أو غيرها تصل النوبة إلى الطواف به و هو ان يطاف بحيث لا يكون منه ارادة و لا تستند الحركة إلى نفسه و هو قد يكون فى الموارد المذكورة التى يتحقق منه نيّة الطواف و قد يكون فى مثل الإغماء الذى لا يشعر بالحركة و لا يتحقق منه نية الطواف بل ينويه وليّه و فى المرحلة الثالثة تصل النوبة إلى النيابة التى مرجعها الى صدور العمل من النائب غاية الأمر اقترانه بقصد النيابة عن المنوب عنه و هو الذى يعبّر عنه بالطواف عنه.

و يدل على ثبوت المرحلتين الأخيرتين و ترتبهما على المرتبة الاولى و ترتب الثالثة على الثانية الروايات المتعددة الواردة فى المقام و ملاحظة الجمع بينها فنقول.

منها صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال المريض المغمى عليه يرمى عنه و يطاف به «۱». و الظاهر ان المراد بالمريض المغلوب فى موثقة إسحاق بن عمّار هو المغمى عليه حيث روى عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث قال: قلت المريض المغلوب يطاف عنه قال لا و لكن يطاف به «۲». و الظاهر اتحادها مع رواية أخرى لإسحاق بن عمّار المذكورة بعدها فى الوسائل و ان كان مورد السؤال فيها مطلق عنوان المريض.

و منها صحيحة أخرى لحريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يطاف به و يرمى عنه فقال نعم إذا كان لا يستطيع «۳».

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السابع و الأربعون، ح ۵.

(۳) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السابع و الأربعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۴

....

و منها رواية أبى بصير انّ أبا عبد اللّه عليه السّلام مرض فأمر غلمانه ان يحملوه و يطوفوا به فأمرهم أن يخطّوا برجليه الأرض حتى تمسّ الأرض قدماه فى الطواف «۱». و الظاهر ان الأمر الثانى ناش عن استحباب مماسّة القدمين للأرض لا وجوبها لما عرفت من عدم الوجوب فى المرحلة الأولى أيضا و انه يجوز فى تلك المرتبة الطواف راكبا و لازمة عدم المماسة المذكورة.

و منها رواية يونس بن عبد الرحمن البجلّى قال سألت أبا الحسن عليه السّلام أو كتبت اليه عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا تستمسك بطنه أطوف عنه و اسعى؟ قال لا و لكن دعه فإن برء قضا هو و الّا فاقض أنت عنه «۲».

و منها صحيحة حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان يطاف عن المبطون و الكسير (الكبير خ ل) «۳».

و منها رواية الربيع بن خثيم قال شهدت أبا عبد اللّه الحسين عليه السّلام و هو يطاف به حول الكعبة فى محمل و هو شديد المرض فكان كلّما بلغ الركن اليمانى أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج (فأدخل خ ل) يده من (فى) كوّة المحمل حتى يجرّها على الأرض ثم يقول ارفعونى فلمّا فعل ذلك مرارا فى كلّ شوط قلت له جعلت فداك يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله انّ هذا يشق عليك فقال انى سمعت اللّه- عزّ و جلّ- يقول ليشهدوا منافع لهم فقلت منافع الدنيا أو منافع الآخرة فقال: الكلّ «۴». و هذه الرواية قرينة أيضا على عدم كون جرّ الرجل فى رواية أبى بصير المتقدمة واجبا لأنّ جرّ اليد غير واجب

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السابع و الأربعون، ح ۱۰.

(۲) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الخامس و الأربعون، ح ۳.

(۳) الوسائل، أبواب الطواف، الباب التاسع و الأربعون، ح ۵.

(۴) الوسائل، أبواب الطواف، الباب السابع و الأربعون، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۵

[مسألة ۴- لو سعى قبل الطّواف فالأحوط إعادته بعده]

مسألة ۴- لو سعى قبل الطّواف فالأحوط إعادته بعده، و لو قدم الصّلاة عليه تجب إعادتها بعده (۱).

قطعا و الظاهر انّ جرّ الرجل مثله. ثم انه ذكر فى ذيل هذه الرواية فى حاشية الوسائل المطبوعة بالطبع الجديد انه فى الفروع من الكافى و التهذيب الذى أخذ الرواية من الكلينى ترك لفظة الحسين عليه السّلام و الظاهر انه زيادة من المصنف- يعنى صاحب الوسائل- لأنه رأى ان الربيع المتوفّى سنة ۶۱ (أو) ۶۳ لا يروى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ففسّره بالحسين عليه السّلام و لكن يرد عليه اشكال آخر و هو رواية محمد بن الفضيل الرّاوى عن الكاظم عليه السّلام عنه.

(۱) و الظاهر انّ المراد من موضوع المسألـة هو السـعى نسـيانا قبل الطواف و تقديمه عليه كذلك و ليس المراد هو التقديم عن عمد و التفات و ذلك لأنّ التقديم بهذه الصورة موجب لبطلان السعى لما سيأتى فى مبحثه من اشتراط تأخره عن الطواف و صلوته و عليه فلا يتمشـى منه قصـد القربـة بالإضافـة إلى السـعى الـذى قـدمه على الطواف كذلك فلا معنى لوقوعه صـحيحا و عليه فالاحتياط الوجوبى بالإعادة الدالّ على احتمال وقوعه صحيحا يكشف عن كون المراد صورة التقديم نسيانا.

مضافا الى انه وقع التصـريح فى المتن فى المسألة الرابعة من مباحث السـعى الآتية بقوله قدّس سرّه: يجب ان يكون السعى بعد الطواف و صـلوته فلو قـدمه على الطواف اعـاده بعـده و لو لم يكن عن عمـد و علم. فانّ ظاهره ان لزوم الإعادة فى صورة العمـد و العلم مما لا خفاء فيه بوجه و لا يجرى فيه احتمال العـدم و ظاهرها و ان كان الفتوى باللزوم فى صورة النسـيان أيضا و هو يغاير المقام الـذى حكم فيه بالاحتياط الوجوبى دون الفتوى لكن هذه المغايرة لا تنافى دلالة تلك المسألة على بيان موضوع المقام.

ثم انه يرد على المتن انه لا وجه للتعرض لهذه المسألة بكلا فرعيها فى عداد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۶

[القول فى واجبات الطّواف]

اشارة

القول فى واجبات الطّواف و هى قسمان

[الأوّل فى شرائطه]

اشارة

الأوّل فى شرائطه و هى أمور:

[الأوّل النيّة بالشرائط المتقدمة فى الإحرام]

الأوّل النيّة بالشرائط المتقدمة فى الإحرام (۱).

مسائل الطواف بل لا بدّ فى الفرع الأوّل من البحث عنه فى ضمن مسائل السعى كما عرفت التعرض له هناك و فى الفرع الثانى البحث عنه فى ضمن مسائل صلاة الطواف و نحن نحيل البحث عنهما الى المحلّين المذكورين فانتظر إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لا بد لتحقيق اعتبار النية فى الطّواف من تقديم أمرين:

الأمر الأوّل انه لا خفاء فى انه لا يجرى فى الطواف الـذى يكون امرا تكوينيّا بيّنا الاختلاف الـذى عرفته فى ماهيـة الإحرام و كيفية تحققه فإنه لو قيل بأنّ حقيقـة الإحرام عبارة عن النيـة فقط أو بضـميمة التلبيـة فمن المعلوم انه لا حاجة فى الإحرام بهذا المعنى إلى نية أخرى متعلقـة به بـل لا يعقل ذلك نعم لو قلنا كما اخترناه من ان الإحرام أمر اعتبارى يعتبره الشارع عقيب النيـة أو مع التلبيـة فلاعتبار النيّـة بعنوان الشـرطية وجه صـحيح كمـا يقـال ان الإيجـاب و القبول فى بـاب النكـاح- مثلا- شـرط لتحقق الزوجيـة كما انه لو قلنا بأن الإحرام عبارة عن نفس ترك الأمور المحرمـة على الإحرام يصـح ان يقال بتوقف صـحّته على النيـة كما فى باب الصوم الـذى حقيقته الإمساك عن المفطرات مع رعاية النية و شرطيتها.

و هـذا بخلاف الطواف الـذى لاـ يجرى فيه الاختلاف المتحقق فى الإحرام بوجه بـل هو كمـا عرفت أمر تكوينى يحتاج وقوعه جزء للحج أو العمرة إلى النيّة.

الأمر الثانى انّ سائر العبادات المركبة من الاجزاء التى يتصف كل جزء منها بعنوان العبادة لأنّه لا معنى لان يكون جزء العبادة غير عبادة كالصلاة و نحوها هل تكفى النيّة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۷

....

المتعلقة بالمجموع أوّلا أو يحتاج كل جزء إلى نيّة خاصة مع الشرائط المعتبرة فيها فالركوع فى باب الصلاة هل يتوقف وقوعه جزء لها على النية المتعلقة به بعنوان الجزئية للصلاة أو تكفى نية المجموع أوّل الصلاة يظهر من الشهيد فى محكى الدروس مفروغية عدم احتياج الاجزاء الى النية فى مثل باب الصّلاة حيث قال: «ظاهر بعض القدماء ان نيّة الإحرام كافية عن خصوصيات نيّات الافعال و لعلّه لخلوّ الأخبار الواردة بتفصيل احكام الحج من ذكر النية فى شىء من أفعاله سوى الإحرام الّذى هو أوّلها فيكون- ح- كباقى العبادات المركبة من الصّلاة و غيرها التى لا تحتاج اجزائها إلى نيّة» و يظهر من الجواهر احتمال ثبوت الإجماع و انه لولاه لكان معتبرا فى أجزاء الصلاة أيضا نعم أضاف إليه قوله: بل لعلّه كذلك فيها بناء على انّها الداعى المفروض وجوده فى تمام الصلاة بل ربما كان ذلك مرجّحا للقول بأنه الداعى كما أوضحناه فى محلّه بل ربما كان على ذلك لا فرق بين الابتداء و الاستدامة التى هى على هذا التقدير فعلية لا حكمية إلخ.

هذا و الظاهر انه لا مجال لإنكار احتياج أجزاء مثل الصلاة إلى النيّة ضرورة أنّ الانحناء المحقق للركوع- مثلا- لا بد و ان يقع بقصد الجزئية للصلاة التى شرع فيها فإنه لو انحنى بقصد آخر كقتل العقرب أو نحو لا يصلح لان يقع جزء للصلاة بوجه غاية الأمر انه حيث تكون أجزاء الصلاة مرتبطة متصلة و الإتيان بالجميع و لا يتجاوز عن عدّة دقائق و لا تكون النية عبارة عن الاخطار بالبال بل أمر مرتكز فى النفس بحيث لو سئل عن الإتيان بالركوع بأىّ قصد يجيب بعنوان الجزئية للصلاة و كونه دخيلا فى مقربيّتها فربما يتحيل أو يقال بعدم احتياج الاجزاء الى النيّة و الّا فلا فرق بين الحج و بين سائر العبادات من هذه الجهة أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۸

....

و قد ظهر لك من الأمرين انّ النيّة المعتبرة فى الطواف عبارة عن نيّته بعنوان الجزئية للحج أو العمرة الذى قد شرع فيه لأنّ تعيّن العمل الخارجى و هو الدوران و الحركة حول الكعبة سبعة أشواط بعنوان كونه طوافا مرتبطا بعمله و وظيفته لا يتحقق الّا من طريق النية فكما ان تعين العمل المركب المشتمل على أجزاء الصلاة و خصوصياتها بعنوان كونها صلاة لا يكاد يتحصل الّا بسبب النية و كما ان تعين أنواعها من الظهرية و العصرية- مثلا- و الأدائية و القضائية كذلك ليس له طريق غير النية المتعلقة بنوع خاص غاية الأمر لزوم رعاية الخصوصيات الأخرى المعتبرة كالمقارنة و كون الداعى هى القربة و امتثال أمر المولى جلّ و علا- كذلك تعين العمل الخارجى بعنوان كونه طوافا و جزء من عمله كيف يمكن ان يتحقق من غير طريق النيّة و لأجل ذلك لا بد من اعتبارها و الحكم بمدخليتها فى صحة الطّواف و عليه فالمراد من النية على ما ذكرنا هى نية الطواف مع الخصوصية المذكورة الراجعة إلى الجزئية للحج أو العمرة التى شرع فيها و أحرم لها مقارنة للطواف و مقرونة بداعوية الأمر و قصد القربة.

و من العجيب بعد ذلك ما وقع من بعض الاعلام- قدّس سرّه الشريف- حيث انه ذكر فى متن مناسكه انّ الأمر الأوّل من الأمور المعتبرة فى الطواف النيّة و فرع عليه بطلان الطواف إذا لم يقترن بقصد القربة، و ظاهره انّ المراد من النية المعتبرة فى الطواف عبارة

أخرى عن قصد القربة.

و ذكر فى الشرح انّ النيـة المعتبرة تـارة يراد بهـا قصـد العمل و صـدوره عن اختيار و لا ريب فى اعتبارها بهـذا المعنى لان الفعل غير الاختيـارى خارج عن دائرة التكليف و الآتى بالفعل من غير قصـد و لا اختيار لا يكون آتيا بالمأمور به من دون فرق بين كون الواجب تعبديا أو توصّليا الّا فيما إذا علم بحصول الغرض بالفعل غير الاختيارى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۰۹

[الثانى: الطهارة من الأكبر و الأصغر]

اشارة

الثـانى: الطهـارة من الأـكبر و الأصـغر فلاـ يصـحّ من الجنب و الحائض و من كان محـدثا بالأصـغر من غير فرق بين العالم و الجاهل و النّاسى (۱).

فيجتزئ به لا لإتيان المأمور به بل لسقوط الأمر بحصول الغرض كغسل الثوب الذى يجتزى به و لو بسبب إطارة الريح و نحوها.

و اخرى يراد بها قصد القربة و هذا أيضا مما لا ريب فيه و يدل على ذلك مضافا الى الضـرورة و الارتكاز، الكتاب و السنة. و يرد على المتن انّ تفسير النية بقصد القربة كما يدل عليه التفريع لا مجال له بوجه فإنّك عرفت ان القربة من الخصوصيات المعتبرة فى النية و الّا فمعناه هى النية المتعلقة بالطواف بعنوان الجزئية للحج أو العمرة.

كمـا انه يرد على الشـرح انّ احتمال كون المراد من النيّـة هى قصـد الفعل و صـدوره عن ارادة و اختيار ممّا لا وجه لتوهّمه أصـلا فإنه كيف يمكن ان يحمل كلمات القوم الدالـة على اعتبار النية على كون المراد منها ذلك و لو على سبيل الاحتمال بل التحقيق فى معنى النيّة ما ذكرنا.

و ينبغى هنا التنبيه على أمر و هو انّ متعلق النية فى باب الطواف و السعى و كذا الوقوفين و سائر أعمال الحج أو العمرة هى نفس تلك العناوين و لا يجرى فيها ما افاده الماتن قـدّس سرّه فى بحث ماهيـة الإحرام من اسـتحالة تعلق النيـة بعنوان الإحرام بل اللازم تعلق النية بعنوان الحـج أو العمرة و نحن و ان منعنـا الاسـتحالة بـالتقريب المتقـدم فى ذلك البحث الّا انه قلنا بأن المنوى هو أحـد العنوانين لقيام الـدليل عليه و ان كان لا يتحقق محـذور لو فرض قيام الدليل على لزوم تعلّق النيّة بنفس عنوان الإحرام و كيف كان فأمر الإحرام يغاير الطواف و مثله من الاعمال حيث تتعلق النية بنفس عناوينها بلا اشكال.

(۱) الظاهر تسالم الأصحاب تبعا للروايات على اعتبار الطهارة من الحدثين فى الطواف الواجب فى الجملة كما ان الظاهر تحقق الشهرة على عدم الاعتبار فى المندوب خلافا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۰

....

لما عن أبى الصـلاح من وجوبها فيه أيضا كما ان الظاهر الاتفاق على كون الشـرطية فى الواجب شرطية مطلقة من دون فرق بين العالم و الجاهل و الناسى نعم ظاهر ما حكى عن الشيخ من حمل الرواية الآتية الدالة على عدم البأس بما إذا وقع الطواف من غير وضوء على الناسى و الساهى عدم كون الشرطية عنده شرطية مطلقة و كيف كان فالأخبار الواردة فى هذا المجال على ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى ما تدل على الاعتبار مطلقا من دون فرق بين الواجب و المستحبّ مثل:

صحيحة على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السّلام قال سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف قال يقطع الطواف و لا يعتدّ بشىء ممّا طاف، و سألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال: يقطع طوافه و لا يتعد به «۱».

و رواية على بن الفضل الواسطى عن أبى الحسن عليه السّلام قال إذا طاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف و هو كمن لم يطف «۲».

الطائفة الثانية ما تدل على عدم الاعتبار مطلقا كذلك و هى رواية واحدة رواها الشيخ بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل طاف بالبيت على غير وضوء قال لا بأس «۳».

الطائفة الثالثة ما تدل على التفصيل بين الطواف الواجب و المندوب و هى كثيرة مثل:

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۴.

(۲) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۱۱.

(۳) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۱

....

صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أحدهما عليهما السّلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور قال: يتوضّأ و يعيد طوافه و ان كان تطوّعا توضّأ و صلى ركعتين «۱». و الظاهر بملاحظة التعبير بالإعادة فى الجواب كون مورد السؤال هو وقوع الطواف كذلك فى حال الجهل أو النسيان لان هذا التعبير لا يناسب العالم لانه لا يكون فى مقام الامتثال و الإتيان بالمأمور به و العبادة المناسبة له هو إيجاب الإتيان بالمأمور به دون الإعادة و لأجله نقول باختصاص حديث لا تعاد المعروف فى باب الصلاة بغير العالم لأجل التعبير فيه بالإعادة.

و رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضّأ و يصلى فان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضّأ و ليصلّ، و من طاف تطوّعا و صلّى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعد الطواف «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام لا بأس ان يقضى المناسك كلّها على غير وضوء الّا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل «۳». و المراد من الذيل هو الوضوء فى غير الطواف من سائر المناسك كما ان موردها الطواف الواجب و لا تشمل الطواف المندوب، و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذه الجهة.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث هو جعل الطائفة الثالثة شاهدة للجمع بين

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۳.

(۲) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۲.

(۳) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الثامن و الثلاثون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۲

[مسألة ١- لو عرضه فى أثنائه الحدث الأصغر]

مسألة ١- لو عرضه فى أثنائه الحدث الأصغر فإن كان بعد إتمام الشوط الرّابع توضّأ و اتى بالبقيّة و صحّ، و ان كان قبله فالأحوط الإتمام مع الوضوء و الإعادة. و لو عرضه الأكبر وجب الخروج من المسجد فورا و أعاد الطواف بعد الغسل لو لم يتمّ أربعة أشواط و الّا أتمّه (١).

الطائفتين الأولين و التفصيل بين الطواف الواجب بالحكم باعتبار الطهارة فيه مطلقا من دون فرق بين العالم و الجاهل و الناسى و بين المندوب بالحكم بعدم الاعتبار فيه كذلك كما عليه المشهور هذا مضافا الى ضعف سند رواية زيد الشحّام بابى جميلة.

ثم لا يخفى انّ الروايـة النبويـة العامية المذكورة فى سنن البيهقى و كنز العمّال من قوله صلّى اللّه عليه و آله الطواف بالبيت صلاة لا ارتباط لها بالمقام فانّ التنزيل لا يدل على اعتبار ما كان معتبرا فى الصلاة فى الطواف أيضا بل ظاهرها انّ تحيّة المسجد الحرام تتحقق بالطواف كما ان تحيّة سائر المساجد تتحقق بخصوص الصّلاة و ان الطواف مثلها فى الفضيلة فلا ارتباط لهذه الرواية بالمقام و مثله.

(١) أقول الترتيب الطبيعى يقتضى تقديم البحث عن الفرض الثانى كما ان الظاهر ثبوت الصّورتين للفرض الثانى و يختلف حكمهما و عليه فالفروض ثلاثة لا بد من البحث فى كل منها مستقلّا.

الفرض الأوّل ما لو عرضه الحدث الأصغر الذى يكون المراد به بحسب الظاهر هو الحدث غير الاختيارى قبل بلوغ النصف الحقيقى من الطواف أعنى ثلاثة أشواط و نصفا و الظاهر اتفاق الفتاوى فيه على البطلان و لزوم الوضوء و استيناف الطواف من رأس بل عن المدارك هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب و عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه، و لم ينقل الخلاف فيه من أحد نعم حكى عن الصدوق فى الفقيه انّ الحائض تبنى مطلقا استنادا إلى رواية صحيحة دالة على ذلك و ان كان فى مقابلها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٣١٣

....

روايات متعددة ظاهرة فى البطلان و قد قدّمنا البحث فى عروض الحيض فى أثناء الطواف مفصّلا فراجع.

و كيف كان فيمكن ان يقال بان عروض الحيض فى أثناء الطواف فى هذا الفرض إذا لم يكن موجبا للبطلان فعروض الحدث الأصغر لا يكون كذلك بطريق اولى و لكن الظاهر عدم التزام الصدوق بذلك بل يكون الحكم مختصّا بالحيض فلا يوجد مخالف فى المقام.

و بعد ذلك يقع الكلام فى مستند فتاوى الأصحاب و البحث فيه يقع تارة من جهة ما هو مقتضى القاعدة بعد دلالة الأدلة المتقدمة على شرطية الطهارة للطواف و اخرى من جهة ما ورد من الروايات فى خصوص المقام.

فنقول: امّا من الجهة الأولى فربما يستدل للفتاوى بان مقتضى أدلة شرطية الطهارة بطلان الطواف مع عروض الحدث فى الأثناء لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه كبطلان الصلاة بذلك غاية الأمر قيام الدليل فى المقام على عدم البطلان بالعروض بعد تمامية الشوط الرابع و امّا فى الفرض الذى هو محل البحث فلم يدل دليل على الصحة بل اللازم رعاية القاعدة المقتضية للبطلان كما فى باب الصّلاة.

و أورد عليه بعض الاعلام قدّس سرّه بما حاصله: انّ المانعيّة فى الصلاة شىء و القاطعية شىء أخر و أدلة اعتبار الطّهارة مثل قوله: لا صلاة الا بطهور لا يستفاد منها الّا لزوم اقتران أجزاء الصلاة بالطهارة و امّا الأكوان المتخلّلة فلا يعتبر فيها الطهارة فلو صدر الحدث فى الأثناء يتوضّأ و يأتى بالأجزاء اللاحقة و عليه يكون جميع الأجزاء مقرونة بالطهارة الّا انّه دلّ دليل خاص على قاطعية الحدث و انه موجب لعدم قابلية لحوق الأجزاء اللاحقة بالسابقة و عليه فالفساد فى باب الصلاة لأجل قيام الدليل على

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۴

....

القاطعیة لا لأجل اعتبار الطهارة فیها.

و امّا الطواف الـذی هو اسم للأشواط السبعة فالأدلـة دلت علی اشتراطه بالطهارة فاللازم إیقاع الأشواط کذلک و امّا اعتبار کون الطهارة شرطا فی الأکوان المتخلّلة و کون الحدث قاطعا کما فی الصلاة فلا دلیل علیه.

و الجواب عن هـذا الإیراد مضافا الی الخلط بین الشرطیّة و المانعیة فإنّ لازم کون الشیء شرطا لیس ان یکون عدمه مانعا کما فی العکس بل الشرطیة أمر و المانعیة أمر أخر و ظاهر اعتبار الطهارة فی الصلاة فی مثل القول المزبور هی الشرطیة دون المانعیة، و إلی ان مقتضی ما افاده عدم قدح الإتیان بشیء من الموانع فی الأکوان المتخلّلة فإذا لبس ما لا یوکل لحمه أو شیئا نجسا مما تتم فیه الصلاة منفردا أو استدبر القبلة فی بعض تلک الأکوان لا یکون شیء من ذلک قادحا فی الصحة لعدم وقوع شیء من أجزاء الصلاة مع المانع و لا یجوز الالتزام به بوجه.

انّ الظاهر کون تلک الأکوان المتخلّلة غیر خارجة عن الصلاة فإن الظاهر انه بالنیّة و تکبیرة الإحرام یدخل فی الإحرام الصغیر المتحقق فی الصلاة و یخرج من الإحرام بسبب التسلیم فالمصلّی فی جمیع الحالات یکون فی الصّلاة و محرما بالإحرام الصّلاتی و علیه فإذا قام الدلیل علی شرطیة الطهارة فی الصلاة أو علی مانعیة لبس غیر المأکول فیها فمقتضاه عدم وقوعها صحیحة مع فقدان الشرط و لو فی بعض تلک الأکوان المتخلّلة و لا یحتاج الی قیام دلیل أخر و هکذا بالنسبة إلی وجود المانع و یؤیده بل یدل علیه ان المتشرعة لا یری المصلی فی تلک الأکوان خارجا عن الصلاة بحیث یتحقق الخروج و الدخول مرّة بعد اخری نعم الفرق بین المانع و القاطع انّ المانع بوجوده مضاد لنفس الصلاة و القاطع موجب لارتفاع الهیئة الاتصالیة المعتبرة فی الصلاة التی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۵

....

یستفاد اعتبارها کذلک من التعبیر عنها بالقاطع فی الأدلة و الفتاوی و قد مرّ تفصیل ذلک فی کتاب الصلاة فراجع و الظاهر ان الطواف أیضا مثل الصلاة فإن حقیقته و ان کانت عبارة عن الدوران و الحرکة الّا انه لیس بحیث إذا وقف فی أثنائه للاستراحة یسیرا أو لاستلام الحجر الـذی هو مستحب یصدق علیه انه قد خرج عن الطّواف بل هو فی مثل الحالتین مشتغل بالطواف غیر خارج عنه فالدلیل علی اعتبار الطهارة فی الطواف یدل علی اعتبارها فی جمیع الحالات و مقتضاه البطلان مع عروض الحدث فی الأثناء هذا ما تقتضیه القاعدة.

و امّا من الجهة الثانیة فالروایة فی المقام هی مرسلة جمیل عن بعض أصحابنا التی رواها عنه ابن أبی عمیر علی نقل الشیخ أو مرسلة ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا علی نقل الکلینی فقد روی عن أحدهما علیهما السلام فی الرجل یحدث فی طواف الفریضة و قد طاف بعضه قال یخرج و یتوضّأ فإن کان جاز النصف بنی علی طوافه و ان کان أقلّ من النصف أعاد الطّواف «۱».

و الإرسال لا یقدح فی اعتبار الرّوایة و ان قلنا بعدم اعتبار مراسیل مثل ابن أبی عمیر کما هو الظاهر و ذلک لأنّ استناد الأصحاب الی هذه الروایة و الفتوی علی طبقها خصوصا مع عدم نقل خلاف و لو کان شاذّا نادرا یجبر الضعف و تصیر الروایة حجة معتبرة و علی ما ذکرنا فالقاعدة و الروایة متطابقتان علی الحکم بالبطلان فی هذا الفرض.

ثمّ ان بعض الاعلام قدّس سرّه بعد ان رأی انسداد جمیع الأبواب فی هذا المجال من جهة الفتوی علی طبق الأصحاب لأنّه رأی ان مقتضی القاعدة کما مرّ منه عدم الحکم

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الأربعون، ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۶

....

بالبطلان و لا يقول باعتبار مراسيل ابن أبى عمير و مثله أيضا و لا يذهب الى انجبار ضعف سند الرواية باستناد الأصحاب إليها سلك طريقا أخر للوصول إلى صحة الفتاوى و محصّله انّ حدوث الحيض فى أثناء الطواف و ان كان نادرا جدّا و لكنه قد كثر السؤال عنه فى الرّوايات بخلاف صدور الحدث فإنه مع كثرة الابتلاء خصوصا من المريض و الشيخ و نحوهما خصوصا عند الرخام و مع ملاحظة افتقار الطواف الى زمان كثير و مع ذلك لم ينسب القول بالصّحة الى أحد من الأصحاب بل تسالموا على البطلان و هو يوجب الوثوق بصدور الحكم من الأئمة عليهم السلام و لو لم يكن كذلك لخالف بعض العلماء و لو شاذّا فمن ذلك يستكشف الحكم بالبطلان.

و يرد عليه مضافا الى منع كون عروض الحيض نادرا بخلاف الحدث فان الظاهر كون كليهما من المسائل المبتلى بها انّ وصول الحكم من ناحية الأئمة عليه السلام هل يكون من غير طريق الرواية و السؤال و الجواب أو البيان الابتدائى أو يكون كسائر الاحكام من طريق الرّواية لا مجال لادّعاء الأوّل بوجه و فى الفرض الثانى يسأل عنه ما الوجه فى عدم نقل الروايات و عدم وصولها إلينا فاللازم ان يقال امّا بدلالة الروايات الدالة على أصل شرطية الطهارة فى الطواف على البطلان فى هذا الفرض كما حققناه و امّا بصدور المرسلة المتقدمة عنهم الدالة على فتاوى الأصحاب و على اىّ تقدير يثبت المطلوب.

ثم انه ممّا ذكرنا ظهر ان الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن الشامل مورده لهذا الفرض لا موقع له فإنّه بعد تطابق النص و الفتوى على البطلان لا تصل النوبة إلى الاحتياط المذكور المتحقق بالإتمام بعد الوضوء ثم اعادة مجموع الطواف من رأس نعم لا تنبغى المناقشة فى كون مقتضى الاحتياط الاستحبابى ذلك هذا تمام الكلام فى الفرض الأوّل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۷

....

الفرض الثانى ما إذا عرضه الحدث بين النصف بالمعنى المذكور و تمامية الشوط الرّابع و مقتضى القاعدة فيه أيضا البطلان لكن لا بدّ من ملاحظة مفاد المرسلة المتقدمة تارة من جهة كلمة «النصف» المذكورة فيها و انه هل المراد منه هو النصف الصحيح يعنى أربعة أشواط أو النصف الكسرى أعنى ثلاثة و نصفا و اخرى من جهة عنوان التجاوز و الأقلية المذكورين فيها.

امّا من الجهة الأولى فربما يستبعد ان يكون المراد بالنصف هو النصف الواقعى الذى هو أحد الكسور التسعة المعروفة نظرا إلى انّه لو كان المراد بالنصف ذلك كان التعبير بالوصول الى الركن الثالث أسهل و اولى فإن النصف الكسرى هو الوصول الى الركن الثالث من دون فرق بين ما إذا كانت المسافة بينه و بين الكعبة قليلة أو كثيرة فإن الطواف حول الكعبة على نحو الدائرة و الوصول الى الركن الثالث هو النصف على كل تقدير.

و يدفعه انه لو كان المراد بالنصف هو الشوط الرابع التام لكان التعبير بتمامية الشوط الرابع أسهل و اولى لعدم احتماله خلاف المقصود بخلاف النصف الذى يجرى فيه احتمالان فالاستبعاد المذكور فى غير محلّه.

مضافا الى انّ الحكم بالصحة قد رتب فى الرواية لا على النصف بل على التجاوز عن النصف فإذا كان المراد من النصف أربعة أشواط فاللازم تحقق التجاوز عنه فى الحكم بالصحة و لذا حكى فى الجواهر عن المسالك و المحقق الكركى تفسير التجاوز عن النصف بالأربعة و هو يدل على عدم كون المراد من النصف أربعة أشواط و كيف كان تفسير النصف بذلك خلاف الظاهر جدّا.

نعم يرد على ظاهر المرسلة عد تعرض الجواب بحسب الظاهر لجميع الصور التى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۸

....

يدل عليه إطلاق السؤال و هو صيرورة الطائف الذى قد طاف بعض طوافه محدثا لأن الجملة الأولى متعرضة لحكم صورة التجاوز عن النصف و الجملة الثانية لحكم صورة الأقل من النصف فيبقى حكم صورة النصف غير مذكور فى المرسلة و هو بعيد جدّا لان ظاهرها التعرض لحكم جميع الصّور فاللازم التأمل فى مفاد الرّواية و هنا بعض الروايات الأخر الواردة فى الحائض و يمكن استفادة حكم المقام منها.

مثل رواية إبراهيم بن إسحاق عمّن سئل أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمثت قال تمّ طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامّة و لها ان تطوف بين الصفا و المروة لأنّها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هى لم تطف إلّا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو الى التنعيم فليتعمر «۱».

و التحقيق فى مفاد الرواية ان صيرورة المرأة حائضا بعد تمامية الطواف أربعة أشواط تكون مفروضة فى كلام السّائل من دون ان يكون مذكورا فى كلام الامام عليه السلام و قد حكم فيه بالصحة معلّلا بأنها زادت على النصف فيدل على ان ملاك الحكم بالصحة هى الزيادة على النصف المتحققة فى الطواف أربعة أشواط و لكنه لا دلالة له على انّه قبل تمامية الأربعة لا يمكن ان تتحقق الزيادة على النصف فيمكن ان تتحقق بزيادة ربع شوط واحد على النصف فهذا المقدار من الرواية شاهد على ان المراد من النصف ليس تمامية الشوط الرابع كما افاده بعض الاعلام قدّس سرّه على ما عرفت كذلك شاهد على ان المراد بالتجاوز عن النصف ليس تمامية الشوط المذكور كما حكى عن الشهيد و المحقق الثانيين لان تطبيقه على مورد السؤال انّما هو باعتبار كونه أحد مصاديق

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الخامس و الثلاثون، ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۱۹

....

التجاوز لا منحصرا به بالإضافة إلى الأقل كما انه لا يكون منحصرا به بالإضافة إلى الأكثر.

نعم يبقى الكلام فى ذيل الرواية و هو قوله عليه السلام: و ان هى لم تطف إلّا ثلاثة أشواط فإن الظاهر ان المراد به صورة عدم الزيادة كما انّ مقتضى التأمل فى مفاد هذه الصّورة هو كون المراد بالزيادة المنفية هو تمامية الشوط الرابع فما زاد و هذا يظهر مع الالتفات أوّلا إلى كون هذه الصورة مفروضة فى كلام الامام عليه السلام من دون ان يكون لها ارتباط بما هو المفروض فى كلام السائل لأن مورد كلامه صورة تمامية أربعة أشواط، و مع الدقّة ثانيا فى انّ مقتضى رعاية المناسبة فى بادى النظر عدم عنوان هذه الصورة بالعبارة المذكورة فى كلام الامام عليه السلام لانه بعد ما علّل الحكم بالصحة فى مفروض السؤال بأنّها زادت على النصف يظهر ان الملاك فى الحكم المذكور هو عنوان الزيادة على النصف ففى جانب النفى و الحكم بالبطلان و استيناف الطواف من رأس يكون التناسب موجبا لان يكون مورده و موضوعه هو عدم تحقق الزيادة على النصف كما فى جميع موارد وجود التعليل إذا أريد بيان نفى الحكم المعلّل فان مورد النفى صورة عدم وجود العلة التى هى المناط فى الحكم إثباتا و نفيا و عليه فلا بد ان يكون للعدول عن التعبير بعدم الزيادة على النصف بالتعبير بأنّها لم تطف إلّا ثلاثة أشواط وجه اقتضى ذلك و هذا الوجه ليس الّا ان المراد بالعبارة المذكورة عدم تمامية الشوط الرابع و ان زادت على النصف الكسرى الذى هو المعنى الظاهر للنصف و إذا كان المراد بها ذلك فيصير قرينة على ان

المراد بالزيادة على النصف الواقعة علّة للحكم بالصحة فى مورد السؤال هو تمامية الشوط الرابع فيظهر- ح- صحة ما حكى عن العلمين من تفسير التجاوز عن النصف بذلك فالرواية- ح- تدل على التفصيل فى صورة عرض الحيض

....

بين ما إذا كان عروضه بعد تمامية الشوط الرابع فيصح و بين ما إذا كان عروضه قبلها فيبطل و تجب عليها الإعادة.

و يؤيد ما ذكرنا بعض الروايات الأخر مثل رواية إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام فى رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتلّ علّة لا يقدر معها على إتمام الطواف فقال: ان كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمّ طوافه و ان كان طاف ثلاثة أشواط و لا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب اللّه عليه فلا بأس بأن يؤخّر الطواف يوما أو يومين فان خلته العلّة عاد فطاف أسبوعا و ان طالت علّته أمر من يطوف عنه أسبوعا .. الحديث «۱». فان هذه الرواية و ان كان فى سندها سهل بن زياد و تكون واردة فى المريض الذى صار المرض مانعا عن إتمام طوافه الّا انه حيث يكون الفرضين فيها واقعين فى كلام الامام عليه السلام و قد جعل الفرض الثانى هو الطواف ثلاثة أشواط فى قابل الفرض الأول الذى هو تمامية أربعة أشواط يدل على ان المراد من الطواف ثلاثة أشواط هى صورة عدم تمامية الشوط الرابع و ان كان زائدا على النصف بالمعنى الذى استظهرناه أوّلا.

و بعد ذلك نرجع الى مفاد المرسلة المتقدمة التى هى المدرك فى المقام و هو عروض الحدث فى الأثناء فنقول ان المراد بالتجاوز عن النصف فى الجملة الأولى بملاحظة ما ذكرنا هو تمامية الشوط الرابع و هو يصير قرينة على ان المراد بالأقل من النصف فى الجملة الثانية بعد عدم إمكان الالتزام بعدم تعرض الرواية لبعض الموارد الذى يشمله إطلاق السؤال هو عدم تمامية الشوط الرابع و عليه فالمرسلة كما تدل على البطلان فيما إذا لم يبلغ النصف الكسرى كذلك يدلّ على البطلان فيما إذا بلغه و تجاوز

---

(۱) الوسائل، أبواب الطواف، الباب الخامس و الأربعون، ح- ۲.

[مسألة ۲- لو كان له عذر عن المائيّة يتيمّم بدلا عن الوضوء أو الغسل]

مسألة ۲- لو كان له عذر عن المائيّة يتيمّم بدلا عن الوضوء أو الغسل، و الأحوط مع رجاء ارتفاع العذر الصبر الى ضيق الوقت (۱).

عنه و لم يبلغ الشوط الرّابع فلا يبعد- ح- الفتوى بالبطلان فى هذا الفرض كما فى الفرض الأوّل و لا تصل النوبة إلى الاحتياط المذكور فى المتن كما انه قد ظهر مما ذكرنا البحث فى الجهة الثانية و لا حاجة الى الإعادة.

الفرض الثالث ما إذا عرضه الحدث الأصغر بعد تمامية الشوط الرابع و قد تبين مما ذكر فى الفرض الثانى ان المراد بالتجاوز عن النصف الذى وقع فى المرسلة موردا للحكم بالصحة هو تمامية الشوط الرابع و حيث انه لا مستند للأصحاب فى الحكم بالصحة فى هذا المورد الّا هذه الرواية فاللازم ان يقال بانجبار ضعفها بسبب الإرسال باستناد الأصحاب إليها فى الحكم بالصحة الذى هو على خلاف القاعدة المقتضية للبطلان هذا تمام الكلام فى الحدث الأصغر.

و امّا الحدث الأكبر فالحكم فيه هو الحكم فى الحدث الأصغر من التفصيل فى الصحة و البطلان بين تمامية الشوط الرابع و عدمها لانه لا فرق بينهما من جهة اشتراط الطواف بالطهارة عنهما هذا مضافا الى مثل رواية إبراهيم بن إسحاق المتقدمة فى الفرض الثانى الواردة

فى مورد عروض الحيض الذى هو الحدث الأكبر و قد عرفت ان مقتضى الدقة فى مفادها هو التفصيل المذكور و من الواضح انه لا فرق بين الحيض و بين غيره من الاحداث التى هى مثله خصوصا مع ملاحظة ما عرفت فى رواية إسحاق بن عمار من ثبوت هذا التفصيل بعينه فى مورد المرض و العلة المانعة عن إتمام الطواف و عليه فالتفصيل المذكور يجرى فى جميع الموارد.

(١) أمّا أجزاء التيمم بدلا عن الوضوء فيما لو كان له عذر عن المائيۀ فقد حكى الإجماع عليه و لم ينقل الخلاف فيه من أحد و يدل عليه إطلاق أدلّة مشروعية التيمّم و انه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٣٢٢

....

يبيح ما تبيحه الطهارة المائيۀ و ان التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين فالمتيمم كذلك واحد لما يكون الطواف مشروطا به من الطهارة و لا دليل على خلافه.

و امّا أجزاء التيمم بدلا عن الغسل فمقتضى القاعدة فيه ذلك كالفرض الأوّل لكن فى الجواهر: «عن فخر المحققين عن والده انه لا يرى أجزاء التيمم فيه بدلا عن الغسل، بل فى المدارك انه ذهب فخر المحققين الى عدم إباحة التيمم للجنب الدخول فى المسجدين و لا اللبث فيما عداهما من المساجد و مقتضاه عدم استباحة الطواف به، قلت هو كذلك لكن لا صراحة فيه ببطلان الطواف به مع النسيان و نحوه ممّا لا نهى معه من حيث الكون».

أقول: لو قلنا بمقالة فخر المحققين من عدم إباحة التيمم للجنب الدخول و لا اللبث لكن لا يستلزم ذلك الحكم ببطلان الطواف و لا حاجة الى توجيه الحكم بالصحة و تخصيصه بصورة النسيان كما صنعه صاحب الجواهر قدّس سرّه بل يصح الطواف معه مطلقا و لو فى حال الالتفات و ذلك لاختلاف متعلقى الأمر و النهى و كون الموارد من صغريات مسألة اجتماع الأمر و النهى لا من مصاديق مسألة تعلق النهى بالعبادة و ذلك لان الأمر قد تعلق بعنوان الطواف الذى هى الحركة و الدوران حول الكعبة مع الشرائط المعتبرة فيها و الخصوصيات اللازمة من جهة الكمية و الكيفية و من جملة الشرائط الطهارة المائية أوّلا و الترابية لو كان له عذر عن المائية و المفروض وجودها و النهى تعلق بالكون فى لمسجد الحرام و لا يرتفع بالتيمم بدلا عنه و لكن متعلق النهى أمر و متعلق الأمر أمر أخر و لا مانع من الاجتماع على ما هو مقتضى التحقيق فى المسألة الأصولية كما ان المختار صحة المجمع لو كان عبادة و ان كان وجودا واحدا و كيف كان لا فرق بين المقام و بين المثال المعروف فى تلك المسألة و هى الصلاة فى الدار المغصوبة و عليه فالظاهر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٣٢٣

[مسألة ٣- لو شک فى أثناء العمل انه كان على وضوء]

مسألة ٣- لو شک فى أثناء العمل انه كان على وضوء فان كان بعد تمام الشوط الرّابع توضّأ و أتمّ طوافه و صحّ، و الّا فالأحوط الإتمام ثم الإعادة. و لو شک فى أثنائه فى انه اغتسل من الأكبر يجب الخروج فورا فإن أتمّ الشوط الرابع فشکّ أتمّ الطواف بعد الغسل و صحّ و الأحوط الإعادة، و ان عرضه الشک قبله أعاد الطّواف بعد الغسل، و لو شک بعد الطواف لا يعتنى به و يأتى بالطهور للأعمال اللّاحقة (١).

الصحة على هذا التقدير أيضا.

(١) فى هذه المسألة فروع:

الفرع الأوّل لو شك فى أثناء الطواف انه هل كان شروع الطواف مع الوضوء أو بدونه و الظاهر انّ المقصود من هذا الفرع ما إذا لم تكن الحالة السابقة على الشروع فى لطواف معلولة لأنه ان كانت تلك الحالة معلومة و كانت هى الطهارة فالظاهر بمقتضى الاستصحاب بقائها حال الشروع و بعده و عليه فيجوز الإتمام مطلقا من دون فرق بين صورة تمامية الشوط الرابع و صورة عدمها فلا يجب عليه الوضوء للإتمام و لا تجب عليه الإعادة بوجه، كما انه لو كانت تلك الحالة المتيقنة هى الحدث فالظاهر بمقتضى الاستصحاب بطلان ما اتى به من أشواط الطواف مطلقا لأن الطهارة كما مرّ فى بحث اعتبارها فى الطواف شرط مطلقا من دون فرق بين صور العلم و الجهل و الالتفات و النسيان فلا بد من ان يكون المراد من هذا الفرع ما ذكرنا من عدم معلومية الحالة السّابقة على الشروع فى الطواف كما إذا توارد عليه حالتان من دون العلم بزمانهما و المتقدم و المتأخر منهما سواء قلنا بجريان الاستصحابين و تحقق التعارض و التساقط أو قلنا بعدم جريان استصحاب فى البين أصلا.

و كيف كان فقد وقع التفصيل فى المتن فى هذا الفرع بين ما إذا كان الشك بعد تمامية الشوط الرابع فحكم بالصحة و لزوم الوضوء للإتمام و بين ما إذا كان قبلها فاحتاط

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۴

....

وجوبا بالإتمام ثم الإعادة و الظاهر ان المقصود هى الإعادة مع الوضوء و يحتمل ان يكون المقصود هو الإتمام و الإعادة مع الوضوء فى كليهما.

هذا و يظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه ان المعروف بل المصرح به فى كلام العلّامة قدّس سرّه فى جملة من كتبه هو البطلان من دون فرق بين الصورتين بل يظهر من محكى كشف اللثام الحكم بالبطلان إذا عرض الشك بعد تمامية الطواف أيضا و الوجه فى البطلان لزوم إحراز الطهارة فى مثل الطواف المشروط بها و لم يحرز فى المقام على ما هو المفروض.

و قد احتمل فى الجواهر بل مال الى لزوم تحصيل الطهارة بالإضافة الى ما بقى من اشواطه و الحكم بجريان أصالة الصحة فيما اتى به من الأشواط قال: «إذ هو باعتبار جواز ذلك فيه يكون كالعصر و الظهر اللذين لا يلتفت الى الشك فى أثنائهما بعد تمام الأولى لأصالة الصحة و ان وجب الوضوء للعصر قال و لكن لم أجد من احتمله فى المقام» و هو كما ترى لم يفرق فى هذا الاحتمال بين الصّورتين.

نعم أورد عليه فى كتاب «دليل الناسك» بان الوضوء للأشواط الآتية لغو لا يترتب عليه أثر لأنه ان كان متطهّرا واقعا لا يترتب على هذا الوضوء اثر و ان كان محدثا واقعا فالوضوء أيضا كذلك بعد وقوع الأشواط التى اتى بها من غير طهارة كما انه أورد عليه بعض الاعلام قدّس سرّه بالفرق بين صلوتى الظهر و العصر و بين الطواف و انه لا يمكن إجراء قاعدة الفراغ فى المقام نظرا الى ان صحة العصر لا تتوقف على صحة الظهر واقعا فان الترتيب بينهما ذكرى فلو كان الظهر فاسدا واقعا صحّ عصره و لا مانع من ذلك.

و العمدة فى الجواب كون الطواف عملا واحدا و ان كان مركّبا من سبعة أشواط و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۵

....

مجال لجريان قاعدة الفراغ بعد عدم تماميته و مقتضى القاعدة فى باب الصلاة إذا عرض له الشك فى الأثناء أيضا ذلك الّا انه قام الدليل على عدم قدح الشك المذكور فى صحتها و لعلّه لأجل تخلل الفعل الكثير و هو الوضوء فى أثنائها أو لزوم وقوع جميع الأكوان و السكوتات و السكونات المتخللة أيضا مع الوضوء و لا يمكن تحصيل ذلك بالوضوء فى الأثناء فلأجل التسهيل قام الدليل الخاص على الصحة فيها و الّا فمقتضى القاعدة البطلان و هذا بخلاف الطواف الذى يمكن تحصيل الوضوء فى أثنائه على ما عرفت و

كيف كان فالعمدة فى المقام ملاحظة مستند التفصيل المذكور فى المتن مع عدم اشارة اليه فى شىء من الكلمات نفيا و إثباتا فهل يمكن ان يقال باستفادته مما ورد من الروايات المتقدمة فى مسألة عروض الحدث الأصغر أو الأكبر فى الأثناء التى وقع فيها التفصيل بين تمامية الشوط الرابع و عدمها و كذا ما ورد فى المريض الذى عرض له المرض المانع عن الإتمام فى الأثناء الذى فيه التفصيل كذلك كما عرفت نظرا الى انّ المستفاد منها ان الطواف كأنه يكون عملين مترتبين أحدهما تمامية أربعة أشواط و ثانيهما الأشواط الثلاثة الباقية فالشك فى الطهارة قبل تمامية العمل الأول موجب لبطلانه بخلاف الشك فيها بعدها فإنه بمنزلة الشك فى الفراغ فيرجع ذلك الى كلام صاحب الجواهر غاية الأمر بهذا التفصيل لا بنحو الإطلاق المذكور فيه.

أو انه لا يمكن القول بالاستفادة المذكورة فإنّ تلك الروايات المفصّلة لا دلالة لها على الاستفادة المذكورة و لا اشعار فيها بكون الطواف عملين مترتبين و الظاهر هو هذا الاحتمال و عليه لا مجال لما فى المتن من التفصيل بل مقتضى الاحتياط الوجوبى فى كلتا الصورتين الوضوء ثم الإتمام و الإعادة.

الفرع الثانى ما لو شك فى أثنائه فى انه اغتسل من الحدث الأكبر قبل الطواف أم لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۶

[الثالث: طهارة البدن و اللباس]

اشارة

الثالث: طهارة البدن و اللباس، و الأحوط الاجتناب عمّا هو المعفو عنه فى الصّلاة كالدّم الأقلّ من الدّرهم و ما لا تتم فيه الصلاة حتى الخاتم، و اما دم القروح و الجروح فان كان فى تطهيره حرج عليه لا يجب، و الأحوط تأخير الطواف مع رجاء إمكان التطهير بلا حرج بشرط ان لا يضيق الوقت كما ان الأحوط تطهير اللباس أو تعويضه مع الإمكان (۱).

و قد وقع فيه التفصيل أيضا بين الصورتين فى المتن لكن مع الاختلاف بينه و بين الفرع الأوّل فى ضم الاحتياط الاستحبابى فى الصورة الاولى و الفتوى مكان الاحتياط الوجوبى فى الصورة الثانية و الظاهر انّ الوجه فى الاختلاف ثبوت الفرق بين الفرعين لا من جهة كون المفروض فى الأوّل هو الحدث الأصغر و فى الثانى هو الحدث الأكبر فقط بل من جهة كون مورد الفرع الأوّل صورة عدم إحراز الطهارة و عدم جريان شىء من استصحابى الطهارة و الحدث و مورد الفرع الثانى صورة استصحاب بقاء الحدث الأكبر و اختلاف الموردين انّما هو باعتبار قلّة مصاديق الحدث الأكبر و موارد تحققه بخلاف الحدث الأصغر الذى أنواع متعددة و لكل منها مصاديق متكثرة.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى ان مورد هذا الفرع ما إذا كان استصحاب الحدث الأكبر جاريا و يدل عليه الحكم فى المتن بلزوم الخروج من المسجد فورا فان هذا الحكم لا يجتمع الّا مع ثبوت بقاء الحدث المذكور وجدانا أو تعبّدا و هذا هو الوجه أيضا فى الفتوى بالبطلان فيما لو كان الشك قبل تمامية الشوط الرابع و الحكم بلزوم الإعادة بعد الاغتسال و امّا الحكم بالصحّة فى الصورة الأخرى فمبناه ما أفاده فى الفرع الأوّل من كون الشك بعد تمامية الشوط المذكور كأنّه يكون شكّا بعد الفراغ و مقتضى قاعدته الحكم بالصحة و لو فى صورة جريان استصحاب الحدث لكن عرفت منّا الإشكال فى ذلك و منه ظهر الحكم فى الفرع الثالث المذكور فى المتن.

(۱) فى اعتبار هذا الشرط جهات من الكلام:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۷

....

الجهة الاولى فى أصل اعتباره و شرطيته فى الجملة و قد حكى عن الأكثر الاعتبار بل عن الغنية الإجماع عليه لكن عن ابن الجنيد كراهته فى ثوب اصابه دم لا يعفى عنه فى الصّلاة، و عن ابن حمزة كراهته مع النجاسة فى ثوبه أو بدنه و عن صاحب المدارك من المتأخرين الميل اليه.

و ما استدل به على الاعتبار أمور:

الأوّل النبوى العامى المعروف: الطواف بالبيت صلاة بعد وضوح شرطية الطهارة عن الخبث فى باب الصلاة كالطهارة عن الحدث.

و قد مرّ الجواب عن الاستدلال به فى شرطية الطهارة من الحدث و انّ هذا التنزيل لا دلالة له على اعتبار جميع ما يكون معتبرا فى الصلاة فى الطواف أيضا بل المراد امّا التنزيل فى الفضيلة و الرجحان و امّا كون تحية المسجد الحرام هو الطواف كما ان تحيّة سائر المساجد الصلاة هذا مضافا الى ضعفه من حيث السّند.

الثانى استلزام حرمة إدخال النجاسة فى المسجد و ان لم تكن مسرية لبطلان الطواف معها و يظهر من الجواهر صحة هذا الاستدلال بناء على الحرمة المذكورة كما انه يظهر من صاحب المدارك ذلك حيث أجاب عنه بمنع المبنى و ان النجاسة إذا لم تكن متعدّية و لا هاتكة لحرمة المسجد لا يكون إدخالها بمحرّم.

و العجب ممن استدل بهذا الأمر فإنّ إدخال النجاسة فى المسجد و لو كانت محرمة مطلقا لكنه لا يتّحد مع عنوان الطواف بوجه و ان كان على فرض الاتحاد أيضا لا يكاد يتحقق خلل فى الطواف كما عرفت فى الجنب المتيمم إذا دخل المسجد الحرام و قلنا بعدم إباحة التيمم للدخول و ذلك اى وجه عدم الاتّحاد فى المقام انّ عنوان الإدخال و كذا الإبقاء لا يكون متّحدا مع الطواف و ان كان عنوان المكث متّحدا معه و عليه فهذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۸

....

الاستدلال فى غاية الضعف.

الثالث و هو المهم الرواية الخاصة الواردة فى المقام و هى رواية يونس بن يعقوب التى رواها الصدوق و الشيخ لكن فى سند الصدوق حكم بن مسكين الذى لا يكون له توثيق خاص بل له توثيق عام و فى سند الشيخ محسن بن احمد و هو لم يوثق و العجب جعلها فى الوسائل و فى الكتب الفقهية روايتين مع انه من الواضح كونها رواية واحدة رواها يونس بن يعقوب و السؤال و الجواب فيها واحد و ان كان هناك اختلاف فى التعبير:

ففى الأوّل قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رأيت فى ثوبى شيئا من دم و انا أطوف قال فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن على طوافك «۱».

و فى الثانى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يرى فى ثوبه الدّم و هو فى الطواف قال ينظر الموضع الذى رأى فيه الدّم فيعرفه ثم يخرج و يغسله ثم يعود فيتم طوافه «۲». و دلالتها على اعتبار الطهارة فى الأشواط الباقية بعد رؤية الدم واضحة فتدل على الاعتبار فى الجميع لو كانت الرؤية قبل الشروع فى الطواف و لا مجال لتوهم الفرق أصلا كما ان دلالتها على اعتبار طهارة البدن امّا من طريق الأولوية و امّا من جهة إلغاء الخصوصية أيضا كذلك و ضعف السند على تقديره نظرا الى عدم كفاية التوثيق العام منجبر باستناد المشهور إليها و هو جابر للضعف على فرضه لكن فى مقابلها مرسلة ابن أبى نصر عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه

السلام قال قلت له رجل فى ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة فى مثله فطاف فى ثوبه فقال أجزأه الطواف ثم ينزعه و يصلى فى ثوب

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الخمسون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۲۹

....

طاهر «۱». و لو لم يكن المراد منها الطواف فى الثوب الكذائى نسيانا كما حكى انه أشار إليه الشيخ قدّس سرّه و قلنا بان موردها الطواف فى الثوب المزبور عالما عامدا لكن حيث ان الرواية مرسلة أوّلا و معرض عنها عند الأصحاب ثانيا لا مجال للاعتماد عليها فى مقابل الرواية المتقدمة ثم انّ مقتضى إطلاق السؤال فى الرواية و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق فى اعتبار الطهارة من الجنب بين الطّواف الواجب و المندوب و لا مانع من الفرق بين الطهارتين فى الطواف المندوب حيث انّه قد دلّت الروايات التى تقدم بعضها على عدم اعتبار الطهارة من الحدث فى الطواف المندوب غاية الأمر انه يعتبر فى صلوته الطهارة و مقتضى إطلاق الرواية الواردة فى المقام عدم الفرق بين الطوافين من هذه الجهة كما انه مقتضى الفتاوى أيضا على ما يظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه.

الجهة الثانية فى انه هل يعتبر الاجتناب عما هو المعفو عنه فى الصّلاة كالدّم الأقل من الدّرهم و ما لا تتم فيه الصلاة أم لا احتاط فى المتن وجوبا الاجتناب و صرّح بتوسعة الحكم بالإضافة إلى الخاتم تبعا للعلّامة فيه و عليه فيتحقق الفرق بين الصلاة و بين الطواف.

و الظاهر انه فى الدّم الأقل من الدرهم إذا كان فى البدن أو الثوب يكون مقتضى إطلاق السؤال فى الرواية و ترك الاستفصال فى الجواب كما عرفت فى الطواف المندوب الحكم بالاعتبار بصورة الفتوى كما صرّح به فى الجواهر حيث قال: فالتحقيق عدم العفو فى الأقل من الدّرهم و الظاهر انّ التنزل من الفتوى الى الاحتياط الوجوبى كما فى المتن منشأه استبعاد كون الطواف أضيق حكما من هذه الجهة من الصلاة التى هى أمّ العبادات و فى رأسها كما انه يمكن ان يكون منشأه انصراف السؤال فى الرواية

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الخمسون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۰

....

الى الدّم الذى لا يكون معفوّا عنه فى الصلاة فلا يشمل مثل الأقل من الدرهم لكن فى كلا الأمرين ما لا يخفى.

و امّا ما لا تتم فيه الصّلاة فقد عطفه فى الجواهر على الأقلّ من الدرهم فى الفتوى و فى المتن أيضا فى الاحتياط الوجوبى لكنّه استظهر بعض الاعلام قدّس سرّه عدم اعتبار طهارته نظرا الى عدم عدم صدق «الثوب» بصيغة المفرد المذكور فى النص على مثل التكّة و القلنسوة و الجورب و ان صدق عليها الثياب فان الثوب ينصرف الى مثل القباء و الجبة و القميص و نحو ذلك و لا يصدق عليها جزما قال: و لا أقلّ من الشك فيرجع الى الأصل المقتضى لعدم الاعتبار.

أقول الظاهر انّ مراده قدّس سرّه صدق الثياب عليها فى ضمن القباء و الجبة و نحوهما لا مستقلّا و عليه فيرجع الى التغليب الّذى مبناه على المسامحة و التجوز فلا فرق بين المفرد و الجمع كما ان الظاهر صدق كليهما نعم لا تنبغى المناقشة فى خروج الخاتم عن دائرة الحكم لعدم صدق الثوب عليه بوجه و ان كان يصدق عليه أنّه ملبوس لكن عنوان اللبس أعمّ من الثوب.

الجهة الثالثة فى دم القروح و الجروح و لا إشكال فى عدم لزوم تطهيره إذا كان مستلزما للجرح و المشقة الرّافعة للحكم التكليفى و

كذا الوضعى نعم فى صورة عدم ضيق الوقت و إمكان تأخير الطواف و رجاء التطهير بلا- حرج يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى التأخير.

و امّا إذا لم يكن مستلزما للحرج فيظهر من المتن من ناحية المفهوم وجوب التطهير لكن لا ظهور فيه فى انّ هذا الوجوب هل هو على نحو الفتوى أو على سبيل الاحتياط الوجوبى و ان كان الذيل المتعرض لحكم اللباس فى هذه الصورة يؤيد بل يدل على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۱

[مسألة ۴- لو علم بعد الطواف بنجاسة ثوبه أو بدنه حاله]

مسألة ۴- لو علم بعد الطواف بنجاسة ثوبه أو بدنه حاله فالأصحّ صحّة طوافه، و لو شك فى طهارتهما قبل الطواف جاز الطواف بهما و صحّ الّا مع العلم بالنجاسة و الشك فى التطهير (۱).

[مسألة ۵- لو عرضته نجاسة فى أثناء الطواف أتمّه بعد التطهير و صحّ]

مسألة ۵- لو عرضته نجاسة فى أثناء الطواف أتمّه بعد التطهير و صحّ، و كذا لو رأى نجاسة و احتمل عروضها فى الحال، و لو علم انّها كانت من أوّل الطواف فالأحوط الإتمام بعد التطهير ثم الإعادة سيّما إذا طال زمان التطهير فالأحوط- ح- الإتيان بصلاة الطواف بعد الإتمام ثم اعادة الطواف و الصلاة و لا فرق فى ذلك الاحتياط بين إتمام الشوط الرّابع و عدمه.

الثانى و كيف كان فان كان المراد هو الفتوى فيرد عليه ان الفتوى و ان كانت حقّا لما مرّ من إطلاق السؤال و ترك الاستفصال الّا انه لا فرق بينه و بين الدم الأقلّ من الدرهم أصلا فكيف يكون الحكم فى أحدهما بصورة الاحتياط و فى الأخر بصورة الفتوى، و ان كان المراد هو الاحتياط الوجوبى فيرد عليه ما أوردناه عليه فى الدّم الأقلّ.

(۱) يقع الكلام فى هاتين المسألتين فى مقامات ثلاثة:

المقام الأوّل فيما لو شك فى طهارة الثوب أو البدن قبل الشروع فى الطواف و لا بدّ من الأخذ بالحالة السابقة المعلومة ان كانت فان كانت الحالة السابقة هى الطهارة فمقتضى الاستصحاب بقائها و جواز الشروع فى الطواف معه، و ان كانت الحالة السابقة هى النجاسة فمقتضى الاستصحاب بقائها و عدم جواز الشروع فى الطواف معه الّا مع التطهير أو التبديل و ان لم تكن هناك حالة سابقة متيقنة فمقتضى قاعدة الطهارة ثبوتها و لازمها جواز الشروع من دون شيء منهما و الحكم فى هذا المقام واضح.

المقام الثانى فيما لو رأى نجاسة فى ثوبه- مثلا- فى أثناء الطواف فتارة يعلم بالعروض فى الأثناء و انه لم يقع شيء من الأشواط التى اتى بها مع النجاسة و اخرى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۲

....

يحتمل عروضها فى الأثناء و يحتمل عروضها قبل الشروع فى الطواف و ثالثة يعلم بوقوع الأشواط السّابقة مع النجاسة غاية الأمر عدم العلم بها فى الأثناء و قد حكم فى المتن فى لفريضين الأوّلين بالصحة و لزوم الإتمام بعد التطهير أو التبديل الذى هو اولى من التطهير فى صورة الإمكان و احتاط وجوبا فى الفرض الأخير بالإتمام بعد التطهير ثم الإعادة بالكيفية المذكورة فى المتن مصرّحا فى الذيل

بأنه لا فرق بين إتمام الشوط الرابع و عدمه و ظاهره انه لا فرق بينهما فى الفريضين الأوّلين أيضا و المحكى عن الشهيدين فى الفرض الأخير حيث انّهما جزما بوجوب الاستيناف و الإعادة ان توقفت الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف و لما يكمّل أربعة أشواط هذا و الظاهر ان المستند فى هذا المقام هى رواية يونس المتقدمة الواردة فى أصل مسألة اعتبار الطهارة عن الخبث فى صحة الطواف فانّ مقتضى إطلاق السؤال فيها و ترك الاستفصال فى لجواب الشمول لجميع الفروض الثلاثة فإنه كما يصدق عنوان السؤال على الفريضين الأولين كذلك يصدق على الفرض الأخير فإنه أيضا رأى فى ثوبه شيئا من الدم فى حال الطّواف و عليه فمقتضى الرواية صحة الطواف فى جميع الفروض الثلاثة و لزوم الإتمام بعد التطهير المستلزم للخروج و الغسل فضلا عن التبديل الّذى لا يحتاج الى ذلك من دون فرق بين تكميل أربعة أشواط و بين عدمه.

و من الواضح انه لا- مجال لاستفادة حكم المقام من الأدلة الواردة فى الحدث المفصلة بين التجاوز عن النصف و بين عدمه بعد الاختلاف بينه و بين الخبث فى كثير من الاحكام مع ان لازمة الحكم بوجوب الإعادة و الاستيناف و ان لم تتوقف الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف قبل تكميل أربعة أشواط بل لازمة الحكم بوجوب الإعادة فى جميع الفروض الثلاثة لعدم الفرق فى الحدث بينهما نعم ربما يقال انّ الأجود

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۳

....

الاستدلال لكلام الشهيدين بعموم ما دلّ على ان قطع الطواف قبل تجاوز الأربعة يوجب الاستيناف.

هذا و البحث فى مفاد هذه الروايات و انّ القطع الموجب لذلك هل يختص بالقطع الاختيارى كدخول البيت الوارد فى المورد جملة منها أو يعمّ القطع اللازم لأجل تطهير الثوب موكول الى بحثه الآتى.

هذا و لكن كلام الماتن- قدس سره الشريف- لا يكون مبتنيا على هذا المبنى لتصريحه بالصحة فى الفرضين الأولين مع فرض التطهير الذى يستلزم قطع الطواف عادة و كذا عرفت ان ظاهره فيهما بل صريحه فى الفرض الأخير انه لا فرق بين إتمام الشوط الرابع و عدمه.

و عليه فيرد عليه سؤال الفرق بينهما و بينه بعد شمول رواية يونس لجميع الفروض الثلاثة و دلالتها على عدم قدح القطع و لزوم الخروج و التطهير ثم العود و البناء على طوافه.

كما انّ الظاهر ان مورد كلام الشهيدين هو خصوص الفرض الأخير و الّا فبالنسبة إلى الفرضين الأولين خصوصا الأوّل منهما يحكمان بالصحّة.

و كيف كان فان كان المستند الروايات الواردة فى قطع الطواف فيرد عليه أوّلا عدم شمولها لمثل المقام مما يكون القطع وظيفة شرعية له بل تختص بما إذا كان القطع اختياريّا له و ثانيا انه لو سلّمنا العموم و عدم الاختصاص فنقول انّ النّسبة بين تلك الروايات و رواية يونس بن يعقوب الواردة فى أصل اعتبار الطهارة من الخبث فى لطواف و ان كان عموما من وجه لاجتماعهما فيما إذا كانت رؤية الدم فى الثوب مع توقف إزالتها على الخروج من الطواف و قطعه قبل ان يكمل أربعة أشواط فإن مقتضى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۴

....

تلك الروايات البطلان و مقتضى رواية يونس الصحّة و يفترقان فى القطع لغير غرض تحصيل الطهارة كدخول البيت و نحوه و فيما إذا كان تحصيل الطهارة غير متوقف على القطع بل يمكن ان تتحقق بالتبديل حيث انّ الرواية تدل على جوازه بطريق أولى الّا انه لا بدّ من الحكم فى مادة الاجتماع بما تقتضيه رواية يونس لان الفرضين الأوّلين الذين حكم فيهما الشهيدان و الامام الماتن- قدس اللّه

أسرارهم- داخلان فى مادة الاجتماع لحكمهم بالصحة فيهما و عليه فلا مجال لإخراج الفرض الثالث عن مادة الاجتماع و التفصيل بينه و بينهما فإذا كان الحكم فيهما مطابقا لما هو مقتضى رواية يونس فلا بد ان يكون الحكم فيه أيضا كذلك لا الفتوى بالبطلان و لا الاحتياط الوجوبى المذكور فى لمتن و بعبارة أخرى دخول الفرضين الأولين دليل على جعل رواية يونس مقيدة لإطلاق تلك الروايات و- ح- لا بد من الأخذ بإطلاق الدليل المقيد كما فى سائر الموارد و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا مجال للفرق بين الفرضين الأولين و بين الفرض الأخير بل اللازم الحكم بالصحة فى الجميع و على هذا يرتفع الاستبعاد فى التفصيل بين الأثناء و بين ما إذا كان العلم بوقوع الطواف مع النجاسة بعد إتمامه و الفراغ منه فان الحكم بالبطلان فى الأوّل و لو فى بعض فروضه و بين الحكم بالصحة فى الثانى ممّا لا يجتمعان.

المقام الثالث فيما لو علم بعد الفراغ بوقوع جميع أشواط الطواف مع النجاسة و قد نفى وجدان الخلاف فى مضى الطواف و صحته بل الاشكال فيه فى الجواهر.

و ربما يقال انّ المستند فيه مرسلة البزنطى المتقدمة عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له رجل فى ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة فى مثله فطاف فى ثوبه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۵

[مسألة ۶- لو نسى الطّهارة و تذكر بعد الطواف أو فى أثنائه]

مسألة ۶- لو نسى الطّهارة و تذكر بعد الطواف أو فى أثنائه فالأحوط الإعادة (۱).

فقال أجزأه الطواف ثم ينزعه و يصلى فى ثوب طاهر «۱». لكن صحة الاستناد بها مبتنية على كون مورد الرواية صورة العلم بوقوع الطواف فى ثوبه الذى كان فيه الدم بعد الفراغ منه و على إحراز استناد الأصحاب إليها حتى يكون ضعف السند بالإرسال منجبرا به و كلا الأمرين ممنوعان فانّ الظاهر انّ موردها صورة العلم قبل الشروع فى الطواف كما ان استناد الأصحاب إليها غير محرز.

و الظاهر ان المستند فى الحكم بالصحة فى هذا المقام ما مرّت الإشارة إليه من دلالة رواية يونس على صحة ما مضى من الأشواط فيما لو علم فى الأثناء و لو فى الفرض الأخير الذى يعلم بوقوع الأشواط الماضية مع النجاسة نظرا إلى انه لا فرق بين الأشواط الماضية و بين مجموع الطواف لعدم الفرق فى اعتبار الطهارة من الخبث بين الأشواط أصلا فإن كل شوط بل كل جزء من الشوط لا بدّ و ان يقع مع الطهارة فإذا دلت الرواية على صحة ما مضى و لو كان مع النجاسة لكنه لم يكن عالما بذلك حين الإتيان به فمقتضاها الصحة لو كان العلم بعد الفراغ من الطواف أيضا لو لم يكن الثانى أولى باعتبار عدم وقوع العلم بالنجاسة فى أثناء الطواف و لو لم يكن فى اجزائه فى الثانى دون الأوّل.

(۱) المعروف صحة الطواف فى صورة نسيان الطهارة و التذكر بعده أو فى الأثناء لكن عن الشهيد فى الدروس التصريح بالبطلان حيث عطف النسيان على التعمد قال:

«و لو طاف فى ثوب نجس أو على بدنه نجاسة أعاد مع التعمد أو النسيان و لو لم يعلم حتى فرغ صحّ، و لو علم فى الأثناء أزالها و أتمّ ان بلغ الأربعة و الّا استأنف».

و ربما يقال بأنه لا يبعد دعوى إطلاق رواية يونس الواردة فى أصل المسألة باعتبار

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الخمسون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۶

[الرّابع: ان يكون مختونا و هو شرط فى الرجال لا النّساء]

الرّابع: ان يكون مختونا و هو شرط فى الرجال لا النّساء، و الأحوط مراعاته فى الأطفال، فلو أحرم الطفل الأغلف بأمر وليّه أو احرمه وليّه صحّ إحرامه و لم يصحّ طوافه على الأحوط، فلو أحرم بإحرام الحج حرم عليه النّساء على الأحوط و تحلّ بطواف النساء مختونا أو الاستنابة له للطواف، و لو تولّد الطفل مختونا صحّ طوافه (۱).

ترك الاستفصال للجهل و النسيان مع انّ الظاهر بطلان هذه الدعوى لان التعبير الوارد فى سؤال الرواية لا يلائم مع النسيان بوجه بل ظاهره خصوص صورة الجهل لكنها شاملة للفروض الثلاثة المتقدمة.

و العمدة فى الحكم بالصحة فى صورة النسيان عدم نهوض دليل على البطلان فيها فانّ المستند فى أصل اعتبار الطهارة ان كان مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله الطواف بالبيت صلاة لكان الدليل على البطلان فى صورة النسيان موجودا إلا انك عرفت عدم تماميته سندا و دلالة و العمدة رواية يونس و هى لا تدل على الشرطية فى حال النسيان بوجه بل مفادها الشرطية فى حال العلم فى مقابل الجهل و لو فرض وجود دليل دالّ على شرطية الطهارة مطلقا لكان مقتضى حديث رفع الخطأ و النسيان رفع الشرطية فى حال النسيان و بالجملة الظاهر الصحة فى مفروض المسألة نعم لو وقعت صلاة الطواف كذلك تكون باطلة.

(۱) اعتبار شرطية الختان فى صحة الطواف بالإضافة إلى خصوص الرجال واجبا كان أو مندوبا مما نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر بل عن الحلبى انّ إجماع آل محمد- صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين- عليه لكن عن المدارك انه نقل عن ابن إدريس التوقف فى ذلك لكن ذكر صاحب الجواهر: انا لم نتحقّقه و أضاف اليه ان عدم ذكر كثير له على ما فى كشف اللثام ليس خلافا محقّقا.

و العمدة الروايات الكثيرة الواردة فى المقام مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۷

....

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأغلف لا يطوف بالبيت و لا بأس ان تطوف المرأة «۱». و من الواضح انّ النهى لا يكون نهيا تكليفيا بل إرشاد إلى فساد طواف الأغلف غير المختون إذا كان رجلا.

و رواية إبراهيم بن ميمون عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسلم فيريدان يحج و قد حضر الحج ا يحجّ أم يختتن قال لا يحجّ حتى يختتن «۲».

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال لا بأس ان تطوف المرأة غير المخفوضة، فأمّا الرجل فلا يطوف الّا و هو مختتن «۳».

و رواية حنان بن سدير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن نصرانى أسلم و حضر الحج و لم يكن اختتن ا يحجّ قبل ان يختتن قال لا و لكن يبدأ بالسنّة «۴». فلا إشكال فى أصل الاعتبار و كذا فى الاختصاص بالرجال فى مقابل النساء هذا بالنسبة الى غير الطفل و امّا الطفل المذكر فقد وقع فيه الاختلاف و قد استظهر من المحقق فى الشرائع و بعض أخر عدم الاعتبار فى الصبىّ و حكى عن بعض أخر الاعتبار و فى المتن اعتباره بنحو الاحتياط الوجوبى و ظاهر الجميع بل صريح المتن انه لا فرق بين المميز و غيره و اختار بعض الاعلام قدّس سرّه التفصيل بين الصبى المميز الذى يطوف بنفسه و بين الصبى غير المميز الذى يطاف به فيعتبر فى الأوّل دون الثانى.

و العمدة فى هذه الجهة صحيحة معاوية بن عمّار الواردة فى الأغلف لأن غيرها واردة فى مورد الرجل الذى يكون المتبادر منه هو

المذكر البالغ و ان كان يمكن ان

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات الطواف الثالث و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب مقدمات الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب مقدمات الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۳.

(۴) الوسائل أبواب مقدمات الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۸

....

يقال بأن قرينة المقابلة تقتضى ان يكون المراد به جنس المذكر أعم من البالغ.

و كيف كان فهذه الصحيحة واردة فى الأغلف الذى يشمل غير البالغ و لا اختصاص له به لكن لا بد من النظر فى دلالتها من وجهين الأوّل انه يمكن ان يقال كما قيل بأنّ النّهى عن الطواف بالإضافة إلى الأغلف قرينة على كون المراد به هو البالغ لأنّ غيره لا يكون مكلّفا بتكليف إلزامى و ان قلنا بشرعية عبادات الصبى كما هو مقتضى التحقيق و الظاهر ان البحث فى المقام متفرع على هذا القول لانه على تقدير عدمها و كون عباداتها تمرينية محضة لا مجال لدعوى اعتبار الختان فى طوافه يعنى فى صحته و مشروعيته.

و كيف كان فمقتضى هذا الوجه اختصاص الأغلف فى الصحيحة بالبالغ لعدم توجه التكليف الإلزامى إلى الصبى بوجه و الجواب عن هذا الوجه ان الظاهر كون النهى فى لصحيحة إرشادا إلى فساد الطواف فى حال كون الطائف أغلف فالنهى دال على شرطية الختان أو مانعية الاغلفية و من الواضح انه لا فرق فى الأحكام الوضعية بين البالغ و غيره كسببية إتلافه للضمان و اشتراط صلوته بالطهور و أشباههما.

هذا و الظاهر ان دلالة مثل هذا النهى على الحكم الوضعى لا تكون تابعة للدلالة على الحكم التكليفى كما يظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه بل النهى الدال على الحكم الوضعى قسيم للنهى الدال على الحكم التكليفى و لا يكون فى البين أصالة و تبعية بوجه.

الثانى ما افاده بعض الاعلام قدّس سرّه من ان الأغلف فى الصحيحة و ان كان شاملا لمطلق الذكر الّا انه مع ذلك لا يمكن الحكم بالتعميم و الالتزام باعتباره فى الصبى غير المميّز لان موضوع النهى هو الشخص الذى يطوف بنفسه و يكون مأمورا بالطواف بنفسه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۳۹

....

و امّا الذى يطاف به و لا يطوف بنفسه فلا أمر له بالطواف لانه متوجه إلى الولىّ فمقتضى الأصل- ح- عدم الاعتبار فى الصّبى غير المميّز و فيه انه ان كان الفرق فى مجرد الطواف بنفسه و الطواف به فلازمه تعميم الحكم بعدم اعتبار الختان فى كل من لا يطوف بنفسه بل يطاف به و ان كان بالغا كما إذا كان مريضا لا يقدر على ان يطوف بنفسه و من الواضح عدم إمكان الالتزام به بوجه.

و ان كان الفرق من جهة كون التكليف متوجها الى الولى فى الصبى غير المميّز و الى الطائف الذى يطوف بنفسه فى غيره فيرد عليه انه لا دلالة للصحيحة على هذا الفرق بوجه فانّ مفادها اعتبار الختان فى الطواف بما هو طواف من دون فرق بين من توجّه اليه التكليف و عليه فالتفصيل الظاهر فى هذا المقام هو الفتوى بالاعتبار فى الصبىّ المميّز و الاحتياط المطلق فى الصبى غير المميّز لا الحكم بعدم الاعتبار.

ثم انّ الظاهر من النصوص و الفتاوى ان الختان المعتبر انّما هو الختان بمعناه الاسم المصدرى و هو كونه مختونا لا بمعناه المصدرى و

هو صـدور الختان منه و لو بالتسبيب و عليه فلو تولّـد الطفل مختونا كما قد يتفق فى الخارج لا يحتاج صـحة طوافه من هذه الجهة إلى شىء أخر بل يصح طوافه كذلك.

بقى فى هذا المقام فرعان لم يقع التعرض لهما فى المتن.

الفرع الأـوّل انه لو حصـلت له الاسـتطاعة المعتبرة فى وجوب الحـج و تعـذّر عليه الختـان فى عام الاسـتطاعة لضـيق الوقت أو غيره من الجهات ففيه وجوه بل أقوال ثلاثة:

الأوّل سـقوط شـرطية الختان و اعتبار التمكن فى اعتباره قال فى الجواهر بعـد حكايـة هذا القول عن القواعد و غيرها: «و لعلّه لاشتراط التكليف بالتمكن كمن لم يتمكن من الطهارة مع عموم أدلة وجوب الحج و العمرة».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۰

....

و لكنـك عرفت انّ النهى الوارد فى مثل المقام ليس نهيا تكليفيّا حتى يكون مشـروطا بالقـدرة كسائر الشـرائط العامـة بل نهى وضـعى مفاده الإرشاد إلى الشـرطية أو المانعيّة و ظاهر إطلاق دليله الشرطية المطلقة أو المانعية كذلك و لازمة عدم التمكن من أصل الطواف لعدم التمكن من شرطه.

الثانى ما احتمله فى محكى كشف اللثام من انه يكون كالمبطون فى وجوب الاستنابة.

و يرد عليه انّه ان أراد اسـتفادة حكم المقام ممّا ورد فى المبطون فالظاهر عـدم تماميتها لانه يمكن ان يكون للمبطون من جهة اسـتلزام دايـة لأمرين و هما نقض وضوئه و دخول النجاسـة فى المسـجد الحرام و لو لـم تكن متعديـة و لا هاتكـة خصوصـية مانعة عن اسـتفادة حكم المقام الذى يكون فاقدا للختان فقط نعم تمكن الاستفادة منه و من أشباهه و نظائره على ما يأتى تفصيله.

الثالث ما احتمل اتجاهه صاحب الجواهر من سـقوط الحـج عنه فى عام الاسـتطاعة و لزوم الإتيان به مع الختان فى العام القابل نظرا الى فوات المشروط بفوات شرطه قال:

«بل لعلّ خبر إبراهيم بن ميمون لا يخلو عن اشـعار بذلك و ان كان هو غير نص فى انه غير متمكن من الختان لضـيق الوقت و ان عليه تـأخير الحـج عن عـامه لـذلك فـانّ الوقت انّما يضـيق غالبا عن الاختتان مع الانـدمال فأوجب عليه السـلام ان يختتن ثم يحـج و ان لم يندمل».

و صـريح بعض الاعلام قدّس سـرّه اختيار هذا الوجه نظرا إلى انه لا يتمكن من الحج فى هذه السنة لعدم تمكنه من الطواف مع الختان و لا دليل على الاستنابة فى خصوص هذا الفرض لأنّها انما تجب فى فرض الاستطاعة و المفروض ان هذا الشخص غير مستطيع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۱

....

و قـد اسـتفاد من روايتى حنان بن سدير و إبراهيم بن ميمون المتقدمتين ذلك و ان المتفاهم منهما دوران الأمر فى عام الاسـتطاعة بين الحـج و الخروج مع الرفقـة و بين ان يختتن و لكن لو اختتن لا يتمكن من الحـج فى هـذه السـنة و قد وقع فيهما الحكم بتأخير الحج و لزوم البدأة بالختان.

أقول امّـا الروايتـان اللتان تكون إحـديهما معتبرة فلا ظهور فى شـىء منهما على دوران الأمر بين الحـج و بين الختان بحيث كان محطّ السؤال و مورد نظر السائل عدم إمكان الجمع بينهما بعد الإسلام و حضور الحج حتى يكون مقتضى انطباق الجواب على مورد السؤال لزوم تـأخير الحـج الى العـام القابـل بل ليس فى شـىء من السؤال و الجواب إشارة إلى العام الفعلى و العام القابل و عليه فلوم لم تكن

الروايتان ظاهرتين فى خصوص عام واحد نظرا الى ان محطّ السؤال انه بعد صيرورة الرجل مسلما و المفروض كونه مستطيعا هل يجب عليه الجمع بين الختان و الحج أو يجوز له تأخير الختان عن الحج لا تكونان ظاهرتين فيما افاده كما اعترف به صاحب الجواهر و ان نفى خلو الرواية عن الاشعار بذلك لكن الظاهر عدم تحقق الاشعار فيها أيضا مع ان الإشعار لا حجيّة فيه أصلا.

و التحقيق ان يقال انّ تعذر الختان لضيق الوقت أو غيره لا يوجب فقدان الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج حتى لا يجب عليه الحج فى هذا العام بل فى العام القابل مع تحصيل الشرط و ذلك يظهر بملاحظة الموارد المشابهة التى حكموا فيها بالاستنابة فإنه لو علمت المرأة المستطيعة فى انّ أيام عادتها تصادف مع أيّام الطواف بحيث لا تقدر على الطواف فى غيرها فهل يمكن الحكم بعدم وجوب الحج عليها فى هذا العام بمجرد العلم المذكور أو انّ اللازم عليها الحج و الاستنابة فى الطواف كما فيما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۲

....

لو عرض لها الحيض بالكيفية المذكورة من دون سبق علمها به و كذلك المبطون الذى ذكره كاشف اللثام فإنّه يجب عليه الحج و الاستنابة فى الطواف و لو علم أو احتمل علاج مرضه فى لعام القابل و غير ذلك من الموارد.

و عليه فلا يجوز بمقتضى القاعدة تأخير الحج عن عام الاستطاعة مع لزوم رعاية الفورية فيه و عدم تأخيره عنه بل يستنيب فى الطواف فقط و يجزى عن حجة الإسلام.

الفرع الثانى ما إذا لم يكن متمكنا من الختان أصلا للحرج أو غيره و قد ظهر مما ذكرناه .. فى الفرع الأوّل عدم سقوط الحج عنه بالمرة كما حكى عن البعض بل يجب عليه الحج غاية الأمر الاستنابة للطواف لعدم كونه متمكنا من الإتيان به مع شرطه و هو الختان لكن بعض الاعلام قدّس سرّه مع تصريحه فى الفرع الأوّل بعدم كونه مستطيعا فلا يجب عليه الحج فى عام الاستطاعة بل يؤخّره إلى العام القابل صرّح هنا بوجوب الحج عليه لأن الاستطاعة الماليّة كافية فى وجوب الاستنابة نظير المريض الذى لا يرجو زوال مرضه فلا وجه لسقوط الحج عنه بل يحج و يستنيب للطواف لعدم إمكان طوافه بنفسه و لا الإطافة به.

و يرد عليه انه لم يعلم وجه الفرق بين الفرعين بالحكم بعدم الاستطاعة هناك و الحكم بثبوتها هنا و التنظير بالمريض المذكور فى غير محلّه فإنه قد تقدم فى مباحث الاستطاعة ان المريض الذى تجب عليه الاستنابة هو من استقر عليه الحجّ قبل مرضه و امّا المريض الذى حصل له الاستطاعة فى حال المرض المزبور فلا يكون مستطيعا حتى يجب عليه الاستنابة و كيف كان فالحكم فى هذا الفرع ما ذكرنا من الاستطاعة و وجوب الحج غاية الأمر الاستنابة للطواف كما يدلّ عليه الموارد التى أشرنا إليها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۳

[الخامس ستر العورة فلو طاف بلا ستر بطل طوافه]

الخامس ستر العورة فلو طاف بلا ستر بطل طوافه، و تعتبر فى الساتر الإباحة فلا يصحّ مع الغصب، بل لا يصحّ على الأحوط مع غصبية غيره من سائر لباسه (۱).

(۱) الكلام فى هذا الأمر يقع من جهات:

الجهة الاولى فى أصل اعتباره و انه هل يكون من شرائط صحة الطواف أم لا فنقول لم يقع التعرض لاعتباره فى مثل كتاب الشرائع و لكن المحكى عن العلامة فى القواعد و جملة من كتبه وجوب ستر العورة فى الطواف كما انه قد حكى عن الخلاف و الغنية و الإصباح لكن يظهر من محكىّ المختلف المناقشة بل الميل الى المنع.

و الاستدلال على الاعتبار بالنبوى المعروف: الطواف بالبيت صلاة قد عرفت المناقشة فيه لضعف الرواية سندا و دلالة مضافا الى ان الظاهر ان المراد من استر هنا أعمّ مما هو المعتبر فى باب الصلاة لأنّ المعتبر فى الستر الصلاتى ان يكون الساتر ثوبا و لباسا و لا يجتزى بالستر بمثل اليد و الحشيش و الطين و غيرها و الظاهر انه لا خصوصية لذلك فى باب الطواف.

نعم هنا روايات كثيرة من طريقنا و طريق العامّة قريبة من التواتر كما فى محكى كشف اللثام تدلّ على نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله عن ان يحج بعد العام مشرك أو يطوف عريان و قد نقل أكثرها صاحب الجواهر عن بعض التفاسير كتفسير على بن إبراهيم القمى و تفسير فرات الكوفى و عن الوسائل التى جمعها فى الباب الثالث و الخمسين من أبواب الطّواف و عن بحار الأنوار للعلّامة المجلسى قدّس سرّه و كثرتها مانعة عن جريان المناقشة فى السّند مع ان تفسير القمى يكون مثل كتاب كامل الزيادات من جهة الاشتمال على التوثيق العام.

و امّا من جهة الدلالة فربما يناقش فيها بأن المنهى عنه فيها هو الطواف فى حال العراء و النسبة بينها و بين ستر العورة عموم من وجه لان المراد بالعريان من لم يكن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۴

....

لابسا للثوب و يمكن ان يكون الشخص غير عار و لابسا للثوب مع كون عورته مكشوفة كما إذا كان فى ثوبه ثقب تظهر عورته منه كما انه يمكن ان يكون الشخص مستور العورة و هو عار كما إذا ستر عورته بمثل اليد أو الحشيش أو الطين و قد اعتبروا فى الطواف ستر العورة لا- اللّباس فهذه الروايات لا- تنطبق على المدّعى و الجواب عن هذه الشبهة انّ مناسبة الحكم و الموضوع أوّلا- و ثبوت الإجماع على الاكتفاء بمجرد ستر العورة فى لطواف ثانيا دليل على كون المراد من العارى من لا يكون ساترا لعورته فهو ينطبق على المدعى و لا مجال للمناقشة فيه من هذه الجهة.

نعم يمكن ان يناقش فى الاستدلال بهذه الروايات بانّ وحدة السياق فيها تقتضى كون النهى عن طواف العارى نهيا تكليفيّا مولويا لا إرشاديّا بحيث يكون مرجعه إلى إفادة الشرطية أو المانعية لوقوعه فى سياق النّهى عن دخول المشركين و قربهم المسجد الحرام و من الواضح انّ هذا النهى تكليفى و عليه فالظاهر كون النهى فى فقرة الطواف أيضا كذلك.

و لكن حيث ان متعلق النّهى هو الطواف الذى يكون عبادة فظهوره فى الإرشاد كما فى سائر النواهى المتعلقة بالعبادات مع بعض الخصوصيات بمرتبة من القوة بحيث لا يقاومها وحدة السياق و عليه فالنهى عن طواف العارى مثل النهى عن طواف الأغلف من دون فرق بينهما فاصل الحكم فى المقام و هى شرطية ستر العورة فى الطواف لا اشكال فيه لكن عرفت انّ الستر هنا أعم من الستر فى باب الصلاة و ان كان يشعر كلام صاحب الجواهر قدّس سرّه بالاتحاد.

الجهة الثانية فى شرطية الإباحة و حلية التصرف فيما يستر العورة و الكلام فيها عين الكلام فى شرطية الإباحة فيما يستر العورة فى الصلاة من دون فرق بين المقامين من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۵

....

هذه الجهة و قد فصّلنا الكلام فى باب الصلاة فى هذا المجال بما لا مزيد عليه و اخترنا هناك انه لم ينهض دليل على اعتبار إباحة التصرف فى الثوب فى صحة الصلاة و انّ العمدة من الوجوه السبعة التى استند إليها للقول بالبطلان ما كان مبتنيا على مسألة اجتماع الأمر و النهى و مقتضى التحقيق عندنا هو القول بالجواز و صحة المجمع إذا كانت عبادة كالصلاة فى الدار المغصوبة و الستر

بالمغصوب لا يجرى فيه هـذه الجهـة أيضا لأن التستر و عـدم انكشاف العورة يكون اعتباره فى الصـلاة بنحو الشـرطية لا الجزئيـة و لذا تصح الصـلاة مع الغفلة عن تحققه و الشـرائط فى الصـلاة كلها أمور غير عبادية سوى الطهارات الثلاث التى يعتبر فيها قصد القربة على ما قرر فى محلّه و عليه فالمجمع لا يكون امرا عباديّا حتى تجرى فيه المناقشة فى الصـحة فى هذه الصّورة و عليه فمقتضى القاعدة عدم اعتبار الحلية و الإباحة فيما يستر العورة فى كلا المقامين.

نعم استـدل على البطلان بعض الاعلام قـدّس سـرّه بانّ السّتر المأمور به لا يمكن ان يكون بالمحرّم و الحرام لا يكون مصداقا للواجب فإذا كان الساتر محرّما و مغصوبا يخرج عن كونه مأمورا به.

و ظـاهره فى نفسه و بقرينـة الحكم بـأنه إذا كـان غير الساتر مغصوبا يبتنى الحكم ببطلان الطواف و صـحته على مسألـة اجتماع الأمر و النهى انّ الحكم بالبطلان فى الساتر المغصوب لا يرتبط بتلك المسألة بوجه بل منشأه ما ذكره ان الحرام لا يكون مصداقا للواجب.

و يرد عليه مضافا الى النقض بالستر الذى يكون واجبا نفسيّا فى حال الصـلاة و غيرها فإنه لا شـبهة فى وجوبه أوّلا و فى تحقق المأمور به بالمحرّم ثانيا ضرورة انّ الغاصب الذى قد ستر عورته بالساتر المغصوب لا يكون مستحقا للعقوبة من جهة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۶

....

مخالفـة التكليف الوجوبى المتعلق بالسّتر بعنوان الواجب النفسـى و ان كان مسـتحقا لها من جهـة الغصب يعنى التصـرف فى مال الغير بغير اذنه فكيف اجتمع بين الأمرين تحقق المأمور به و كون المحقق له هو الأمر المحرّم.

انّ الحلّ ما ذكرنا من كون المسألة مبتنية على مسألة اجتماع الأمر و النهى و ان مقتضى التحقيق جوازه و المجمع يكون موافقة للمأمور به و مخالفـة للمنهى عنه و لا مانع من اجتماع الأمرين فى وجود واحـد و كيف كان فالحكم فى هذه الجهة هو عدم اعتبار الإباحة فيما يستر العورة و لا يمنع حرمة التصرف فيه عن صحة الطواف بوجه.

الجهـة الثالثـة فى شـرطية الإباحـة فى سائر ثيابه غير ما يتحقق به ستر العورة و قد احتاط فى المتن وجوبا لزوم رعايتها و بطلان الطواف بدونها.

و حيث انّا قد اخترنا فى الجهة الثانية الصحة فثبوتها فى هذه الصورة بطريق اولى لكن على تقدير القول بالبطلان هناك لا يكون لازمة القول بالبطلاـن هنـا لعـدم اتحاد الطواف مع لبس اللباس غير الساتر للعورة بوجه و موضوع مسألـة اجتماع الأمر و النهى كون العنوانين متحدين فى مادة الاجتماع ضـرورة ان مثل النظر إلى الأجنبية فى حال الصلاة خارج عن المسألة المذكورة و المقام من هذا القبيل من دون فرق لعـدم اتحاد اللبس المزبور مع الطواف بوجه غايـة الأمر وقوع الاقتران و ثبوت المعيّـة و هو لا يجرى فيه توهم الامتناع فضـلا عن القول به فعلى هذا القول أيضا لا وجه للحكم بالبطلان و لو بنحو الاحتياط الوجوبى.

نعم ربما يقال بحرمة الطواف لأنه مقدمة للتصرف فى الثوب المغصوب لانه يتحرّك بتحرك الشخص و بطوافه حول البيت.

و قد أجيب عن ذلك بانّ العليّة و ان كانت متحققة الّا انّ العلة فى باب الحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۷

[السادس: الموالاة بين الأشواط عرفا على الأحوط]

السادس: الموالاة بين الأشواط عرفا على الأحوط بمعنى ان لا يفصل بين الأشواط بما خرج عن صورة طواف واحد (۱).

لا تصير محرمة بسبب حرمة المعلول لأنّ الثابت فى بحث المقدمة المذكور فى الأصول هو وجوبها بسبب وجوب ذيها مع اختلاف فيه

و قد اخترنا عدم الوجوب و عدم ثبوت الملازمة العقلیة بوجه و امّا حرمة المقدمة بسبب حرمة ذیها فلم تثبت فی ذلک البحث بل لا وجه لها أصل و علیه فحرمة التصرف فی المغصوب بتحرّکه لا توجب حرمة الطواف الذی هی مقدمة لتحقق الحرکة المذکورة.

هذا و لکن التحقیق فی الجواب ما حکیناه فی کتاب الصلاة عن المحقق الحائری قدّس سرّه فی کتابه فی الصّلاة الذی هو کتاب قلیل اللفظ و العبارة و کثیر المعنی و المفاد علی ما افاده سیدنا العلامة الأستاذ البروجردی قدّس سرّه فی مجلس بحثه.

و خلاصته انّ المحرّم انّما هو التصرف فی اللباس من جهة لبسه و امّا تغییر هیئته بتبع حرکات اللابس بمشیه أو قیامه أو قعودة و أمثال ذلک مما لا- یکون انتفاعا أخر به سوی اللّبس و لا یکون موجبا لتلفه و اندراسه فلا یکون مبغوضا أخر للمالک حتی یتعلق به النهی ضرورة أنّ المبغوض للمالک فی جمیع الحالات شیء واحد و هو کونه لابسا لثوبه و لا یکون مبغوضه فی حال الحرکة- مثلا- أمرین أحدهما کونه لابسا و ثانیهما حدوث الحرکة فیه تبعا لحرکة اللابس و هکذا، و علیه فلا یکون المحرّم فی جمیع الحالات هو التصرف اللبسی و امّا الهیئات من الرکوع و السجود و القیام فهی أشیاء أخر مقارنة له لا انّها محرمة.

و محصّله ان المعلول لا یکون محرّما حتی تتوهم حرمة علّته و هذا الذی أفاده فی غایة الجورة و المتانة.

(۱) قد استظهر صاحب الجواهر من النصوص و الفتاوی وجوب الموالاة فی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۸

....

الطواف الواجب فی غیر المواضع التی دل الدلیل علی عدم لزومها قال: «و لذا جعلها فی الدّروس الحادی عشر من واجباته نعم هی غیر واجبة فی طواف النافلة نصّا و فتوی بلا- خلاف أجده فیه و أضاف إلیه قوله: لکن فی الحدائق المناقشة فی وجوبها فی طواف الفریضة أیضا لنصوص المزبورة التی هی أخصّ من دعواه بل بعضها صریح فی بطلان الطواف بعدمها فی الأنقص من النصف».

و قد احتاط فی المتن وجوبا فی رعایتها بالمعنی المذکور فیه و هو ان لا یفصل بین الأشواط بما خرج عن صورة طواف واحد و ما یمکن ان یستدل به لاعتبارها أمور:

الأوّل الروایة النبویة المعروفة: الطواف بالبیت صلاة بضمیمة اعتبار الموالاة فی باب الصلاة و قد مرّ الجواب عن الاستدلال بها سندا و دلالة.

الثانی ما فی کلام بعض الاعلام قدّس سرّه من انّ الطواف عمل واحد یعتبر فیه الموالاة بین اجزائه و الّا فلا یلحق الجزء اللّاحق بالجزء السابق.

و یرد علیه مضافا الی ان مقتضاه اعتباره فی طواف النافلة لأنّه أیضا کصلاة النافلة أیضا عمل واحد و لا یکون اعمالا متعددة انّ کون العمل واحدا لا یستلزم اعتبار الموالاة فیه لعدم الملازمة بین الطرفین و لذا تری انّ الغسل مع کونه امرا عبادیّا یحتاج الی نیّته و قصد القربة أیضا لا تکون الموالاة معتبرة فیه أصلا و لا یکون هذا کاشفا عن عدم وحدته و ثبوت تعدّده فمجرد کون الطواف عملا واحدا لا یقتضی اعتبار الموالاة فیه بوجه.

الثالث طائفة من الروایات مثل صحیحة أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل طاف شوطا أو شوطین ثم خرج مع رجل فی حاجة (و فی الوسائل المطبوعة أخیرا حکی عن المصدر مکان فی حاجة: فی حاجته و هو الظاهر).

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۴۹

....

قال: ان کان طواف نافلة بنی علیه، و ان کان طواف فریضة لم یبن «۱». و موردها و ان کان شوطا أو شوطین الّا انّ الظاهر انه لا

خصوصية فيهما بل يشمل الشوط الثالث و كذا الرّابع فما زاد و احتمال الاختصاص بما إذا لم تتحقق تمامية الشوط الرابع لا مجال له أصلا و مجرد وقوع التفصيل فى روايات الحدث العارض فى أثناء الطواف بين تمامية الشوط الرابع بالحكم بالبناء على طوافه بعد الوضوء أو الغسل و عدم تماميتها فيعيد الطواف من رأس لا دلالة له على كون مورد هذه الرواية هو قبل تمامية الشوط المذكور لعدم الارتباط بين المسألتين بوجه و عليه فالظاهر انّ المراد من مورد الرواية كون الرجل فى أثناء الطواف و لمّا يتم طوافه بعد كما انّ المراد من الخروج مع الرجل فى حاجته هو مجرد الخروج عن الطواف و دائرة المطاف و مقتضى إطلاقه الشمول لما إذا كان الفصل الذى يستلزمه الخروج المذكور قصيرا غير قادح فى الموالاة و عليه فمقتضى الرواية ان الخروج المذكور موجب للبطلان فى طواف الفريضة دون النافلة و بهذه الصحيحة يقيّد إطلاق صحيحة صفوان الجمال قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يأتى أخاه و هو فى الطواف فقال يخرج معه فى حاجته ثم يرجع و يبنى على طوافه «۲». بالحمل على طواف النافلة فيصير المتحصل من الجمع بطلان طواف الفريضة بمجرد الخروج و رفع اليد عن الطواف لكن هذا لا ينطبق على مسألة الموالاة لأن النسبة بين عدم الموالاة و بين الخروج عموم من وجه لانه قد يتحقق الإخلال بالموالاة من دون خروج كما إذا جلس فى أثناء الطواف ساعات متعددة فى نفس دائرة المطاف و قد يتحقق الخروج من دون ان يخلّ بالموالاة كما إذا خرج و رجع بعد زمان يسير لا يوجب

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الأربعون ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۰

....

الإخلال بالموالاة و قد عرفت انّ مقتضى إطلاق صحيحة أبان الشمول لهذه الصورة أيضا و عليه فلا يمكن الاستدلال بها لاعتبار الموالاة التى هى محلّ البحث فى المقام.

ثم انّ الروايات الواردة فى عروض الحدث فى الأثناء الدالة على التفصيل بين تمامية الشوط الرابع و عدمها لا يمكن ان يستفاد منها حكم المقام لأنّها مضافا الى دلالتها على الصحة بعد تمامية الشوط المذكور و اعتبار الموالاة على تقديره لا يختص بما قبلها لأنّ القائل به يقول باعتبارها مطلقا كما فى جميع أجزاء الصلاة و ركعاتها يكون موردها عروض الحدث غير الاختيارى و لا تشمل الفصل الاختيارى المانع عن تحقق الموالاة و اشتمال بعض الروايات الواردة فى عروض الحيض على التعليل بقوله عليه السلام: لأنّها زادت على النصف لا دلالة له على كون الزيادة على النصف انّما هى الملاك و المعيار فى جميع الموارد بل يختص بموردها و ما يشابهه مثل حدث الجنابة و بطريق اولى يشمل الحدث الأصغر أيضا و امّا استفادة حكم المقام منها فلا مجال لها أصلا.

لكن يظهر من المتن فى مسألة عشرين الآتية من مسائل الطواف ما لعلّه يغاير المقام حيث قال فيها: «لو قطع طوافه و لم يأت بالمنافى حتى مثل الفصل الطويل أتمّه و صحّ طوافه، و لو اتى بالمنافى فإن قطعه بعد تمام الشوط الرابع فالأحوط إتمامه و إعادته» فإن قوله: و لو اتى بالمنافى يراد به بقرينة الصدر ما يشمل الفصل الطويل و ظاهره اختصاص مورد الاحتياط الوجوبى بالإتمام و الإعادة بما إذا كان القطع بعد تمام الشوط الرابع و عليه فإذا كان القطع قبل تمامه فالظاهر منه هو الحكم بالبطلان مع ان المذكور هنا فى المتن ان اعتبار الموالاة يكون بنحو الاحتياط الوجوبى مطلقا من دون فرق بين تمام الشوط الرابع و عدمه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۱

[القسم الثانى ما عدّ جزء لحقيقته]

اشارة

القسم الثانى ما عدّ جزء لحقيقته و لكن بعضها من قبيل الشرط و الأمر سهل و هى أمور:

[الأوّل الابتداء بحجر الأسود]

الأوّل الابتداء بحجر (بالحجر ظ) الأسود و هو يحصل بالشروع من حجر (الحجر ظ) الأسود من أوّله أو وسطه أو أخره (۱).

و كيف كـان فلم ينهض دليـل على اعتبار الموالاة بالمعنى المـذكور فى المتن فى جميع أشواط الطواف و الانصاف انه لم يقع التنقيح للمسألـة لا ـ فى كلاـم صـاحب الجواهر قـدّس سرّه و لا ـ فى كلام غيره بل وقع الخلط بينها و بين مسألـة الخروج و كـذا القطع و كـذا عروض الحدث فى الأثناء على ما أشـرنا إليه فإن ثبت هنا شـهرة كما يظهر من الجواهر فاللازم الحكم بالاحتياط الوجوبى دون الفتوى بالاعتبار فتدبّر جيّدا.

(۱) فى هذا الأمر جهات من الكلام:

الجهة الاولى فى أصل اعتبار الابتداء فى الطواف بالحجر الأسود و الظاهر انه بعد اسـتقرار السـيرة العملية من جميع فرق المسلمين على الشـروع فى طوافهم من الحجر الأسود و وضوح اتصال هذه السيرة بزمان الرسول و الأئمة عليه السلام من دون ريب لا حاجة الى إقامة دليـل أخر عليه لظهور عـدم اسـتقرار السـيرة على مجرّد العمل بل المرتكز فى أذهانهم انه لا يجوز الشـروع فى الطواف من غير الحجر الأـسود و لعلّه لـذلك لم يقع التعرض الأصـل اعتباره فى النصوص بل ظاهر بعض ما وقع فيه التعرض المفروعيـة من هـذه الجهـة و ان المقصود بالإفادة أمر أخر مثل صـحيحة معاويـة بن عمّار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال من اختصـر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود «۱». فإن المقصود بالإفادة هو بطلان الطواف و لزوم إعادته إذا اختار الاختصار و طاف من داخل حجر إسماعيل و ذكر كون الطواف من الحجر الى الحجر انّما

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۲

....

هو لأجل تسلّمه و وضوحه و ان كان فى البين مناقشة و هو انّ هذه الجهة لا ترتبط بالاختصار و الطواف من داخل الحجر و لكن أصل المطلب من الوضوح بمكان لا ينثلم بمثل هذه المناقشات.

نعم يوجـد فى بعض الروايات ما لعلّ ظاهره فى بادى النظر ينافى ما ذكرنا مثل صـحيحة أخرى لمعاويـة بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام كنّا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر و نختم به فامّا اليوم فقد كثر الناس (عليه) «۱».

و لكن الظاهر ان المراد منها هو الاستفتاح بالحجر و الختم به استلاما لا شروعا فى لطواف و ختما به و يدل عليه التعبير بقوله بالحجر و لو كـان المراد هو الشـروع لكـان اللاـزم التعبير ب «من الحجر» مضافا الى ان كثرة الناس و ازدحامهم تمنع عن الاسـتلام لا عن أصـل الشـروع فى الطواف من الحجر و يؤيـده كلمة «عليه» فى بعض النسخ الدالة إلى الازدحام على الحجر و التعبير باللّابدية لشدة اسـتحبابه لا لوجوبه حتى تكشف عن كون المراد الابتداء و الختم بالحجر الأسود.

الجهة الثانية فى انه هل اللازم الابتداء بأوّل الحجر بحيث يمرّ كلّه أو يكفى الابتداء به سواء كان من أوله أو وسطه أو أخره؟ المحكى

عن العلّامة بل غيره ممّن تأخر عنه هو الأوّل قال فى المسالك: «و البدأة بالحجر بان يكون أوّل جزء منه محاذيا لأوّل جزء من مقاديم بدنه بحيث يمرّ عليه علما أو ظنّا» قال فى الجواهر: «و لم نعرف شيئا من ذلك لمن سبق العلّامة و علّله فى كشف اللثام بأنه لازم من وجوب الابتداء بالحجر و البطلان بالزيادة على سبعة أشواط و النقصان عنها و لو خطوة أو أقلّ فإنه ان ابتداء بجزء من وسطه لم يأمن من الزيادة أو النقصان».

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۳

....

و الجواب عن الدليل الذى ذكره كاشف اللثام انه ما الفرق بين أوّل الحجر و أخره حيث انه يمكن ان يبدأ من الأوّل بحيث يأمن من الزيادة و النقصان و لا يمكن ان يبدأ بالآخر كذلك مع انّ الوسط و ان كان أوسع من الأوّل و الأخر الّا انه حيث يمكن جعل العلامة للنقطة التى شرع منها الطواف يتحقق الاطمئنان بعدم الزيادة و النقصان هذا و قد وقع الخلاف بين أصحاب هذا القول فى تعيين أوّل جزء من البدن و انه هل هو الأنف أو البطن أو إبهام الرجلين و ربما اختلف الأشخاص بالنسبة الى ذلك.

و كيف كان فالظاهر انه لم ينهض دليل على لزوم كون البدأة بأوّل الحجر بل ظاهر بعض الروايات خلافه مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول حدثنى أبى انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله طاف على راحلته و استلم الحجر بمحجته و سعى عليها بين الصفا و المروة «۱». و المراد بالمحجن هو العصا الذى له اعوجاج فان الطواف على الراحلة لا يتحقق مع محاذاة أوّل الحجر نوعا.

ثمّ انه هل يجب قصد البدأة بالحجر بمعنى ان نفس الابتداء لا بد و ان يتعلق القصد به أو لا يجب القصد الّا ان اللازم وقوع الطواف متصفا بها مع عدم لزوم تعلق القصد بها ذكر فى الجواهر بعد نفى الريب عن كونه أحوط انّ الأقوى عدم اعتباره و ذكر فى لمدارك تفريعا على اعتبار أصل البدأة قوله: فلو ابتدأ الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهى إلى الحجر الأسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدّد النية عنده أو استصحبها فعلاـ هذا و يمكن ان يقال بالفرق بين كون الابتداء معتبرا بنحو الجزئية و بين كونه معتبرا بنحو الشرطية فإن كان على النحو الأوّل فاللازم تعلق القصد به كسائر أجزاء العبادات مثل الركوع و السجود و غيرهما من أجزاء الصلاة فإنه لا بد من تعلق القصد

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثمانون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۴

....

بكل واحد من عناوين الاجزاء و الّا لا يتصف بالجزئية و ان كان على النحو الثانى فلا يلزم تعلق القصد به مثل استقبال القبلة و الستر فى باب الصلاة و ما ذكره فى المتن من سهولة الأمر فى مسألة الجزئية و الشرطية ليس كما ينبغى بعد ما عرفت من ظهور الثمرة بين الأمرين.

هذا و لكن الظاهر عدم لزوم تعلق القصد به لعدم نهوض دليل عليه أصلا لما عرفت من ان الدليل على اعتبار الابتداء هى السيرة العملية من جميع فرق المسلمين المتصلة بزمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و حيث ان السيرة من الأدلة اللبية التى يجب الاقتصار فيها

على القـدر المتيقن فالقـدر الثابت بها فى المقام هو لزوم تحقق الابتـداء خارجا و الشـروع من الحجر عملا و امّا لزوم اعتبار القصد فى الشـروع أيضـا فلا دلالـة للـدليل المـذكور عليه فكما انه لا يعتبر فى باب الصـلاة التى يكون افتتاحها التكبير ان يقصـد شـروع الصـلاة بالكبيرة بل اللازم تعلق القصد بها بعنوان انّها من الصلاة فكذلك فى المقام.

هـذا و الظـاهر ان الثمرة بين القـولين لاـ تظهر فى خصـوص مـا إذا ابتـدأ بـالطواف من غير الحجر نسـيانا كمـا وقـع فى كلاـم صـاحب المـدارك المتقـدم بل تظهر فيما إذا شـرع من نفس الحجر فانّ الشـروع منها و ان كان متّصـفا بالبـدأة الّا انه لا يلزم تعلق القصـد بهذا العنوان بل ينوى الطواف حينما إذا كان محاذيا للحجر و يدور حول البيت سبعة أشواط.

و كيف كان فالظاهر عـدم لزوم تعلق القصد بعنوان الابتداء كما انه لا يلزم تعلقه بعنوان الختم بالحجر بل اللازم فى تحقق كلا الأمرين من وجودهمـا فى الخارج فقط و ينبغى ان يكون هـذا البحث هى الجهـة الثالثـة من الجهات الموجودة فى اعتبار هـذا الأمر التى أشـرنا إليها فى أوّل البحث.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۵

[الثانى الختم به]

اشارة

الثانى الختم به، و يجب الختم فى كل شوط بما ابتـدأ منه و يتم الشوط به. و هـذان الشـرطان يحصـلان بالشـروع من جزء منه و الدور سبعـة أشواط و الختم بما بـدء منه، و لا يجب بل لا يجوز ما فعله بعض أهل الوسوسة و بعض الجهال مما يوجب الوهن على المذهب الحقّ بل لو فعله ففى صحة طوافه اشكال (۱).

---

(۱) الـدليل على اعتبـار الختم بالحجر الأسود ما مرّ من الـدليل على اعتبار البـدأة به من السـيرة المـذكورة و صـحيحة معاويـة بن عمار المتقدمة و لا إشكال فى هذه الجهة.

إنّما الإشـكال فى جهة أخرى و هى انه لو قلنا فى الأمر الأوّل بلزوم الابتداء من أوّل الحجر كما عليه و العلّامة و غيره ممّن تأخر عنه فلا إشـكال فى ناحيـة الختم من جهـة انه لاـ بـد و ان يكون إلى أوّل الجزء من الحجر لتماميـة السـبعة به و تحقق الطواف الكامل من دون زيادة و لا نقيصة.

و ان قلنا بما عليه المتن تبعا لصاحب الجواهر قدّس سـرّه من كفاية كون الشروع من اىّ جزء من أجزاء الحجر سواء كان اوّله أو وسطه أواخره فإن كان الشروع الخارجى من الجزء الأوّل فلا إشكال أيضا فى ان الختم يتحقق بمحاذاة الجزء المذكور، و ان كان الشروع فى لخـارج من الوسط أو الأخر يقع! الكلام- ح- فى انه هل يكفى فى الختم الوصول الى الجزء الـذى يكون قبل هـذا الجزء الـذى تحقق الشـروع فيه كما انه قـد وقع فيه الخلاف فالمحكى عن ظاهر المدارك و الرياض و غيرهما عدم اعتبار محلّ الابتداء و انه لو ابتدأ مثلا بـآخر الحجر كـان له الختم بـأوّله و لكن صـرّح جماعـة باعتبار محاذاة الحجر فى الشوط الآخر لما ابتـدأ به أوّلا و ينبغى ان يعلم محل الابتـداء لئلّا ينقص عنه و لاـ يزيـد عليه و هـذا هـو الـذى يظهر من المتن فى قـوله: و الختم بمـا بـدء منه، نظرا إلى انه ليس المراد من الموصول الحجر الأـسود بأجمعه بل المراد به هو الجزء الـذى بـدء منه من أوّله أو وسـطه أو أخره و قال فى الجواهر: و لا ريب فى انه أحوط ان لم يكن أقوى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۶

....

و لعلّ وجهه انه لا يصدق الختم حتى يصل الى محلّ الابتداء الذى هو الوسط و الأخر و لكن الظاهر عدم لزومه فانّ المعيار هو كون الابتداء من الحجر و الختم به فكما انه مخير فى الابتداء بين الاجزاء المختلفة من الحجر الأول و الوسط و الأخر و بكل واحد يتحقق عنوان الابتداء كذلك فى الشوط الأخير يتحقق عنوان الختم بمجرد الوصول الى الحجر من دون فرق بين موارد الابتداء أصلا بل يمكن ان يقال بالتخيير بين الاجزاء فى لختم أيضا و صدق الزيادة و النقيصة غير قادح بعد وضوح كون المراد من الأدلة على ما هو ظاهرها الزيادة على الحجر و النقيصة عنه و لا تتحققان فى الفرض المزبور و بالجملة الملاك فى الابتداء و الانتهاء ما هو معناهما العرفى الذى لا يفترق فيه أجزاء الحجر.

ثم انّ المذكور فى ذيل المتن أمران:

أحدهما عدم الوجوب بل عدم جواز ما يفعله بعض أهل الوسوسة و بعض الجهّال مما يوجب الوهن على المذهب الحقّ و الظاهر بملاحظة الحكم فى المتن بأنه من ان يكون الختم بما ابتدأ به من أجزاء الحجر انّ المنشأ للوسوسة المذكورة و ما يفعله بعض الجهال هو ما عرفت من فتوى العلامة و من تأخر عنه بلزوم كون الابتداء بالجزء الأوّل من الحجر على النحو الذى عرفت فإن رعاية الابتداء بهذه الكيفية مثار للوسواس كما فى الجواهر و قد شبهه فيها بما يصنعه بعض الناس عند إرادة النية للصلاة بناء على انه الاخطار من الأحوال التى تشبه أحوال المجانين.

مع ان ما أفاده فى المتن من لزوم كون الختم بما بدء منه من أجزاء الحجر مثار أيضا للوسوسة و ان كان لا تبلغ من حيث الشدة للوسوسة المذكورة فى المتن الناشية من رعاية فتوى العلّامة و الانصاف انه لا مجال لإثبات هذه التضييقات بوجه.

ثانيهما الاستشكال فى صحة الطواف بالكيفية الصادرة من بعض الجهال الموجبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۷

[مسألة ۷- لا يجب الوقوف فى كلّ شوط]

مسألة ۷- لا يجب الوقوف فى كلّ شوط، و لا يجوز ما فعله الجهّال من الوقوف

للوهن على المذهب الحقّ و الظاهر انّ منشأ الاشكال امّا دعوى كون المقام من صغريات مسألة الاجتماع المعروفة فى الأصول و حيث ان الحكم بالصحة فى مورد الاجتماع إذا كان عبادة كالصلاة فى الدار المغصوبة محلّ اشكال فالمقام أيضا كذلك و امّا دعوى ان محلّ البحث فى تلك المسألة صورة اتّحاد العنوانين و تصادق المفهومين على وجود واحد خارجى و المقام لا يكون من هذا القبيل لعدم تحقق الاتحاد بين المأمور به الذى هو الطواف و بين الوهن المذكور المحرم بل الطواف بالكيفية المذكورة مستلزم للوهن المحرم و حيث ان اللازم و هو وهن أصل المذهب الحق بمكان من المبغوضية لا يساويه كثير من المحرمات و عليه فما يوجبه يحتمل ان لا يكون صالحا للمقربية بوجه و عليه فالحكم بالبطلان فى تلك المسألة لا يوجب الحكم به فى المقام بل غايته الاستشكال فى الصحّة و يظهر من مجموع ما أفاده فى هذا الأمر انّ تمامية الشوط فى كل من الأشواط السبعة تتحقق بالختم بما ابتدأ من أجزاء الحجر الأسود الأوّل و الوسط و الأخر و لا بد من ملاحظة أن الأثر المترتب على تمامية الشوط مع ان الواجب فى الطواف هى سبعة أشواط إنّما يظهر فى الأحكام المترتبة على الأشواط الخاصة كالشوط الرابع على ما عرفت من ان عروض الحدث الأصغر أو الأكبر بعد تماميته لا يقدح فى صحة ما اتى به من الأشواط بخلاف ما إذا ان قبل تمامية الشوط الرّابع.

كما انه يظهر ان الابتداء بالحجر و الختم به انما يكون اعتبارهما بعنوان الشرطية و ان كانا معدودين من أجزاء الحقيقة لكن صرّح فى المتن بان الأمر سهل و قد مرّ ترتب الثمرة على عنوانى الجزئية و الشرطية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۸

و التقدم و التأخر بما يوجب الوهن على المذهب (۱).

[الثالث: الطواف على اليسار]

اشارة

الثالث: الطواف على اليسار بان تكون الكعبة المعظّمة حال الطواف على يساره، و لا يجب ان يكون البيت فى تمام الآلات محاذيا حقيقة على الكتف، فلو انحرف قليلا- حين الوصول الى حجر إسماعيل صحّ و ان تمايل البيت الى خلفه و لكن كان الدور على المتعارف، و كذا لو كان ذلك عند العبور عن زوايا البيت فإنه لا اشكال فيه بعد كون الدور على النحو المتعارف مما فعله سائر المسلمين (۲).

[مسألة ۸- الاحتياط بكون البيت فى جميع الحالات على الكتف الأيسر]

مسألة ۸- الاحتياط بكون البيت فى جميع الحالات على الكتف الأيسر و ان كان ضعيفا حدّا و يجب على الجهّال و العوام الاحتراز عنه لو كان موجبا للشهرة و وهن المذهب لكن لا مانع منه لو فعله عالم عاقل بنحو لا يكون مخالفا للتقيّة أو موجبا للشهرة.

---

(۱) قد ظهر البحث فى هذه المسألة مما تقدم و لا- حاجة الى الإعادة لكن الذى ينبغى التنبيه عليه هو انّ رعاية الاحتياط بحيث لا يوجب الوهن المزبور و لا- يحلّ بشىء من الأقوال المتقدمة تقتضى أن ينوى قبل الوصول الى الحجر بقليل شروع الطواف من المحادى و الذى يجب الشروع منه و فى الشوط السابع يمرّ على الحجر و يمضى عنه بقليل مع كون المنوى هو تحقق الختم بما يجب ان يتحقق الختم به من الحجر الأسود فإذا راعى الاحتياط بهذه الكيفية فقد راعى جميع الأقوال و لم يصدر منه ما يوجب وهن المذهب بوجه و قد وفقنى اللّه تعالى لرعاية هذا الاحتياط فى جميع اسفار الحج و العمرة مع تعددها و كثرتها الّا السفر الأوّل الذى لم أكن متوجها اليه و ملتفتا الى الخصوصيات لأجل كونه السّفر الأول و اللازم على جميع الروحانيين المتصدين لأمور الحجاج و المعتمرين التوجه الى هذا الاحتياط الجامع من رعاية جميع الأقوال و عدم تحقق المشقة بوجه ثم تعليم الزائرين و إرشادهم الى ذلك.

(۲) البحث فى هذا الأمر و كذا فى المسألة الثامنة يقع فى أمرين:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۵۹

....

الأمر الأوّل أصل اعتبار كون الطواف على اليسار بان يكون البيت فى حاله على يساره و الظاهر انه لا حاجة الى إقامة الدليل على اعتباره بعد وضوح كون طواف الرسول و الأئمة- عليه و عليهم الصلاة و السلام- بهذه الكيفية و لم ينقل الخلاف و لو فى مورد و قد استمرت سيرة المسلمين بجميع فرقهم و اختلاف مذاهبهم على الطواف على اليسار و هو المرتكز فى أذهانهم بحيث لو فرض طواف

واحد منهم بغير هذه الكيفية لرأوه غير مشروع و مخالفا لما و الثابت فى الإسلام و عليه فليس فى هذا الأمر مجرد نفى وجدان الخلاف فيه بـل ثبوت الإجماع بقسـميه عليه كما فى الجواهر بل أمر فوق ذلك و هو ثبوت الارتكاز عنـد كل مسـلم على ذلك نعم حكى عن أبى حنيفـة انه ان جعله على يمينه اعـاده ان أقـام بمكّـة و الّـا جبره بـدم و ظـاهره انّ اللازم هو الجعـل على اليسـار و ثبوت الإعادة أو الكفارة مع المخالفـة و الجعل على اليمين و حكى عن أصـحاب الشافعى انه لم يرد عنه نصّ فى استدباره و الـذى يجىء على مـذهبه الاجزاء بل عنهم أيضا فى وجه الاجزاء ان استقبله أو مرّ القهقرى نحو الباب.

هـذا و لكن أصـل المطلب من الوضـوح بمكـان و لأـجله لم يقع التعرض لاعتبـاره فى شـىء من الروايـات بالمطابقـة بـل يسـتفاد منها بالاستلزام مثل صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام إذا كنت فى الطواف السّابع فائت المتعوذ و هو إذا قمت فى دبر الكعبة حذاء الباب فقل: اللّهم البيت بيتك و العبد عبدك و هذا مقام العائذ بك من النّار اللّهم من قبلك الرّوح و الفرج ثم استلم الركن اليمانى ثم ائت الحجر فاختم به «۱».

فان الدّعاء عند المستجار أوّلا ثم استلام الركن اليمانى ثم إتيان الحجر و الختم به لا ينطبق الّا على كون البيت واقعا فى اليسار فى حال الطواف و مثلها صحيحة معاوية بن

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و العشرون ح- ۱.

....

عمار «۱» التى جعلها فى الوسائل و غيرها روايتين.

الأمر الثانى انه هل يجب ان يكون البيت محاذيا على الكتف حقيقـة حتى عنـد فتـح الحجر الـذى يتمايل البيت الى الخلف و كذا عند الفتح الأخر الذى يتمايل البيت الى القدام و كذا عند العبور عن زوايا البيت و لازم ذلك ان يكون الدور عند المواضع المذكورة على خلاف المتعارف أو ان الواجب هو الدور على النحو المتعارف فى جميع الحالات من دون الانحراف أصـلا الظاهر هو الثانى خصوصا بعد تحقق الطواف من النبى صلّى اللّه عليه و آله راكبا و وضوح عدم حصول التغيير فى الكيفية فى الحالات المختلفة و الّا لنقل.

و عليه فمـا يفعله بعض الجهـال و العوام مما يوجب وهن المـذهب الحق و التعيير على أئمّتنا المعصومين صـلّى اللّه عليه و آله لا ينبغى صدوره من شـيعى لا بدّ و ان يكون زينا لهم لا شينا بل كما مرّ فى مسألة اعتبار الابتداء بالحجر عند الشروع فى الطواف ربما يستشكل فى صحته مع هذه الكيفية و اللازم إرشاد العوام و تعليمهم و التبيين لهم ان اعتبار كون الطواف على اليسار انّما هو فى مقابل ان تكون الكعبة على يمينه أو مستقبلا أو مستدبرا من دون فرق بين الحالات أصلا «۲».

و ان شـئت قلت ان الـدليل على اعتبار هـذا الأمر ليس إلّا السـيرة المتقدمـة و لا دلالـة لها بعد كونها دليلا لبيّا على اعتبار أزيد من هذا المقـدار و هـو ان يجعـل الكعبـة على يسـاره و يـدور على النحـو المتعـارف و لم يقم دليـل على تغيير الوضـع عنـد الوصول الى تلك المواضع خصوصا مع ما يترتب عليه من الشهرة و وهن المذهب و عليه فيجب

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و العشرون ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و العشرون ح- ۹.

[مسألة ۹- لو طاف على خلاف المتعارف فى بعض أجزاء شوطه]

مسألة ۹- لو طاف على خلاف المتعارف فى بعض أجزاء شوطه مثلا- كما لو صار بواسطة المزاحمة وجهه إلى الكعبة، أو خلفه إليها، أو طاف على خلفه على عكس المتعارف يجب جبرانه و لا يجوز الاكتفاء به (۱).

[مسألة ۱۰- لو سلب بواسطة الازدحام الاختيار منه فى طوافه فطاف]

مسألة ۱۰- لو سلب بواسطة الازدحام الاختيار منه فى طوافه فطاف و لو على اليسار بلا اختيار وجب جبرانه و إتيانه باختيار و لا يجوز الاكتفاء بما فعل (۲).

الاجتناب عن مثل هذه الاعمال خصوصا فى مثل هذه الأزمنة التى يكون عمل الشيعة موردا للدقة و المراقبة للطعن عليهم و على مذهبهم.

(۱) بعد اعتبار كون الطواف على اليسار لو طاف فى بعض أجزاء شوطه- مثلا- على خلاف المتعارف كما فى الأمثلة المذكورة فى المتن فاللازم جبرانه و لا يجوز الاكتفاء به نعم لا يبطل به أصل الطواف بحيث كان الواجب الإعادة من رأس بخلاف باب الصلاة التى يكون الاستدبار فيها موجبا لبطلانها من رأس و ذلك لقيام الدليل هناك على البطلان و لزوم الإعادة و لم ينهض دليل عليه فى المقام غاية الأمر لزوم كون جميع الأشواط و كذا أبعاضها واقعة على اليسار فإذا لم يقع بعض أجزاء شوط- مثلا- كذلك فاللازم إيقاعه بالكيفية المعتبرة و جبرانه و يمكن ان يقال بعدم لزوم الجبران و كفاية ما أتى به كذلك لما مرّت الإشارة إليه فى ذيل المسألة السابقة من ان الدليل الوحيد فى ذا الباب هى السيرة المستمرة العملية و هى دليل لبّى يقتصر فيه على القدر المتيقن و هو جعل الكعبة على اليسار و الحركة على النحو المتعارف و الظاهر ان الحركة الكذائية لا تكون خالية نوعا عن توجه الوجه إلى الكعبة أو الى مقابلها و لو فى بعض الحالات أحيانا و لكن لا ينبغى ترك الاحتياط و الجبران فى مثل الصور المذكورة.

(۲) الدليل على لزوم الجبران فى هذه الصورة عبارة عن الدليل اللفظى الدال على اعتبار صدور الحركة الطوافيّة من الطائف بحيث كانت مستندة اليه و صادرة عن إرادته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۲

[مسألة ۱۱- يصح الطواف بأىّ نحو من السرعة و البطء، ماشيا]

مسألة ۱۱- يصح الطواف بأىّ نحو من السرعة و البطء، ماشيا و راكبا لكن الأولى المشى اقتصادا (۱).

[الرّابع إدخال حجر إسماعيل عليه السلام فى الطواف]

الرّابع إدخال حجر إسماعيل عليه السلام فى الطواف فيطوف خارجه عند الطواف على البيت فلو طاف من داخله بطل طوافه و تجب الإعادة و لو فعله متعمّدا محكمه حكم من أبطل الطواف عمدا كما مرّ، و لو كان، سهوا فحكمه حكم إبطال الطواف سهوا و لو تخلف فى بعض

و اختياره فان مراتب الطواف ثلاث لا- ينتقل إلى المرتبة اللاحقة بعد إمكان المرتبة السابقة و هى الطواف بنفسه و الطواف به و الطواف عنه و المراد من الاولى الطواف الصادر بجميع اجزائه و اشواطه عن قصد و اختيار فإذا سلب منه الاختيار و لو فى بعض الاجزاء فاللازم جبرانه و إتيانه باختيار و لا يجوز الاكتفاء بما فعل.

(۱) و الدليل على الصحة بكل واحد من الأنحاء ما ذكرنا من لزوم كون الحركة الطوافية مستندة الى الطائف و صادرة عن إرادته و اختياره.

و هو كما يتحقق بالمشى كذلك يتحقق بالركوب و قد مرّ حكاية انّ النبى صلّى اللّه عليه و آله طاف راكبا و فى هذا الزمان يكفى الركوب على الوسائل الصناعية كما هو الشائع فى السعى بين الصفا و المروة الذى يكون مقدار الحركة فيه كثيرا جدّا بالإضافة إلى الطواف و لا مجال لتوهّم كون الركوب عليها موجبا للخروج عن استناد الحركة إليه خصوصا فيما إذا كان هناك محرّك فى البين و ذلك لأنه يكفى فى صحة الاستناد مجرد كون الركوب باختياره و ناشيا عن إرادته بضميمة كون الاستدامة أيضا مرتبطة به و صادرة عن قصده و بعبارة أخرى فرق بين الركوب على الراحلة أو على الوسائل المذكورة الذى يصدق عليه انه طاف بنفسه و لو على المركب و بين الإطافة به كما فى الصبى غير المميّز أو المغمى عليه أو مثلهما.

الأشواط فالأحوط إعادة الشوط و الظاهر عدم لزوم اعادة الطواف و ان كانت أحوط (۱).

---

(۱) الكلام فى هذا الأمر يقع من جهتين و لكن قبل البحث فيهما ينبغى التعرض لخصوصية حجر إسماعيل عليه السلام من جهة كونه من أجزاء البيت و أبعاضه أو خارجا عنه بجميع اجزائه فنقول: انّ المحكى عن الدروس انّ المشهور كونه منه بل فى التذكرة و المنتهى ان جميعه منه و فى الأوّل: انّ قريشا لما بنت البيت قصرت الأموال الطيبة و الهدايا و النذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت و قطعوا الركنين الشاميين من قواعد إبراهيم عليه السلام و ضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الشامى الذى يليه فبقى من الأساس شبه الدكان مرتفعا و هو الذى يسمّى الشاذروان. و روى عن عائشة ان النبىّ قال ستة أذرع من الحجر من البيت.

هذا و لكن الروايات الكثيرة المعتبرة ظاهرة بل صريحة فى خلافه و ان الحجر لا يكون من البيت بوجه ففى صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحجر أ من البيت هو أو فيه شىء من البيت؟ فقال: لا و لا قلامة ظفر و لكن إسماعيل دفن فيه امّه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجرا و فيه قبور أنبياء «۱».

و فى رواية المفضّل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال الحجر بيت إسماعيل و فيه قبر هاجر و قبر إسماعيل «۲».

و فى رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الحجر فقال انّكم تسمونه الحطيم و انما كان لغنم إسماعيل و انّما دفن فيه امّه كره أن يوطأ قبرها فحجر عليه و فيه قبور أنبياء «۳».

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثلاثون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الثلاثون ح- ۱۰.

....

و فى رواية يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انّى كنت أصلّى فى الحجر فقال لى رجل لا تصل المكتوبة فى هذا

الموضع فان فى الحجر من البيت فقال:

كذب صلّ فيه حيث شئت «۱».

و يؤيده نفس دفن إسماعيل أمّه فيه و كذا دفن شخصه و جملة من الأنبياء فإنه لم يعهد جعل البيت أو جزء منه مدفنا و لو كان نبيّا أو مرتبطا به و ان قلنا بجوازه فلا ينبغى الارتياب فى خروج الحجر من البيت و عدم كون البيت شاملا و لو ببعض أجزائه إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى الجهتين اللتين أشرنا إليهما فنقول:

الجهة الاولى فى أصل اعتبار هذا الأمر و هو إدخال الحجر فى الطواف و المعاملة معه من هذه الجهة معاملة الكعبة المعظمة فنقول ان الفتاوى و ان تطابقت عليه الّا ان الظاهر عدم بلوغه فى الظهور و الوضوح مرتبة الأمر السابق و الدليل عليه السؤال عنه فى جملة من الرّوايات و لو كان مثله لم يحتج إلى السؤال بوجه كما فيه.

منها صحيحة الحلبى على رواية الشيخ قدّس سرّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا فى الحجر قال يعيد ذلك الشوط «۲». و فيما رواه الصدوق: يعيد الطواف الواحد، و توصيف الطواف بالوحدة قرينة على كون المراد به هو الشوط و قد استعمل كثيرا فى الروايات فى الشوط.

و منها صحيحة حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يطوف بالبيت فيختصر فى الحجر، قال: يقضى ما اختصر من طوافه «۳».

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الخمسون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۵

....

و منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال من اختصر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود «۱».

و منها رواية إبراهيم بن سفيان قال كتبت الى أبى الحسن الرّضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلمّا كانت فى الشوط السابع اختصرت و طافت فى الحجر و صلّت ركعتى الفريضة وسعت و طافت طواف النّساء ثم أتت منى فكتب عليه السلام: تعيد «۲».

و المستفاد من الجميع عدم جواز الاكتفاء بالطواف فى الحجر بل اللازم ان يكون الحجر داخلا فى الطواف كالبيت و عليه فلا إشكال فى هذه الجهة.

الجهة الثانية فى انّه لو طاف فى الحجر فى جميع الأشواط السبعة المعتبرة فى الطواف فلا إشكال فى بطلان طوافه و لزوم إعادته من رأس من دون فرق بين صورتى العمد و السهو لإطلاق السؤال فى الروايات و ترك الاستفصال فى الجواب و عليه فيترتب على تعمده ما يترتب على تعمد إبطال الطواف و على سهوه ما يترتب على إبطاله سهوا و قد مرّ الكلام فى ذلك فى أوّل مباحث الطواف فراجع.

و امّا لو طاف من داخل الحجر شوطا واحدا- مثلا- ففيه احتمالات أربعة: بطلان ذلك الشوط فقط و لزوم إعادته بأجمعه من الحجر الى الحجر، و كفاية إتمام الشوط من موضع سلوك الحجر، و لزوم اعادة الطواف بجميع اشواطه و الفرق بين تجاوز النصف و عدمه و اللازم ملاحظة مفاد الروايات المتقدّمة فنقول:

امّا رواية الحلبى فموردها الاختصار فى الشوط الواحد و مقتضى ظاهر الجواب لزوم اعادة نفس الشوط فقط غاية الأمر بتمامه من

الحجر الی الحجر فیدل علی بطلان

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۶

....

المقدار الذی سلكه من الحجر الأسود إلی حجر إسماعیل أیضا و إطلاق السؤال یدل علی انّه لا فرق بین تجاوز النصف و عدمه و قد عرفت انه لا فرق بین نقلی الشیخ و الصدوق لان المراد بالطواف بعد توصیفه بالوحدة هو الشوط الواحد فمفاد الروایة لزوم اعادة مجموع الشوط فقط لا مجموع الطواف.

و امّا روایة حفص فالسؤال فیها امّا یختصّ بالاختصار فی الحجر فی مجموع الطواف و امّا ان یكون شاملا للاختصار فی بعض الأشواط أیضا، و یجری فی جوابها احتمالان: أحدهما ان یكون قوله من طوافه بیانا للموصول فالمراد- ح- انه یقضی الطواف الذی اختصره و ثانیهما ان تكون كلمة «من» متعلقة بالاختصار فالمراد- ح- لزوم قضاء المقدار الذی اختصره فینطبق علی الاحتمال الثانی من الاحتمالات الأربعة المتقدمة و الاحتمال الأوّل الذی تكون كلمة «من» بیانیّة خلاف الظاهر و ذلک لانه كان ینبغی التعبیر ب یقضی طوافه كما لا یخفی فالتعبیر الموجود شاهد علی كون المراد هو الاحتمال الثانی فی كلمة «من» لكن فی انطباقه علی الاحتمال الثانی كلام یأتی التعرض له فی ذیل البحث.

و امّا روایة معاویة بن عمّار فان كان المراد من السؤال هو الاختصار فی جمیع الأشواط كما هو ظاهره فمفادها لزوم اعادة الطواف من الحجر الأسود إلی الحجر الأسود و ان كان المراد منه مطلقا شاملا للاختصار فی بعض الأشواط فتدل علی لزوم اعادة مجموع الطواف فی بعض الأشواط أیضا.

و قد ظهر لک انه لا دلالة لشیء من الروایات علی التفصیل بین تجاوز النصف و عدمه و الظاهر ان منشأ احتماله هو التعلیل الوارد فی بعض روایات عروض الحیض بأنّها زادت علی الثلث و قد مرّ انه لا یجوز التمسک بهذا العموم فی جمیع الموارد مع ان

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۷

....

روایة إبراهیم بن سفیان المتقدمة واردة فی الشوط السابع و دالة علی لزوم الإعادة فهذا التفصیل لا وجه له أصلا.

و امّا لزوم اعادة الطواف بجمیع اشواطه فهو و ان كان یدل علیه صحیحة معاویة بن عمّار بناء علی ان یكون مورد السؤال فیها مطلقا و كذا روایة حفص بناء علی ما عرفت الّا ان صحیحة الحلبی باعتبار ظهورها فی عدم لزوم اعادة غیر الشوط الذی وقع فیه الاختصار صالحة لتقیید الإطلاق علی فرض ثبوته فإنه لا مجال لإنكار ظهور صحیحة الحلبی فی لزوم اعادة خصوص الشوط الذی اختصر فیه و عدم لزوم اعادة الطواف بأجمعه و لا یكون منشأ هذا الظهور مسألة المفهوم التی تكون موردا للاختلاف علی ما قرر فی لأصول بل المتفاهم العرفی منها ذلک و الّا یلزم ان یكون التعبیر بذلک الشوط فی قل الشیخ و بالطواف الواحد فی نقل الصدوق غیر مناسب بل دالّا علی خلاف ما هو المقصود فلا شبهة فی ظهورها فی عدم لزوم اعادة مجموع الطواف و سبب هذا الظهور یتحقق تقیید إطلاق صحیحة معاویة علی فرض ثبوت الإطلاق لها و علیه فلا وجه لهذا الاحتمال و ان كان أحوط فبقی من الاحتمالات الأربعة احتمالان و قد عرفت انّ ظاهر صحیحة الحلبی لزوم اعادة الشوط الذی وقع فیه الاختصار بجمیع اجزائه حتی من الحجر الأسود إلی حجر إسماعیل

مع انه وقع فى نفسه صحيحا واجدا للشرائط و لا يتحقق الإخلال بالموالاة بدخول الحجر و الخروج منه و الانتهاء فى ذلك الشوط الى الحجر و مع ذلك ظاهر الصحيحة لزوم اعادة الشوط بالإضافة الى ذلك الجزء أيضا.

و امّا صحيحة الحفص فالظاهر منها و ان كان تعلق قوله: من طوافه بقوله: اختصر، و يكون ظاهره البدوى لزوم الإعادة من موضع سلوك الحجر الّا انّ هنا نكتة ترشدنا الى ظهورها فى إعادة جميع الشوط و هى ان كلمة «الاختصار» على ما يظهر من موارد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۸

[الخامس ان يكون الطواف بين البيت و مقام إبراهيم عليه السلام]

اشارة

الخامس ان يكون الطواف بين البيت و مقام إبراهيم عليه السلام و مقدار الفصل بينهما فى سائر الجوانب فلا يزيد عليه و قالوا انّ الفصل بينهما ستة و عشرين ذراعا و نصف ذراع فلا بد ان لا يكون الطواف فى جميع الأطراف زائدا على هذا المقدار (۱).

استعمالاتها عند العرف انّما يكون مورد استعمالها ما إذا كان فى البين أمر وجودى ينبغى ان يكون مشتملا على شىء أخر و حيث انه لم يتحقق الاشتمال المزبور فيوصف ذلك الأمر الوجودى بالاختصار بلحاظ عدم انضمام ذلك الأمر اليه و عدم اشتماله عليه و الّا فنفس الأمر العدمى لا يتصف بالاختصار بوجه و عليه فالاختصار فيما نحن فيه يتصف به الشوط أو مجموع الطواف بلحاظ وجود الشوط و شروعه من الحجر (بالفتح) الى الحجر (بالكسر) و عدم اشتماله على كون الحركة عند الوصول الى الحجر واقعة فى خارجه و بعبارة أخرى الدخول فى الحجر فى نفسه لا يتحقق به الاختصار بحيث لو كان شروعه فى الشوط بهذه الكيفية لكان متصفا به بل الشوط الذى ابتدأ به من الحجر الأسود و بلغ إلى محاذى الحجر إذا لم يشتمل على الحركة خارج الحجر يتصف بعنوان الاختصار و عليه فهذه الصحيحة أيضا ظاهرة فى لزوم اعادة الشوط بجميع اجزائه و لو سلّمنا عدم الظهور فلا ينبغى الإشكال فى عدم ظهورها فى غيره بل غاية الأمر ثبوت الإجمال و الإبهام فيها و صحيحة الحلبى صالحة لرفع الإبهام و تبيين المراد من هذه الصحيحة و عليه فالظاهر الحكم بلزوم اعادة الشوط بنحو الفتوى لا بنحو الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن.

(۱) المشهور شهرة محققه اعتبار ان يكون الطواف بين البيت و المقام اى بهذا المقدار من الفصل فى جميع الجوانب و قد نفى وجدان خلاف معتد به فيه فى الجواهر بل حكى عن الغنية الإجماع عليه لكنه استظهر فى ذيل كلامه عن الصدوق الفتوى بالعدم فى حال الاختيار فضلا عن الاضطرار و حكى عن المختلف و التذكرة و المنتهى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۶۹

....

و المدارك الميل اليه و اختاره بعض الاعلام قدّس سرّه و المستند الوحيد للمشهور ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى و غيره عن محمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير عن حريز بن عبد اللّه عن محمد بن مسلم قال سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يطوفون بالبيت و المقام، و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و بين البيت فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، و الحدّ قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحى البيت كلّها فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف

بالمسجد لانه طاف فی غیر حدّ و لا طواف له «۱». و لا مجال للإشكال فی سند الروایة من جهة الإضمار بعد كون المضمر محمد بن مسلم الـذی لیس من شأنه السؤال عن غیر الامام علیه السلام نعم الاشكال فیه من جهة یاسین الضرر الذی لم یوثّق بل مجهول كما ذكره المجلسی قدّس سرّه فی المرآة لكن استناد المشهور إلیها بعد كونها مستندة وحیدة یجبر الضعف و تصیر الروایة به معتبرة هذا من جهة السند.

و امّا من جهة الدلالة فالسؤال فی نفسه یدل علی مفروغیة ثبوت الحدّ للطواف بالبیت عند السائل بحیث كان الخروج عنه موجبا لعدم تحقق الطواف بوجه غایة الأمر ان محطّ نظره استكشاف ذلك الحدّ و الامام علیه السلام قرّره علی ذلك فی الجواب و بیّن انّ الحدّ هو ما بین البیت و المقام فی موضعه الفعلی الـذی هو عبارة عن ستة و عشرین ذراعا و نصف ذراع و قد وقع فیها التأكید علی لزوم رعایة الحدّ و ان التباعد عنه موجب لعدم تحقق الطواف و یكون بمنزلة من طاف خارج المسجد به و فیه التصریح بانّ الحدّ قبل

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثامن و العشرون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۰

....

الیوم و الیوم واحد من جمیع نواحی البیت غایة الأمر ان الفرق بین الیومین بعد اشتراكهما فی لحدّ هو كون المقام داخلا فی المطاف فی عهد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الیوم یكون خارجا عنه فالاختلاف انّما هو فی هذه الجهة فما فی الجواهر من التعبیر بقوله: «و كان وجه ما فیه من الاختلاف بین الیوم و عهده صلّی اللّه علیه و آله مع قوله علیه السلام و الحدّ قبل الیوم و الیوم واحد ..» لیس علی ما ینبغی فإن الاختلاف لیس بین الأمرین المذكورین فیه بل بین الیومین فقط من جهة كون المقام داخلا فی الطواف فی ذلك الیوم و خارجا عنه فی هذا الیوم و علیه فظاهر الروایة كون موضع المقام غیر هذا الموضع الفعلی بل ملصقا بالبیت أو قریبا منه و علیه فیقع الكلام فی انّ التغییر بید من تحقق و فی أیّ زمان كان و ما الوجه فی تغییره خصوصا بعد كونه من الآیات البیّنات علی ما فی الكتاب العزیز و قد أمر فیه بلزوم الاتخاذ منه مصلّی و المراد منه هو الحجر الـذی یكون ظاهرا ذراعا فی ذراع و كان موضع قدم إبراهیم علیه السلام لبناء البیت بعد بناء جدرانه الی حدّ لا یمكن التكمیل من غیر القیام علی الحجر أو مثله أو كان موضع قدمه حین الأذان بالحج المأمور من ناحیة اللّه بقوله تعالی وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ بل عن العلوی و ابن جماعة انه لمّا أمر بالنداء و اقام علی المقام تطاول المقام حتی كان كاطول جبل علی ظهر الأرض فنادی و لمّا بلّغ لم یتحمّل الحجر و غاص فیه رجلاه كما عن الاذر فی صاب اخبار مكّة و الصدوق فی علل الشرائع و الظاهر ثبوت كلا الوجهین لعدم المانع من الأمرین نعم هنا وجه ثالث بعید و هو ما حكی عن ابن عبّاس من انه لمّا جاء بطلب ابنه إسماعیل فلم یجده قالت له زوجته انزل فأبی فقالت و عنی اغسل رأسك فأتته بحجر فوضع رجله علیه و هو راكب فغسلت شقه ثم رفعته و قد غابت رجله فیه فوضعته تحت الشق الأخر و غسلته فغابت رجله الثانیة فیه فجعله اللّه من الشعائر.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۱

....

و قد ذكر الطبرسی فی محكی مجمع البیان و الأزرقی فی كتابه المذكور ان من جمله أحجار الجنة علی وجه الأرض مقام إبراهیم و الحجر الأسود و هذا أیضا یؤید الأمرین الأولین المرتبطین ببناء البیت أو الإعلام بالحجّ.

و الـذی یتحصّل من ملاحظة التواریخ المختلفة و الروایات و بعض ما ورد عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی مقام الاعتراض علی من

قبله من الخلفاء من التحريف و التغيير انّ موضع المقام كان فی زمن الرسول صلّی اللّه عليه و آله ملصقا بالبيت أو قريبا منه بحيث لا يمكن عبور الطائف من بينهما بل كان اللازم جعله داخلا فی الطواف كالبيت و الظاهر انه كان قريبا من باب الكعبة بل مقتضی ما حكاه أزرقی عن أبی سعيد الخدری ان إبراهيم عليه السلام كان مأمورا أن يجعل المقام قبلة علی معنی ان تكون صلوته خلفه بحيث كان المقام واقعا بينه فی حال الصلاة و بين الكعبة و قد تبعه إسماعيل فی هذه الجهة بل نقل انّ النبی صلّی اللّه عليه و آله كلّما دخل مكة يقع فی حال الصلاة مستقبلا للكعبة بالنحو المذكور ای وقوع المقام بينه و بين الكعبة.

أقول لعلّ استمرار السيرة علی وقوع صلاة الجماعة فی المسجد الحرام خلف المقام و خلوّ دائرة المطاف عن المأمومين مع عدم وقوع الطواف فی حال إقامة الجماعة انّما هو لأجل التأسی بالنبی صلّی اللّه عليه و آله حيث كان يجعل المقام بينه و بين البيت فی حال الصلاة بل أصل لزوم إيجاد صلاة الطواف خلفه مستقبلا للكعبة يؤيّد أنّ قداسة المقام قد بلغت حدّا له خطّ من الكعبة التی هی القبلة.

و كيف كان فالظاهر ان تغيير موضعه القبلی إلی موضعه الفعلی انّما وقع بيد الثانی و لعلّ الداعی له علی ذلک ملاحظة انّ وقوع المقام فی دائرة الطواف يوجب المشقة علی الطائفين من ناحية و سرعة الانهدام علی المقام من ناحية أخری بل لو لم يثبت

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۲

....

ما حكی عن أمير المؤمنين عليه السلام مما تقدم من توصيفه بالتحريف لا يكون وجه للحكم بحرمته من جهة انه لم ينهض دليل علی حرمة تغيير المقام بالكيفية المذكورة و لعلّه لأجله لم يقع عمله موردا لاعتراض الصحابة و التابعين و ان جعل بعض علماء أهل السنة من المعاصرين ذلک دليلا علی عدم صحة إسناد التغيير الی الثانی لكنه كما تری.

و الانصاف انّ التحقيق فی هذا المجال يحتاج الی تتبع زائد و دقة زائدة لكنه مضافا الی رواية محمد بن مسلم المتقدمة الدالة علی وقوع التغيير بعد عهد الرسول صلّی اللّه عليه و آله و زمنه يكون فی البين رواية صحيحة أخری تدل علی كون التغيير انّما وقع بيد الثانی و هی رواية زرارة قال قلت لأبی جعفر عليه السلام قد أدركت الحسين عليه السلام قال نعم أذكر و أنا معه فی المسجد الحرام و قد دخل فيه السّيل و النّاس يقومون علی المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السّيل، و يدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء؟ فقلت أصلحك اللّه تعالی يخافون ان يكون السّيل قد ذهب بالمقام فقال لهم: انّ اللّه تعالی جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقرّوا و كان موضع المقام الذی وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت فلم يزل هناک حتی حوّله أهل الجاهلية إلی المكان الذی هو فيه اليوم فلما فتح النبی صلّی اللّه عليه و آله مكّة ردّه الی الموضع الذی وضعه إبراهيم عليه السلام فلم يزل هناک الی ان تولّی عمر فسئل الناس من منكم يعرف المكان الذی كان فيه المقام فقال رجل انا كنت قد أخذت مقداره بنسع فهو عندی فقام ائتنی به فأتاه به فقاسه فردّه الی ذلک المكان «۱».

و منه يظهر ان ما وقع منه فی قصة سيل أم نهشل المذكورة فی تاريخ البخاری كانت مسبوقة بما ذكر فی الصحيحة ففی التاريخ المذكور ان سئل لم نهشل لما اتی

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۵۸، الرقم ۶۸۱.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۳

....

المسجد أخذ المقام إلی أسفل مكة فلما جفّ الماء أتوا بالمقام و الصفوة بالكعبة و كتبوا الی عمر بذلک فورد مكّة معتمرا فی شهر

رمضان من ذلك العام و سئل أهل أحد عنده بمحلّ الحجر فقام المطلب بن وداعة السلمى و قيل رجل من آل عابد- و الأول أشهر- فقال انا كنت أخاف عليه مثل هذا فأخذت مقياسه من محلّه الى الحجر فأجلسه عمر عنده و قال له: ابعث فأتنى بالمقياس فاتى به فوضع عمر المقام فى محلّه الان.

و كيف كان فلا اشكال فيما يتعلق بالطواف فى ان مقتضى الرواية المنجبرة ثبوت الحدّ له و هو مقدار ما بين الكعبة و بين المقام فى موضعه الفعلى من جميع جوانب البيت و نواحيه.

و مقتضى إطلاق الرواية كإطلاق المتن تبعا للفتاوى انه لا فرق فى اعتبار الحدّ المزبور بين صورتى الاختيار و الاضطرار لكن المحكى عن أبى على الإسكافى التفصيل و أجزاء الطواف خارج المقام مع الضرورة.

و مستنده فى ذلك صحيحة الحلبى التى رواها الصدوق بإسناده عن ابان عنه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الطواف خلف المقام فقال ما أحبّ ذلك و ما ارى به بأسا فلا تفعله الّا ان لا تجد منه بدّا «۱». و هى و ان كانت خالية عن المناقشة من حيث السند الّا ان متنها غير خال عن الاضطراب فان الجمع بين قوله: ما أحبّ ذلك و قوله فلا تفعله و بين قوله ما ارى به بأسا الظاهر فى عدم الكراهة فضلا عن الحرمة ممّا لا ينبغى و لكن دلالتها على الجواز فى صورة الضرورة و اللابدية و ان كانت ناشئة عن الازدحام و كثرة الطّائفين ظاهرة و لأجله لا بد من الالتزام بكون الرواية معرضا عنها و الاعراض موجب لسقوطها عن الحجية و الاعتبار و لو لا ذلك لكان مقتضى القاعدة الجمع بين هذه الرواية و الرواية

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثامن و العشرون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۴

[مسألة ۱۲- لا يجوز جعل مقام إبراهيم عليه السلام داخلا فى طوافه]

مسألة ۱۲- لا يجوز جعل مقام إبراهيم عليه السلام داخلا فى طوافه، فلو ادخله بطل، و لو أدخله فى بعضه أعاد ذلك البعض و الأحوط إعادة الطواف بعد إتمام دوره بإخراجه (۱).

[مسألة ۱۳- يضيق محلّ الطواف خلف حجر إسماعيل بمقداره]

مسألة ۱۳- يضيق محلّ الطواف خلف حجر إسماعيل بمقداره و قالوا بقى هناك ستة

المتقدمة بتقييد إطلاقها بها و الحكم بالتفصيل بين صورتى الاختيار و الاضطرار الّا ان الاعراض يقتضى ان لا تصل النوبة الى ذلك كما هو ظاهر.

ثمّ انه هل المعتبر وقوع الطواف بين البيت و حائط البناء الذى هو على المقام الأصلى أو بينه و بين نفس المقام التى هى عبارة عن الصخرة التى مرّت الإشارة إلى وصفها فيه وجهان و استظهر صاحب الجواهر الثانى و هو الحقّ لعدم مدخلية الحائط فى عنوان المقام بوجه و الذى جعل حدّا فى النص و الفتوى هو هذا العنوان كما انه لا ينبغى الإشكال فى عدم تغير الحدّ بتغيير المقام فلو حوّل عن مكانه فرضا وجب الطواف فى المقدار المخصوص فتدبّر.

(۱) بعد ثبوت الحدّ للطواف على ما ذكرنا و كونه ما بين البيت و المقام لا إشكال فى بطلان طواف من جعل المقام داخلا فى طوافه

فى جميع اشواطه السبعة لخروجه عن الحدّ و قد صرحت الرواية المتقدمة بأن الطواف فى خارج الحدّ اى و لو فى جزء منه بمنزلة الطواف خارج المسجد الذى لا شبهة فى بطلانه.

و امّا لو فرض ذلک فى شوط واحد أو أزيد فاللازم اعادة ذلک المقدار الواقع خلف المقام أوّلا ثم ادامة الطواف و الإتيان بما يكون مترتبا عليه و متأخرا عنه و لا يلزم اعادة الشوط من رأس أى من الحجر الأسود لعدم الدليل على اللزوم و عليه فلا يكون الطواف خلف المقام كالطواف من داخل الحجر حيث قام الدليل فيه على لزوم اعادة الشوط من رأس و لا تكفى إعادة ذلک المقدار نعم لا شبهة فى ان مقتضى الاحتياط الاستحبابى الجمع بين الإتمام بعد اعادة ذلک المقدار و بين اعادة الطواف رأسا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۵

اذرع و نصف تقريبا فيجب ان لا يتجاوز هذا الحدّ، و لو تخلف أعاد هذا الجزء فى الحدّ (۱).

[السادس: الخروج عن حائط البيت و أساسه]

السادس: الخروج عن حائط البيت و أساسه فلو مشى عليهما لم يجز و يجب جبرانه، كما انه لو مشى على جدران الحجر وجب الجبران و اعادة ذلک الجزء، و لا بأس بوضع اليد على الجدار عند الشاذروان و الاولى تركه (۲).

---

(۱) مستند الضيق بالمقدار المذكور هو الجمع بين الرواية المتقدمة الدالة على ان حدّ الطواف بين البيت و المقام و بين ما تقدم مما دلّ على ان الحجر لا يكون جزء من البيت بل يكون بجميع اجزائه خارجا عنه و عليه فاللازم ملاحظة الحدّ فى جانبه من نفس البيت و استثناء مقدار الحجر الذى هو قريب من عشرين ذراعا فلا يبقى إلا ستة أذرع و نصف تقريبا و يتحقق الضيق جدّا.

هذا و الظاهر عندى عدم تحقق الضيق فى ناحية الحجر بوجه و انّ مقدار المطاف يلاحظ من الحجر و ان كان خارجا عن البيت بجميع اجزائه و ذلک لانه لو كان محل الطواف ضيقا فى هذه الناحية لكانت كثرة الابتلاء مقتضية بل موجبة للتعرض له صريحا و التنبيه عليه و لو فى رواية واحدة مع انه لا يوجد ذلک فى شىء من الرّوايات و لم يتحقق التنبيه على ذلک و لو فى مورد فيكشف ذلک عن عدم تحقق الضيق أصلا و ان المقدار المذكور يلاحظ فى ناحية الحجر من الحجر و ان كان خارجا عن البيت فتدبر.

(۲) اعتبار هذا الأمر انّما هو لأجل دلالة مثل قوله تعالى وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ و الرواية الواردة فى هذه الجهة على لزوم كون الطواف بالبيت فى مقابل كونه على البيت أو فى البيت و قد نفى الخلاف و الاشكال فى ذلک فى الجواهر و عليه فلو مشى على حائط البيت لم يجز و لم يحب ذلک المقدار جزء من الطواف و اللازم جبرانه و إعادته كما انه لو مشى على أساس البيت الذى يسمى بالشاذروان و هو القدر الباقى من أساس الحائط بعد عمارته و بنائه لا يجزى لانه مما قطع الأصحاب بكونه من الكعبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۶

[السابع: ان يكون طوافه سبعة أشواط]

اشارة

السّابع: ان يكون طوافه سبعة أشواط (۱).

و من أجزاء البيت كما عن المدارک بل المحكى عن غير الإمامية كالشافعية و الحنابلة و بعض متأخرى المالكية نعم عن بعض

الشافعية نفى كونه من البيت و جواز الطواف على الشاذروان لكن الثابت عند غيرهم و عندنا خلافه و ان الشاذروان من البيت فلا يجوز الطواف عليه و يغلب على الظن و ان كان التاريخ لا يؤيده بوجه ان الوجه فى ثبوت الشاذروان رعاية استحكام حائط البيت لكونه من الحجر و يحتاج دوامه إلى أساس كان عرضه أكثر من عرض الجدار و ان كان يبعده عدم وجود الشاذروان فى بعض نواحى البيت.

بقى فى هذا الأمر فرعان:

الفرع الأوّل انه لو مشى على جدران الحجر وجب الجبران و اعادة ذلك الجزء لانه و ان كان الحجر خارجا عن البيت كما عرفت لكنه يلزم ان يعامل معه معاملة البيت فى لزوم كون الطواف به و لازمة خروجه بجدرانه عن الطواف و وقوعه فى خارجه و عليه فالمشى على جدران الحجر كالمشى على جدران البيت أو أساسه المسمّى بالشاذروان فاللازم الجبران و الإعادة.

الفرع الثانى انه هل يجوز وضع اليد على الجدار عند الشاذروان أم لا نفى البأس عنه فى المتن و جعل الاولى تركه لكن عن التذكرة عدم جواز مسّ الطائف الجدار بيده فى موازاة الشاذروان لانه يكون بعض بدنه فى البيت فلا يتحقق الشرط الذى هو خروجه عنه بجميعه بل لو كان كما لو وضع أحد رجليه اختيارا على الشاذروان و عليه فالحكم بعدم الجواز لو لم يكن بنحو الفتوى فلا أقلّ من الاحتياط الوجوبى و منه يظهر ان مقتضى الاحتياط عدم وضع اليد على جدار الحجر أو فوقه كما لا يخفى.

(١) أصل اعتبار ان يكون الطواف سبعة أشواط ممّا اتفق عليه علماء المسلمين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ٣٧٧

[مسألة ١۴- لو قصد الإتيان زائدا عليها أو ناقصا عنها بطل طوافه]

مسألة ١۴- لو قصد الإتيان زائدا عليها أو ناقصا عنها بطل طوافه و لو أتمّه سبعا، و الأحوط إلحاق الجاهل بالحكم بل السّاهى و الغافل بالعامد فى وجوب الإعادة (١).

و استمرت السيرة العملية القطعية المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام على رعايته و لأجله لم يقع التعرض له فى الروايات و لم يقع فى شيء منها السؤال عن الكمية و مقدار الشوط كما وقع السؤال عنّ الحدّ- مثلا- على ما عرفت فى رواية محمد بن المسلم المتقدمة الواردة فى حدّ الطواف بل الروايات الواردة فى هذا المجال قد وقع التعرض فيها لبعض فروع هذا الأمر و مسائله مثل الشك بين الستة و السبعة أو الزيادة على السبعة أو القران بين أسبوعين و أشباهها نعم ورد فى بعض الروايات الواردة فى مقام بيان اعمال الحج و العمرة و مناسكهما التعرض للسبع بنحو الإجمال و العمدة ما مرّ من ان وضوحه اغنى عن بيانه أو السؤال عنه فلا شبهة فى أصل اعتبار هذا الأمر.

(١) فى هذه المسألة أمران:

أحدهما انه لو كان المقصود من أوّل الشروع فى الطواف الإتيان بالزيادة بعنوان الجزئية للطواف أو الإتيان بالناقص كذلك فطوافه باطل و ان كان المأتى به خارجا هى السبعة و ذلك لعدم تعلق القصد بما هو الواجب و هو الطواف سبعة أشواط فلم يتعلق النية بما هو جزء للحج أو العمرة و قد عرفت فى أوّل مباحث واجبات الطواف لزوم رعاية النية المتعلقة بعنوان الطواف الواجب و عليه ففى الموردين ما وقع لم يقصد و ما قصده لم يقع فهو كما لو قصد الإتيان بصلاة الصبح- مثلا- ثلث ركعات أو ركعة واحدة فإنه لا يمكن ان يقع صحيحا بوجه.

ثانيهما انه لا شبهة فى الحال الجاهل المقصر بالعامد فى اعتبار الأمر المذكور الذى يترتب عليه البطلان مع نيّة غيره زيادة أو نقيصة و

امّا الجاهل القاصر و الساهى و الغافل فهل يلحق به أم لا احتاط فى المتن وجوبا بالإلحاق و لعلّ الوجه فى عدم الفتوى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۸

[مسألة ۱۵- لو تخيل استحباب شوط بعد السبعة الواجبة]

مسألة ۱۵- لو تخيل استحباب شوط بعد السبعة الواجبة فقصد أن يأتى بالسبعة الواجبة و اتى بشوط أخر مستحبّ صحّ طوافه (۱).

بـذلك انه لم ينهض دليل لفظى على إطلاق جزئيـة سبعة أشواط و مـدخليتها فى الطواف حتى يكون مقتضاه عدم الفرق بين الموارد المـذكورة بل قـد عرفت ان عمـدة الدليل هى السيرة العمليّة المسـتمرة و من الظاهر ان السيرة دليل لبى لا إطلاق له بل القدر المتيقن منها العالم و العامد و من بحكمه من الجاهل المقصر فلا يشمل غيرهما من الموارد.

هـذا و لكنـك عرفت فى أوّل مبـاحث الطـواف فى البحث عن مقتضـى القاعـدة و انه هـل هى الركنيـة أو عـدمها ان التحقيق يقتضـى المصير إلى الرّكنيـة بـالمعنى الخـاص الموجود فى الحـج و هو كون الإخلال به موجبا للبطلان إذا كان عن عمـد سواء كان عالما أو جاهلا و لا يكون الإخلال الناشئ عن مثل النسيان موجبا له لكنه فيما إذا كان الدليل على الجزئية دليلا لفظيّا صالحا للتمسك بإطلاقه فلو فرض وجوده فى المقـام فاللازم التفصيل بين صورة الجهل و بين صورة النسيـان و مثله و مع عـدمه كما فى المقام لا وجه لإلحاق شيء منهما بالعالم العامد و عليه فالاحتياط فى المقام استحبابى لا وجوبى كما فى المتن فتدبّر.

(۱) الوجه فى صـحة الطواف فى مفروض المسألـة ظاهر لانه لم يقصد بعنوان الطواف الواجب الذى هو جزء للعمرة أو الحجّ إلّا سـبعة أشواط و اتى بها خارجا بهذا العنوان غاية الأمر أنه اعتقد على خلاف الواقع استحباب شوط أخر زائد على ما هو الواجب من السبعة و عمل على طبق هـذا الاعتقاد و لا دليل على قـدحه فى الطواف الواجب بل وجود الزائـد كالعـدم و عليه فلا مجال للإشـكال فى صـحة طوافه و ليس هـذا الفرض مثـل ما إذا زاد على سـبعة أشواط عمـدا أو سـهوا فان مورد، هناك وقوع المجموع بعنوان الطواف الواجب بخلاف ما هنا حيث ان الزائد قد اتى به بعنوان الاستحباب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۷۹

[مسألة ۱۶- لو نقص من طوافه سهوا فان جاوز النصف فالأقوى وجوب إتمامه]

مسألة ۱۶- لو نقص من طوافه سهوا فان جاوز النصف فالأقوى وجوب إتمامه الّا ان يتخلّل الفعل الكثير فح: الأحوط الإتمام و الإعادة، و ان لم يجاوزه أعاد الطواف لكن الأحوط الإتمام و الإعادة (۱).

[مسألة ۱۷- لو لم يتذكر بالنقص الّا بعد الرجوع الى وطنه مثلا]

مسألة ۱۷- لو لم يتـذكر بالنقص الّا بعـد الرجوع الى وطنه مثلا- يجب مع الإمكان الرجوع الى مكّة لاستينافه، و مع عـدمه أو حرجيّته تجب الاستنابة و الأحوط الإتمام ثم الإعادة.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصـيل الشـريعة فى شـرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان،

دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۴، ص: ۳۷۹

---

(۱) التفصيل المذكور فى المتن بين ما إذا تجاوز النصف و بين ما إذا لم يتجاوز بالحكم بوجوب الإتمام فى الصورة الاولى و وجوب اعادة الطواف من رأس فى الصورة الثانية هو المشهور بل عن الرياض: لا يكاد يظهر فيه الخلاف الّا من جمع ممّن تأخر حيث قالوا: لم نظفر بمستند لهذا التفصيل بل الموجود فى محكيّ التهذيب و التحرير و التذكرة و المنتهى انّ من طاف ستّة أشواط و انصرف فليضف إليها و لا شيء عليه. و حكى عن صاحب المدارك الاستشكال فى الحكم بالصحّة و اختصاصه بما إذا كان المنسيّ شوطا واحدا.

و ما ورد فى هذا المجال روايتان:

إحديهما موثقة الحسن بن عطيّة قال سأله سليمان بن خالد و انا معه عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط قال أبو عبد اللّه عليه السلام و كيف طاف ستة أشواط قال: استقبل الحجر و قال اللّه أكبر و عقد واحدا فقال أبو عبد اللّه عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان فإنه فاته ذلك حتى اتى أهله قال: يأمر من يطوف عنه «۱». و ذكر العلامة المجلسى قدّس سرّه فى المرآة فى مقام بيان المراد من قوله: استقبل الحجر .. انه كان منشأ غلطه انه حين ابتداء الشوط عقد واحدا فلمّا كملت الستّة عقد السبعة فظنّ الإكمال و لا إشكال فى دلالة الرواية على

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۰

....

صحة الطواف فى موردها و لكنه لا اشعار فيها بالاختصاص بما إذا كان المنسيّ شوطا واحدا لوجود الفرق بين ما إذا كان المورد مفروضا فى كلام الامام عليه السلام و بين ما إذا كان مذكورا فى كلام السّائل حيث انه يجرى فى الأوّل احتمال الاختصاص دون الثانى نعم حيث انه وقع فى جملة من الموارد التفصيل بين صورتى التجاوز عن النصف و عدمه لا يبقى مجال للاستناد إليها بالإضافة إلى صورة عدم التجاوز أيضا و امّا ما فى ذيل الرواية من قوله عليه السلام: يأمر من يطوف عنه فيجرى فيه احتمال لزوم الاستنابة فى جميع الطواف و احتمال لزوم الاستنابة فى خصوص الشوط الواحد المنسى و قد عبّر عنه بالطّواف فى الرواية فى الجملة السّابقة.

ثانيتهما موثقة إسحاق بن عمّار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصّفا فطاف بين الصفا و المروة فبينما هو يطوف إذ ذكر انّه قد ترك بعض طوافه بالبيت قال: يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصّفا و المروة فيتمّ ما بقى «۱».

و كلمة «البعض» و ان كانت مطلقة بحسب اللغة شاملة للجزء القليل و الكثير من المركب المشتمل على أجزاء متعددة الّا انّها بحسب العرف ظاهرة فى الجزء القليل الذى يكون أقلّ من النصف نعم مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق فى الحكم المذكور بين ما إذا خرج الى الصفا للسعى بعد الطواف بلا فصل أو أخّر السّعى حيث انّه يجوز تأخيره عن الطواف الى الليل كما سيأتى.

هذا و الرواية فى المقام منحصرة بهاتين الرّوايتين و امّا صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت رجل طاف بالبيت و اختصر شوطا واحدا فى الحجر قال: يعيد

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الثلاثون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۱

....

ذلك الشوط «۱». فلا- ترتبط بالمقام لان موردها، إذا طاف من داخل الحجر جهلا منه بلزوم كون الطواف واقعا خارجا عن الحجر و مورد البحث فى المقام هو النسيان و لا- يجب فيه اعادة مجموع الشوط حتى الأجزاء الواقعة صحيحة و عليه فالرواية لا- تكون من روايات المقام و ان عدّها صاحب الجواهر منها.

و كيف كان فقد ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه بعد نقل الروايات المتقدمة ما لفظه:

«قلت يمكن ان يكون مستند التفصيل المزبور فحوى ما تسمعه من النصوص فى مسألة عروض الحدث فى الأثناء بل قد تقدم فى بحث ان الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة يعدلان الى الافراد و القران من النصوص ما هو مشتمل على التعليل الشامل للمقام ففى خبر إبراهيم بن إسحاق عمن سئل أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمثت قال: تتمّ طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا و المروة و ذلك لأنّها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحجّ «۲». و خصوص المورد لا يقدح فى عموم التعليل المؤيّد بما سمعت و فحوى ما تسمعه فى المريض و غيره ممّا هو ظاهر فى كون المدار فى صحة الطواف تجاوز النصف و عدمه مضافا الى فتوى الأصحاب».

هذا و لكن الظاهر ان دعوى توسعة دائرة التعليل و عمومها لمثل المقام مما يكون الإخلال بالطواف و نقصه من ناحية الجزء لا من ناحية الشرط مشكلة جدّا بل يمكن ان يقال بأنه لا دليل على العموم فى ناحية الشرط إذا كان الإخلال به اختياريّا كما إذا أحدث بعد التجاوز عن النصف اختيارا نعم فيما إذا عرض له الحدث من غير اختيار

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثمانون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۲

....

سواء كان هو الأصغر و الأكبر مثل الجنابة غير الاختيارية العارضة له بعد التجاوز عنه فى الطواف يكون مقتضى عموم التعليل جريان الحكم فيه و امّا فى مثل المقام فلا- يحصل الاطمئنان بالعموم المذكور و يمكن ان يقال بانّ ضمّ الروايتين الواردتين فى المقام مع ملاحظة انّ رواية ابن عطيّة و ان كانت لا اختصاص له بخصوص ما إذا كان المنسىّ خصوص شوط واحد الّا انّ إلغاء الخصوصية منها ليس بمقدار يشمل ما إذا كان المنسىّ متجاوزا عن النصف بل يشمل ما إذا كان شوطين أو ثلاثة أشواط و رواية ابن عمّار يكون الظاهر من عنوان «البعض» المنسىّ من الطواف المتذكّر له فى أثناء السعى هو البعض غير البالغ حدّ النصف على ما هو المتفاهم منه فى الاستعمالات العرفية فإنّ ضمّهما الى التعليل الذى يصلح لان يكون مؤيّدا و ان كانت صلاحيته للاستدلال به مخدوشة على ما عرفت ينتج صحة التفصيل الذى ذهب اليه المشهور.

هذا و لكن بعض الأعاظم قدّس سرّه على ما فى تقريرات بحثه ناقش فى الاستناد بعموم التعليل بوجوه عمدتها وجهان:

الوجه الأوّل ان التعليل الوارد فى بعض روايات الحيض يكون بالتعبير بقوله عليه السلام:

لأنّها زادت على النصف و قد بين فى محلّه ان خبر انّ المفتوحة يؤول إلى المصدر فيكون نظير قولنا أكرم زيدا لعلمه لا نظير قولنا

أكرمه فإنه عالم و- ح- يكون ملاكا لا- علّة و العلة التى يراد بها الموضوع يؤخذ بعمومها لان الحكم دائر مدارها وجودا و عدما بخلاف الملاك فان الحكم و ان كان لا- يمكن ان يكون بلا- ملاك الّا انه يمكن ان يكون الملاك موجودا و الحكم غير موجود لوجود مانع عنه نظير أن الصلاة لم تكن واجبة فى صدر الإسلام مع كون الملاك ثابتا فيها و ذلك لوجود المانع و هذا بخلاف العلّة التى هى الموضوع فلا يمكن انفكاك الحكم عنها وجودا و عدما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۳

....

و يرد عليه انّ مرجع كلامه الى الفرق بين قوله: أكرم زيدا لانه عالم و بين قوله أكرم زيدا فإنه عالم مع انه لا فرق بينهما فى المتفاهم العرفى بوجه و ان كان أحدهما مع اللام و انّ المفتوحة و الأخر مع الفاء و انّ المكسورة نعم يمكن قبول الفرق بين المثالين اللذين ذكرهما و امّا فى المقام فلا و يمكن ان يكون الأوّل إلى المصدر المذكور فى انّ المفتوحة لم يكن بمثابة ترجع الى كونه قائما مقام المصدر فى جميع الجهات و تمام الآثار فتدبر و كيف كان فالمناقشة فى عموم التعليل من هذا الطريق لا تكون مقبولة بوجه.

الوجه الثانى تعارض عموم التعليل مع رواية حبيب بن مظاهر التى رواها عنه حمّاد بن عثمان قال: ابتدأت فى طواف الفريضة فطفت شوطا واحدا فإذا إنسان قد أصاب أنفى فأدماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال: بئس ما صنعت كان ينبغى لك ان تبنى على ما طفت ثم قال اما انه ليس عليك شىء «۱». نظرا الى صراحتها فى صحة الطواف مع قطعه لغسل انفه من الدّم مع انه لم يأت إلّا بشوط واحد فتخالف التعليل المذكور.

و لكنه أجاب عن هذا الوجه بضعف سند الرواية قال: فإنه مع قطع النظر عن أصل اسناد الصدوق قدّس سرّه الى حمّاد نقول: انه ضعيف بحبيب بن مظاهر فإنه لو كان المراد به الشهيد بالطف فلا إشكال فى وثاقته لكنه لم يكن فى زمان أبى عبد اللّه عليه السلام و هذا الحديث مروىّ عنه مع ان الراوى عنه هو حمّاد و هو كان فى زمان أبى عبد اللّه عليه السلام فلا نعرف انّ حبيبا هذا من هو، الّا ان يقال ان المراد من أبى عبد اللّه عليه السلام هو الحسين بن على عليه السلام (و لأجله وصفه صاحب الوسائل بالحسين فى نقل الرواية) و المراد من

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۴

....

حبيب بن مظاهر هو الشهيد بالطف و ان حماد بن عثمان فى ذلك الزمان كان موجودا و بقى إلى زمان الصادق عليه السلام فهو من المعمرين و لكن مع ذلك كلّه هذا صرف احتمال لا يوجب تصحيح الخبر فيتعين طرحه لضعف سنده.

أقول: كما انه لا يجدى فى تصحيح الخبر كون حمّاد من أصحاب الإجماع لما مرّ غير مرة من انّ كون الراوى من أصحاب الإجماع لا يراد به الّا مجرد كونه مجمعا على وثاقته و صحة روايته من حيث نفسه و امّا انه لا- يحتاج الى النظر فى حال من قبله فى السّند فلا يستفاد من ذلك بوجه.

و يمكن ان يقال بأنه على تقدير الصحة أيضا لا تعارض بين الرواية و التعليل بعد كون مورده الحدث و الرواية واردة فى الخبث و عليه فالعمدة فى مستند المشهور ما ذكرنا.

بقى الكلام فى المسألتين فى أمرين:

الأمر الأوّل انه وقع فى المتن بعد الحكم بوجوب الإتمام فيما إذا جاوز النصف استثناء صورة تخلل الفعل الكثير و احتاط فيه وجوبا بالإتمام و الإعادة و هذا الاستثناء غير موجود فى كلام المشهور و الظاهر انه ليس المراد من تخلل الفعل الكثير ما يرجع الى الموالاة فإنه يمكن الإخلال بها من دون ان يتحقق الفعل الكثير و عليه فيقع الكلام فى سند هذا الاستثناء.

و الظاهر ان مستنده رواية ابن عطية المتقدمة المشتملة على قول السائل فإنه فاته ذلك حتى اتى اهله و جوابه عليه السلام بقوله يأمر من يطوف عنه نظرا الى ان الرجوع الى الوطن و الأهل مستلزم للفعل الكثير عادة و الجواب ظاهر فى لزوم الاستنابة فى مجموع الطواف لا خصوص الشوط الواحد المنسيّ و حيث انه لم يقع الفتوى به من المشهور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۵

[مسألة ١٨- لو زاد على سبعة سهوا]

مسألة ١٨- لو زاد على سبعة سهوا فان كان الزائد أقلّ من شوط قطع و صحّ طوافه.

و لو كان شوطا أو أزيد فالأحوط إتمام سبعة أشواط أخر بقصد القربة من غير تعيين الاستحباب أو الوجوب و صلّى ركعتين قبل السّعى و جعلهما للفريضة من غير تعيين للطواف الأول أو الثانى و صلى ركعتين بعد السعى لغير الفريضة (١).

فاحتاط وجوبا بالجمع بين الأمرين.

هذا و لكن الاستظهار المذكور محل نظر بل منع لما عرفت من انه يحتمل ان يكون المراد هو طواف الشوط الواحد و قد عبر فى الرواية عن الشوط الواحد بالطواف و عليه فالاحتياط المذكور استحبابى كما ذكرناه فى التعليقة.

الأمر الثانى انه ربما يمكن ان يتخيل ان قوله عليه السلام فى رواية ابن عطية: يأمر من يطوف عنه، ظاهر فى جواز الاستنابة و لو مع القدرة على رجوعه بنفسه إلى مكة و عدم كونه مستلزما للحرج على خلاف ما إذا كان المنسى مجموع الطواف فان اللازم فى المرتبة الأولى الرجوع بنفسه و مع عدم الإمكان أو استلزام الحرج تجوز الاستنابة.

و الظاهر بطلان هذا التخيل و عدم ثبوت الإطلاق فى مثل المقام فان الرجوع الى الأهل فى تلك الأزمنة كان ملازما لعدم إمكان الرجوع أو حرجيّته و عليه فلا مجال لدعوى الإطلاق و ترك الاستفصال بل الظاهر ثبوت الترتيب كما فى المتن فتدبر.

(١) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل ما إذا زاد على سبعة أشواط سهوا و كانت الزيادة غير بالغة الى شوط كامل فيكون تذكره قبل البلوغ الى الركن العراقى الذى فيه الحجر الأسود و المحكى عن الشيخ و بنى زهرة و البرّاج و سعيد و الفاضل و صريح المحقق فى الشرائع بل المشهور كما فى الجواهر هو ما فى المتن من لزوم القطع و صحة الطواف.

و الدليل عليه رواية أبى كهمس قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى فطاف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۸۶

....

ثمانية أشواط قال ان ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه «١». و فى نقل أخر زيادة: و قد أجزاء عنه و ان لم يذكر حتى بلغه فليتمّ أربعة عشر شوطا و ليصل اربع ركعات «٢».

و ضعف السند منجبر بفتوى المشهور على طبقها و الاستناد إليها لكن فى مقابل الرواية صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعة عشر شوطا ثم ليصلّ ركعتين «۳». و حيث انّ الدخول فى الثامن مطلق شامل لما إذا دخل فيه و أتمّه و ما إذا دخل فيه و لم يتمّه تكون رواية أبى كهمس المفصلة بين الفرضين مقيدة لإطلاقها و موجبة لاختصاصها بالأوّل و دعوى اختصاص الدخول فى الثامن بما إذا لم يتمّه ممنوعة جدّا.

مع ان الروايات المتعددة الآتية فى الفرع الثانى الدالة على الإتمام أربعة عشر أشواطا يكون موردها تحقق الطواف ثمانية أشواط و ظاهرها مدخلية التمامية المذكورة فى الحكم بالإتمام و عدم تحققه بدونها فتكون قرينة على ان المراد بالدخول أيضا ذلك.

الفرع الثانى ما إذا كانت الزيادة المفروضة شوطا أو أزيد و الكلام فيه يقع من جهات:

الجهة الاولى فى صحة الطواف المأتى به و عدم لزوم إعادته من رأس و بطلانه رأسا بحيث تجب إعادته كذلك فالمشهور هى الصحّة لكنه حكى عن الصدوق فى المقنع انه قال: «و ان طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية أشواط فأعد الطواف و روى: يضيف

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۵.

....

إليها ستّة فيجعل واحدا فريضة و الأخر نافلة» و قد استفيد من كلامه ثبوت التخيير بين الأمرين لأنّه يعمل بجميع رواياته و لكن الظاهر عدم دلالة العبارة الّا على اختيار وجوب الإعادة و النسبة إلى الرواية تشعر بتمريضها و عليه فمرجع كلامه الى ترجيح الرواية الدالة على البطلان.

و حكى صاحب الجواهر قدّس سرّه عن بعض من قارب عصره من الناس الحكم ببطلان السبعة و الاعتداء بالثامن خاصة مكمّلا له ستة على انه الطواف الواجب.

و كيف كان فالبحث من هذه الجهة تارة فيما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى المسألة و اخرى بلحاظ تلك الروايات.

امّا مقتضى القاعدة فقد ذكر صاحب الجواهر انه عبارة عن الفساد بالإضافة الى الثانى و الأوّل لعدم النية و لتحقق الزيادة و الظاهر صحة ما أفاده بالنسبة إلى الطواف الثانى و امّا بالنسبة إلى الطواف الأوّل فحيث ان الزيادة تكون سهوية يكون مقتضى حديث رفع الخطأ و النسيان عدم البطلان فالقاعدة لا تقتضى البطلان بوجه.

و امّا الرّوايات فطائفة كثيرة منها ظاهرة بل صريحة فى الصحة مثل:

صحيحة أبى أيّوب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط طواف الفريضة قال: فليضم إليها ستّا ثم يصلّى اربع ركعات «۱». و الظاهر اختصاص مورد السؤال بصورة النسيان و لا أقل من انها القدر المتيقن من إطلاقه مع ان الصحة فى العمد تستلزم الصحة فى السهو بطريق اولى.

و منها صحيحة رفاعة قال كان علىّ عليه السلام يقول إذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۳.

....

قلت يصلى اربع ركعات قال يصلّى ركعتين «۱».

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن انه طاف ثمانية أشواط قال يضيف إليها ستّة و كذلك إذا استيقن انه طاف بين الصفا و المروة ثمانية فليضف إليها ستّة «۲». و التعبير بالاستيقان خصوصا بصورة التفريع ظاهر فى ان مورد السؤال خصوص صورة النسيان هذا و الرواية واحدة و ان جعلها فى الوسائل و فى الكتب الفقهية روايات متعددة خصوصا مع كون الراوى عن محمد بن مسلم هو علا فى الجميع و ان كان بينها اختلاف فى التعبير فى الجملة.

و منها رواية علىّ بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سئل- و انا حاضر- عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط فقال: نافلة أو فريضة فقال فريضة فقال: يضيف إليها ستّة فإذا فرغ صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ثم خرج الى الصفا و المروة فطاف بينهما فإذا فرغ صلّى ركعتين أخراوين فكان طواف نافلة و طواف فريضة «۳».

و فى مقابل هذه الروايات روايات أخر:

منها موثقة عبد اللّه بن محمد عن أبى الحسن عليه السلام قال الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة و كذلك السّعى «۴».

و ربما يقال ان الظاهر منها الزيادة العمدية لأن الزيادة العمدية فى الصلاة توجب البطلان غالبا و عليه فالنسبة بينهما و بين الروايات المتقدمة نسبة الخاص و العام فيخرج العامد منها و ينحصر موردها بالنّاسى.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۲.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۵.

(۴) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۱.

....

هذا و لكنك عرفت اختصاصها فى نفسها بالناسى خصوصا مع التعبير بالاستيقان فى بعضها و عليه فموردهما مختلف و لا ارتباط بينهما حتى بنحو العموم و الخصوص.

و منها صحيحة أبى بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض قال: يعيد حتى يثبته «۱».

و لأبى بصير رواية أخرى يحتمل اتحادها مع الاولى و فى سندها إسماعيل بن مرار الذى يكون فاقدا للتوثيق الخاص بل من اسناد كتاب تفسير على بن إبراهيم القمى مع انّها مضمرة و ان كان الظاهر بلحاظ كونه مسبوقا بسؤال أخر كون مرجع الضمير مشخصّا قال- فى حديث- قلت له فإنّه طاف و هو متطوع ثمانى مرّات و هو ناس قال: فليتمّه طوافين ثم يصلى اربع ركعات، فأمّا الفريضة فليعد حتى يتمّ سبعة أشواط «۲».

و لا خفاء فى دلالتهما على وجوب الإعادة و البطلان فى المقام خصوصا مع فرض خصوص النسيان فى الرواية الثانية و عليه فالمعارضة متحققة بينهما و بين الروايات المتقدمة و حيث ان الشهرة الفتوائية موافقة للطائفة الاولى فلا بد من الأخذ بها و الحكم بالصحة و عدم لزوم الإعادة من رأس.

و من الغريب مـا ذكره بعض الاعلام قدّس سرّه فى مقام الجمع بين الطائفتين من ان الواجب إذا كان امرا واحدا و ورد عليه أمران مختلفان تقتضى القاعدة التخيير بين الأمرين فح ما ذكره الصدوق من التخيير هو الصحيح ثم قال: هذا ما تقتضيه الصناعة و لكن حيث ان الأمر يدور بين التعيين و التخيير فالاحتياط يقتضى أن يتم الزائد و يجعله طوافا كاملا بقصد القربة المطلقة.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۲.

....

و يرد عليه مضافا الى ما عرفت من عدم دلالة عبارة الصدوق فى المقنع على التخيير و الى انه لا معنى للتخيير بين الصحة و البطلان أصلا ان الاحتياط فى الدوران بين التعيين و التخيير فى الأخذ بالمعيّن انّما هو لأجل حصول العلم بكونه موافقا بالمأمور به و إتمام الزائد و جعله طوافا كاملا لا يتحقق به ذلك بعد احتمال بطلان الطواف رأسا و لزوم إعادته بجميع اشواطه فما أفاده فى غاية الغرابة و التحقيق ما ذكرنا.

الجهة الثانية فى انه بعد الفراغ عن صحّة الطواف الذى زيد عليه شوط واحدا و أزيد نسيانا بمقتضى القاعدة و الروايات المتقدمة يقع الكلام فى لزوم الإكمال و الإتمام أربعة عشر أشواطا و استحبابه و عدم لزوم الإكمال فيجوز الاقتصار على المأتى به فيه وجهان حكى فى الجواهر عن الفاضل و الشهيدين انهم قد صرّحوا باستحباب الإكمال و استظهره من المحقق فى الشرائع و غيره ممّن عدّه فى ذكر المندوبات و اختاره هو أيضا مستندا الى الاتفاق على عدم وجوب طوافين و التصريح فى بعض الروايات الصحيحة بأن أحدهما فريضة و الأخر ندب بضميمة ان مقتضى الأصل بقاء الأوّل على وجوبه و من المستبعد انقلاب ما نواه واجبا للندب بالنية المتأخرة.

و ذكر بعض الاعلام قدّس سرّه ما حاصله انه لا ريب فى ان الأمر بالتكميل ليس امرا تكليفيّا وجوبيّا جزما لان الطواف ليس كالصلاة فى وجوب المضى و حرمة القطع كما ادعى عليه الإجماع فى الصّلاة و لا كأصل الحج و العمرة فى وجوب الإتمام بل الطواف يجوز قطعه اختيارا و رفع اليد عنه و يذهب حيث شاء ثم يأتى به و يستأنفه برأسه من دون فرق بين ان يكون قبل الثلاثة أو بعدها و عليه فالأمر بالإكمال فى الروايات لا يكون امرا وجوبيّا بل هو من الأمر فى مقام توهم الحظر و المراد انه يصحّ له و يجوز له التتميم بإتيان البقية فالمستفاد منها صحة الطوافين خصوصا مع الأمر بإتيان أربع

....

ركعات لكن لا يستفاد منها ان الأوّل واجب و الثانى مستحب أو العكس و المرجع هو أصالة عدم اشتراط صحة الطواف الأوّل بإتمام الطواف الثانى كما ان الأصل عدم انقلاب الطواف الأول من الوجوب الى الندب بل الأصل يقتضى بقائه على الوجوب.

أقول لا ينبغى الإشكال فى انّ ظاهر الروايات المتقدمة وجوب الإتمام أربعة عشر أشواطا أو اضافة الستة إلى الثمانية على الاختلاف فى العبارة و لا بدّ فى البين من وجود قرينة يرفع اليد بسببها عن الظهور المذكور و الّا لا مجال لرفعها عنه سواء قلنا بانّ مقتضى ظاهرها الوجوب الشرطى بمعنى مدخلية الإكمال فى صحة الطواف الأول أو الوجوب التكليفى الذى مرجعه الى كون التكميل عقوبة مترتبة على اضافة مثل الشوط و لو سهوا كلزوم سجدتى السهو المترتب على الإتيان بالزيادة السهوية غير المبطلة فى باب الصلاة حيث انه عقوبة مترتبة عليها.

و ما أفاده فى الجواهر من الاتفاق على عدم وجوب طوافين لا يكون قرينة على الخلاف فان مرجعه الى عدم لزوم طوافين فى عمرة واحدة أو حجّ واحد بحيث كان كل منهما متّصفا بعنوان الجزئية لشىء منهما و امّا مدخلية الطواف الثانى فى صحة الطواف الذى هو جزء له أو وجوبه بعنوان العقوبة الخارجة عن حقيقة الحج أو العمرة فلا يقتضى الإجماع المذكور نفيه كما ان استدلال بعض الاعلام بما عرفت لا يكون بتامّ خصوصا مع جعله مقتضى الأصل عدم اشتراط صحة الطواف الأوّل بالإتمام فإن مرجعه الى وجود الاحتمال فى هذا المجال و مع هذا الاحتمال إذا كان ظاهر الدليل موافقا له كيف يجوز رفع اليد عنه و حمله على كون الأمر فيه واردا فى مقام توهم الحظر و جواز قطع الطواف فى سائر الموارد بخلاف الصلاة لا يستلزم ان يكون الحكم فى المقام أيضا ذلك على انه لا دلالة فى الروايات على لزوم وقوع الإتمام و الإكمال فورا و ان كان

....

اللازم على تقدير كون الأوّل فريضة و الثانى نافلة ذلك لئلا يتحقق الفصل الطويل بين الطواف و صلوته.

و يؤيد بل يدل على وجوب الإكمال ما حكى عن الصدوق و والده و ابن الجنيد من ان طواف الفريضة هو الطواف الثانى على ما فى بعض الروايات الصحيحة الآتية أيضا.

نعم فى بعض الروايات المتقدمة ان أحد الطوافين نافلة و الأخر فريضة و هو مع كونه ضعيفا من حيث السند لا دلالة له على عدم لزوم الإكمال فإن كونه نافلة بمعنى كونه زائدة خارجة عما هو الجزء للحج أو العمرة و لا ينافى ذلك لزوم الإتيان به خصوصا إذا كان بعنوان العقوبة لا بعنوان الشرطية بالشرط المتأخر لصحة الطّواف الأوّل.

ثم انّ هنا رواية صحيحة رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال انّ عليّا عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة و بنى على واحد و أضاف إليه ستّا ثم صلّى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا و المروة فلمّا فرغ من السّعى بينهما رجع فصلّى الركعتين اللتين ترك فى المقام الأوّل «۱».

لكنّها مضافا الى دلالتها على وقوع السهو من الامام المعصوم عليه السلام و هو خلاف معتقد الإمامية بالنسبة إلى أئمتهم عليهم السلام انّ ظاهر صدرها باعتبار قوله عليه السلام فترك سبعة هو رفع اليد عن السبعة و جعلها كالعدم و عليه فلا يلائم اضافة الركعتين الآخرتين بعد الفراغ عن السعى و حمل الترك على كون المراد به هو رفع اليد عنها بعنوان الجزئية لطواف الفريضة و جعلها طوافا نافلة خلاف الظاهر جدّا كما ان دعوى التفكيك فى الرواية بين ما هو خلاف معتقد الشيعة بالحمل على التقية و بين الحكم المذكور فيها

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۷.

....

برفع اليد عن السبعة و اضافة الستّة الظاهرة فى كون الثانى هو طواف الفريضة ممّا لا مجال لها أصلا لأنه لا معنى للتفكيك بين الموضوع و الحكم و ليس المقام مثل ما إذا كانت رواية مشتملة على حكمين- مثلا- و كان اللازم حمل أحدهما على التقيّة حيث انّه يجوز التفكيك بينهما كما لا يخفى.

ثم الظاهر انّ هذه الرواية هى مستند القول المتقدم الذى حكاه صاحب الجواهر عن بعض الناس ممّن قارب عصره من الحكم ببطلان السبعة و الاعتداد بالثامن لكنك عرفت ان البطلان و ان كان ظاهر رفع اليد عنها الا انه لا يلائم مع الإتيان بأربع ركعات كما فى

الرواية.

و قد انقدح مما ذكرنا ان الظاهر هو وجوب الإكمال و الإتمام و على تقدير التنزل فاللّازم اختيار ما فى المتن من انّ مقتضى الاحتياط الوجوبى الإتمام بقصد القربة المطلقة المجامعة للوجوب و الاستحباب.

كما انه ظهر ممّا ذكرنا انه لم ينهض دليل على تعيين سبعة أشواط الفريضة و انها هى السبعة الأولى أو الثانية و ان كان يؤيد القول الثانى ان لازم القول الأوّل وقوع الفصل بين الطواف و صلوته بخلاف القول الثانى و لكن الظاهر عدم قدح هذا المقدار من الفصل و عليه فيتم ما فى المتن أيضا من لزوم جعل الركعتين قبل السعى لطواف الفريضة من غير تعيين انه هو الطواف الأول أو الثانى و ان كان يؤيد الأوّل ان لازم الثانى تحقق الانقلاب بالإضافة إلى الأول لأن المفروض ان الإتيان به كان بنيّة الطواف الواجب و الأصل بقائه على هذا الوصف الّا مع قيام الدليل على خلافه و المفروض عدمه.

الجهة الثالثة فى وجوب الركعتين فقط أو لزوم اربع ركعات ظاهر المتن هو الثانى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹۴

....

و امّا الروايات فهى مختلفة فأكثرها ظاهرة فى وجوب الأربع مثل رواية على بن أبى حمزة و صحيحة زرارة المتضمنة لحكاية فعل على عليه السلام و خبر جميل الذى رواه ابن إدريس عن نوادر ابن أبى نصر البزنطى- و فى إسناده ضعف- عنه انه سئل أبا عبد اللّه عليه السلام عمّن طاف ثمانية أشواط و هو يرى أنّها سبعة قال فقال انّ فى كتاب علىّ عليه السلام انه إذا طاف ثمانية أشواط يضمّ إليها ستة أشواط ثم يصلى الركعات بعد قال:

و سئل عن الركعات كيف يصلّيهن أو يجمعهنّ أو ما ذا؟ قال يصلّى ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصّفا و المروة فإذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلى ركعتين للأسبوع الأخر «۱».

و يدل على وجوب الأربع أيضا صحيحة أبى أيوب المتقدمة.

هذا و لكن ظاهر طائفة منها عدم وجوب أزيد من الركعتين مثل رواية رفاعة المتقدمة الصريحة فى نفى وجوب الأربع و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين «۲». بعد حمل الدخول على تمامية الشوط الثامن بقرينة لزوم إتمام أربعة عشر شوطا كما لا يخفى هذا و مقتضى القاعدة جعل هذه الطائفة قرينة على عدم لزوم الأربع و كون الركعتين الآخرتين صلاة مستحبة و عليه فلا مجال للموافقة مع ما فى المتن حيث ان ظاهره وجوب الأربع.

ثم انه لو قلنا بوجوب الأربع فالظاهر انّ مقتضى إطلاق بعض ما يدل عليه من الروايات الصحيحة انه لا فرق بين الإتيان بالجميع قبل السعى و بين الإتيان بالأخيرة

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱۶.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الثلاثون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹۵

[مسألة ۱۹- يجوز قطع الطواف المستحب بلا عذر]

مسألة ١٩- يجوز قطع الطواف المستحب بلا عذر، و كذا المفروض على الأقوى، و الأحوط عدم قطعه بمعنى قطعه بلا رجوع الى فوت الموالاة العرفية (١).

بعده لو لم نقل بان ظاهره هو الإتيان بالجميع قبل السّعى و ذلك لأنّ ما ورد مما يدلّ على التفصيل و التفريق مخدوش امّا من حيث السند و امّا من جهة المفاد فلا يصلح لتقييد الإطلاق بوجه.

و امّا لو قلنا باستحباب الصلاة الثانية و عدم وجوبها كما اخترناه فمع ملاحظة انّ التقييد و الإطلاق فى باب المستحبات يغاير باب الواجبات حيث انّ الواجبات لا تكون ذات مراتب متفاوتة من حيث الشدة و الضعف و لأجله فى صورة إحراز وحدة الحكم من ناحية وحدة السّبب أو من غيرها لا محيص عن التقييد و حمل المطلق على المقيد و هذا بخلاف المستحبات التى يكون أكثرها ذا مراتب مختلفة من حيث الفضيلة قلة و كثرة فإنه لا مجال فيها لحمل المطلق على المقيد بعد إمكان الحمل على اختلاف مرتبتى الفضيلة إلّا فى موارد إحراز عدم الاختلاف من هذه الجهة و مع ملاحظة أن جريان قاعدة التسامح فى أدلة السنن لا يختص بما إذا كان الدليل الفاقد لشرائط الحجية دالّا على أصل استحباب شىء بل يجرى فيما إذا كان الدليل المذكور واردا فى مقام بيان الكيفية أيضا و عليه فلا بد من الالتزام فى المقام بأن أصل الإتيان بالصلاة الثانية و ان كان مستحبّا لكن الإتيان بها بعد الفراغ عن السعى أفضل لدلالة روايات متعدّدة عليه و ان كان كل واحدة منها غير خال عن الخدشة فيه كما عرفت.

(١) لا شبهة فى انه يجوز قطع الطواف المستحب كصلاة النافلة و ان لم يكن مستندا الى عذر، و امّا الطواف الواجب فهل هو كالصلاة الواجبة حيث انه لا يجوز قطعها للإجماع على عدم جواز القطع بلا عذر أو انه كالطواف المستحب فيجوز قطعه كذلك قد قوىّ فى المتن الثانى و المستند فيه مضافا الى القاعدة حيث انها لا تقتضى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٤، ص: ٣٩٦

....

عدم الجواز بوجه و لا يكون الطواف كأصل الحج أو العمرة حيث انه يجب إتمامهما بالشروع بل فى موارد الفساد أيضا على ما مرّ فى بحث الجماع من محرمات الإحرام لعدم نهوض دليل على المماثلة المذكورة الروايات المتعدّدة الواردة فى هذا المجال مثل:

صحيحة صفوان الجمّال قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يأتى أخاه و هو فى الطواف، فقال يخرج معه فى حالته ثم يرجع و يبنى على طوافه «١». فان مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا فرق بين الطواف الواجب و المندوب لو لم نقل بظهوره فى خصوص الطواف الواجب و من الواضح انه لا خصوصية للخروج مع الرجل فى حاجته بعد عدم كونه عذرا و ضرورة فتدل على الجواز بدون مثل هذا الغرض أيضا كما ان الأمر بالخروج لا دلالة له على الوجوب لوقوعه فى مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه أزيد من الجواز و مرسلة سكين بن (عن خ ل) عمّار عن رجل من أصحابنا يكنّى أبا أحمد قال كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام فى الطواف و يده فى يدى إذ عرض لى رجل له حاجة فأومأت إليه بيدى فقلت له: كما أنت حتى افرغ من طوافى فقال أبو عبد اللّه عليه السلام ما هذا؟ فقلت أصلحك اللّه رجل جاءنى فى حاجة فقال لى أ مسلم هو؟

قلت: نعم فقال لى اذهب معه فى حاجته فقلت له أصلحك اللّه فاقطع الطّواف؟ قال نعم قلت و ان كنت فى المفروض؟ قال: نعم و ان كنت فى المفروض قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام من مشى مع أخيه المسلم فى حاجة كتب اللّه له ألف ألف حسنة و محى عنه ألف ألف سيئته و رفع له ألف ألف درجة «٢».

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الأربعون ح- ١.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الأربعون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹۷

[مسألة ۲۰- لو قطع طوافه و لم يأت بالمنافى حتى مثل الفصل الطويل أتمّه]

مسألة ۲۰- لو قطع طوافه و لم يأت بالمنافى حتى مثل الفصل الطويل أتمّه و صحّ طوافه، و لو اتى بالمنافى فإن قطعه بعد تمام الشوط الرّابع فالأحوط إتمامه و إعادته (۱).

و رواية أبان بن تغلب قال كنت أطوف مع أبى عبد اللّه عليه السلام فعرض لى رجل من أصحابنا كان سألنى الذهاب معه فى حاجته فبينما أنا أطوف إذا أشار الىّ فرءاه أبو عبد اللّه عليه السلام فقال يا أبان إياك يريد هذا؟ قلت: نعم قال فمن هو؟ قلت رجل من أصحابنا قال هو على مثل الذى أنت عليه؟ قلت نعم، قال: فاذهب إليه قلت و اقطع الطواف؟ قال نعم، قلت و ان كان طواف الفريضة قال: نعم فذهبت معه الحديث «۱».

ثم ان الظاهر ان الاحتياط المذكور فى المتن احتياط وجوبى و ان كان مسبوقا بالفتوى مرجعه الى لزوم رعاية الاحتياط فى خصوص مورد واحد و هو ما إذا كان القطع موجبا لفوات الموالاة العرفية التى عرفت ان مقتضى الاحتياط اعتبارها فى صحة الطواف و لكنه يرد عليه انّ الموالاة معتبرة فى الحكم الوضعى و هى الصحّة و البحث هنا فى جواز القطع و عدمه على سبيل الحكم التكليفى و لا ارتباط بين الأمرين فكما ان صلاة النافلة تعتبر فيها الموالاة لعدم صحتها بدونها و مع ذلك يجوز قطعها كذلك المقام فإنه لا يستلزم اعتبار الموالاة عدم جواز القطع و لو بنحو الاحتياط الوجوبى اللّهم ان يكون مثل ذلك قرينة على كون المراد هو الاحتياط الاستحبابى فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة فروض:

الفرض الأوّل ما لو قطع طوافه و لم يأت بالمنافى حتى مثل الفصل الطويل المانع عن تحقق الموالاة العرفية و الحكم فيه صحة الطواف و جواز الإتمام لأن المفروض عدم كون القطع موجبا لتحقق ما يخلّ بالصحّة و تقدح فيها مضافا الى دلالة صحيحة صفوان الجمال المتقدمة فى المسألة السابقة حيث انّ القدر المتيقن من موردها هذا

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹۸

....

الفرض و قد حكم فيها بالصحة و جواز البناء على طوافه.

الفرض الثانى ما لو اتى بالمنافى الشامل لمثل الفصل الطويل بقرينة الصّدر و كان القطع بعد إتمام الشوط الرابع و قد احتاط فيه وجوبا بالإتمام و الإعادة و سيأتى وجهه.

الفرض الثالث ما يستفاد من المفهوم و هو ما لو كان القطع قبل إتمام الشوط الرابع و الظاهر ان مراد المتن البطلان فيه و لزوم الإعادة من رأس.

و قد ورد فى الفرضين روايات:

منها صحيحة صفوان الجمال المتقدمة فإن مقتضى إطلاقها جواز البناء على الطواف و لو كان طواف الفريضة و كان قبل إتمام الشوط

الرابع كما ان مقتضى إطلاقها انه لا- فرق فى القطع بين صورة الإتيان بالمنافى و لا- أقل من الفصل الطويل و صورة عدمه و منها صحيحة أبان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طاف شوطا و شوطين ثم خرج مع رجل فى حاجة (حاجته ظ) قال ان كان طواف نافلة بنى عليه و ان كان طواف فريضة لم يبن «۱» و فى رواية الكلينى: لم يبن عليه:

و من الظاهر انه لا- خصوصية للشوط أو الشوطين بل يجرى الحكم فيما إذا طاف ثلاثة أشواط أيضا نعم لا مجال للتعدى إلى أربعة أشواط فما زاد بعد ملاحظة وجود الفرق فى موارد كثيرة عرفت جملة منها كعروض الحدث أو الحيض فى الأثناء.

و منها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثة أشواط ثم اشتكى أعاد الطواف يعنى الفريضة «۲». و الرواية منقولة فى الوسائل هكذا و ليس فى الطبعتين الجديدتين المشتملتين على تعيين مصدر الروايات فى الذيل و ما رد

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و الأربعون ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۳۹۹

....

الاختلاف مع المتن إشارة إلى خلافه لكن الذى نقله صاحب المدارك عن الكلينى بدل ثلاثة أشواط: «أشواطا» و لذا لم يفرق بين الشوط الرابع و ما دون.

و الظاهر ان قوله يعنى الفريضة امّا ان يكون من الامام عليه السلام و لا- ينافيه التعبير بصورة الفعل الغائب كما هو المتداول فى الاستعمالات و امّا ان يكون من الحلبى بقرينة موجودة عنده ظاهرة فى كون مراد الامام عليه السلام هو طواف الفريضة.

و مورد البحث فى المقام و ان كان هى صورة القطع الّا ان لزوم اعادة الطواف فى صورة الاشتكاء الذى هو أمر غير اختيارى يستلزم الوجوب فى صورة القطع الاختيارى بطريق اولى.

و منها رواية إسحاق بن عمار- و فى سندها سهل بن زياد عن أبى الحسن عليه السلام- فى رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتلّ علّة لا يقدر معها على إتمام الطواف فقال ان كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمّ طوافه، و ان كان طاف ثلاثة أشواط و لا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب اللّه عليه فلا بأس بأن يؤخّر الطواف يوما و يومين فان خلته العلّة عاد فطاف أسبوعا، و ان طالت علّته أمر من يطوف عنه أسبوعا و يصلّى هو ركعتين و يسعى عنه و قد خرج من إحرامه و كذلك يفعل فى السّعى و فى رمى الجماد «۱». و فى رواية الشيخ: و يصلّى عنه و ترك لفظ «فى السّعى» و الرواية مضافا الى ضعف سندها تكون باعتبار دلالتها على لزوم الاستنابة فيما إذا طاف أربعة أشواط ثم اعتل علة كذائية مخالفة للمشهور لكن بالنسبة إلى الثلاثة فما دون الدالة على لزوم اعادة الطواف من رأس مع حصول الفصل الطويل و بعض المنافيات عادة تدل على حكم الفرض الثالث.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۰

[مسألة ۲۱- لو حدث عذر بين طوافه من مرض أو حدث بلا اختيار]

مسألة ۲۱- لو حدث عذر بين طوافه من مرض أو حدث بلا اختيار فان كان بعد تمام الشوط الرّابع أتمّه بعد رفع العذر و صحّ و الّا

أعاده (۱).

و كيف كان مقتضى الجمع بين الروايات الصحيحة الواردة فى المقام هو تقييد إطلاق صحيحة صفوان من جهتين إحديهما الحمل على طواف الفريضة و ثانيتهما الحمل على ما بعد الشوط الرابع و فى غيره تلزم الإعادة و لا يجوز البناء على طوافه و لعلّ الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن فى الفرض الثانى منشأه احتمال كون صحيحة الحلبى واردة فى مطلق الأشواط لا الثلاثة و عليه فمقتضاها لزوم الإعادة فى الطواف الواجب مطلقا كما عليه صاحب المدارك.

(۱) قد تقدم البحث فى هذه المسألة بالإضافة إلى عروض الحدث بلا اختيار فى أثناء الطواف سواء كان هو الحيض أو الجنابة أو الحدث الأصغر فى المباحث السابقة مفصّلا و لا حاجة الى الإعادة لأنّها بلا فائدة و امّا عروض المرض فلم يتقدم البحث عنه و الدليل على التفصيل فيه رواية إسحاق بن عمار المتقدمة فى المسألة السّابقة و انجبار سندها و ان كان يمكن دعواها باستناد المشهور إليها و موافقتها لفتواهم الّا ان دلالتها على لزوم الاستنابة بمجرد الاعتلال الذى لا يقدر معه على إتمام الطواف إذا كان عروضه بعد الشوط الرابع مخالفة لفتواهم لان اللازم معه الصبر رجاء زوال العلة فإن ضاق الوقت و لم يتحقق زوالها تصل النوبة إلى الاستنابة أو الطواف به و عليه فيشكل الأمر بالنسبة إلى مستند المشهور نعم فى محكى دعائم الإسلام و فقه الرّضا ما يكون موافقا لهم لكنه لم تثبت حجية مثلهما كما انه لو كان المستند صحيحة الحلبى المتقدمة فى المسألة السابقة أيضا الدالة على لزوم الإعادة فى صورة الاشتكاء فى الأثناء فان لم تكن مشتملة على عدد الثلاثة فمقتضاها لزوم الإعادة مطلقا من دون فرق بين ما إذا لم يتم الشوط الرابع و بين ما إذا أتمّه و ان كانت مشتملة على العدد المذكور لا دلالة لها على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۱

[مسألة ۲۲- لو شك بعد الطواف و الانصراف فى زيادة الأشواط لا يعتنى به]

مسألة ۲۲- لو شك بعد الطواف و الانصراف فى زيادة الأشواط لا يعتنى به و بنى على الصحّة، و لو شك فى النقيصة فكذلك على اشكال فلا يترك الاحتياط، و لو شك بعده فى صحّته من جهة الشك فى انه طاف مع فقد شرط أو وجود مانع بنى على الصحّة إذا أحدث قبل الانصراف بعد حفظ السبعة بلا نقيصة و زيادة (۱).

نفى لزوم الإعادة بالإضافة الى ما بعد الشوط الرّابع.

و الظاهر ان يقال انّ مسألة المرض مستفادة من الروايات المفصلة الواردة فى الحيض و فى الحدث باعتبار كونه مثلهما فى عدم كونه اختياريّا أوّلا- و فى كونه مانعا عن الإتمام بعد عروضه لان المفروض انّ المراد منه هى العلة التى لا يقدر معها على إتمام الطواف و يؤيده اشتمال بعض الروايات الواردة فى الحيض على التعليل بأنّها جاوزت النصف كما لا يخفى.

و كيف كان فالمستفاد من مجموع ما ذكرنا بعد اعتضاد بعضه ببعض صحة التفصيل على ما فى المتن تبعا للمشهور.

(۱) البحث فى هذه المسألة فى فرعين:

الفرع الأوّل الشك فى الكمية بعد الانصراف و الشك فيها قد يكون فى خصوص الزيادة و قد يكون فى خصوص النقيصة و قد جمعهما مثل المحقق فى الشرائع فى عبارة واحدة حيث قال: و من شك فى عدده بعد انصرافه لم يلتفت. و قد نفى الخلاف فيه فى الجواهر بل ادعى الإجماع عليه فى أثناء كلامه و فسّر الانصراف فى الذيل بان المدار فيه هو العرف قال و لعلّ منه ما إذا اعتقد انه أتمّ الطواف و ان كان هو فى المطاف و لم يفعل المنافى خصوصا إذا تجاوز الحجر امّا قبل اعتقاد الإتمام فهو غير منصرف كان عند

الحجر أو بعده أو خارجا عن المطاف أو فعل المنافى كما صرّح به فى كشف اللثام.

....

و كيف كان فالدليل على عدم الاعتناء بالشك فى الزيادة فى الصورة المفروضة مضافا الى أصالة عدم حدوث الزيادة و الإتيان بها قاعدة الفراغ الجارية فى مثل المقام و يدل عليه بالخصوص صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة لم يدرأ سبعة طاف أم ثمانية فقال: امّا السبعة فقد استيقن و انما وقع و همه على الثامن فليصل ركعتين «۱».

و امّا عدم الاعتناء بالشك فى النقيصة و ان استشكل فيه فى المتن بل نهى عن ترك الاحتياط المتحقق بإعادة الطواف من رأس فيدل عليه مضافا الى قاعدة الفراغ بعد كون المفروض صورة الانصراف و من الواضح انه لا فرق فى جريانها بين الشك فى الزيادة و الشك فى النقيصة و ان كان مقتضى الاستصحاب موافقا لها فى الأوّل دون الثانى بعض الروايات الصحيحة بعد التدبر فى مفادها و الدقة فى مدلولها مثل صحيحة منصور بن حازم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف أم سبعة قال: فليعد طوافه قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا و الإعادة أحبّ الىّ و أفضل «۲».

و رواية محمد بن مسلم- التى يأتى البحث فى سندها مفصّلا؟؟؟- قال سألته أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أ ستّة طاف أو سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انّه قد خرج وفاته ذلک قال ليس عليه شىء «۳».

فانّ الظاهر ان مورد السؤال الأوّل فى الروايتين خصوصا بقرينة التفريع بالفاء هو كون الشك بين الستّة و السبعة حادثا عند تمامية الطواف قبل الانصراف عنه و الحكم

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۸.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱.

....

بالإضافة إليه هو البطلان و وجوب اعادة الطّواف من رأس و مورد السؤال الثانى الذى قد عبر عنه بالفوت فى الاولى و بالخروج و الفوت فى الثانية هو الانصراف بعد التمامية و الخروج عن دائرة المطاف و الحكم فيه هى الصحة و عدم ثبوت شىء عليه غاية الأمر دلالة الأولى على ان الإعادة أحبّ و أفضل.

و حمل مورد السؤال الثانى على صورة كون الرجوع الى مكّة لإعادة الطواف حرجيّا عليه و امّا بالإضافة إلى حدوث الشك و عروضه فمورده نفس مورد السؤال الثانى يدفعه مضافا الى ان اللازم فى هذه الصورة الاستنابة بعد فرض كون الطواف باطلا و لا يلائمه قوله ما ارى عليه شيئا أو ليس عليه شىء فان الظاهر منه انه لا يجب عليه شىء حتى الاستنابة كما لا يخفى انه لا يناسب ذلک مع الحكم باستحباب الإعادة و أفضليتها خصوصا لو قلنا بانّ نفى الحكم فى مورد الحرج انّما هو على نحو العزيمة لا الرخصة كما لعلّه غير بعيد على ما حقق فى محلّه.

و كيف كان التأمل فى الروايتين يقضى بان مدلولهما فى الجواب عن السؤال الثانى الحكم بالصحة و عدم وجوب الإعادة فى مفروض المقام فلا مجال للإشكال فى الحكم خصوصا مع تفريع النهى عن ترک الاحتياط عليه كما فى المتن.

الفرع الثانى الشك فى الكيفية و انّ ما وقع منه من الطواف هل وقع صحيحا واجدا للشرائط و فاقدا للموانع أم كان فاقدا لبعض الشرائط أو واجدا لبعض الموانع فمقتضى أصالة الصحة الجارية فى جميع موارد الشك و الفساد بعد تمامية العمل و وقوعه هى الصحة من دون فرق بين العبادات و المعاملات و قد وقع التصريح فى المتن بأنه إذا أحدث بعد حفظ السبعة بلا زيادة و لا نقيصة قبل الانصراف و شك فى الصحة يكون طوافه محكوما بالصحّة فإذا شك فى وقوعه مع الوضوء- مثلا- فيحكم بذلك لكنه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۴

[مسألة ۲۳- لو شك بعد الوصول الى الحجر الأسود فى انّه زاد على طوافه]

مسألة ۲۳- لو شك بعد الوصول الى الحجر الأسود فى انّه زاد على طوافه بنى على الصحّة. و لو شك قبل الوصول فى انّ ما بيده السابع أو الثامن- مثلا- بطل. و لو شك فى آخر الدّور أو فى الأثناء أنه السّابع أو السّادس أو غيره من صور النقصان بطل طوافه (۱).

لا يستلزم جواز الإتيان بصلاة الطواف مع الشك فى الوضوء بل لا بد من إحرازه بالإضافة إليها كما فى مثل صلاة العصر بالإضافة إلى صلاة الظهر التى شك فى وقوعها مع الطهارة فإن اللازم تحصيلها لصلاة العصر.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الفرع الأول ما لو شك بعد الوصول الى الحجر الأسود قبل الانصراف فى انه زاد على طوافه أم لا و الحكم فيه هو البناء على الصحة و يدل عليه مضافا الى أصالة عدم الزيادة و عدم الإتيان بها صحيحة الحلبى المتقدمة فى المسألة السّابقة فإنّ موردها اما ان يكون أعم من المقام و من المسألة السابقة فتدل على الصحة فى كليهما و امّا ان يكون خصوص المقام فتدل على الصحة فى المسألة السّابقة بالأولوية فإنه إذا كان الشك فى الزيادة عند الوصول الى الحجر الأسود غير قادح فى صحة الطواف فالشك فيها بعد الانصراف لا يقدح بطريق اولى.

الفرع الثانى ما لو شك قبل الوصول فى انّ ما بيده السابع أو الثامن- مثلا- بان كان أمره دائرا بين ستة أشواط و نصف و بين سبعة أشواط و نصف ففى المتن الحكم بالبطلان تبعا لصاحبى المسالك و الجواهر بل المحكى عن الغنية أيضا لكن فى محكىّ المدارك: فيه منع تأثير احتمال الزيادة كما سيجيء فى مسألة الشك فى النقصان.

و استدل على البطلان بحصول التردّد بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمدا و القطع المحتمل للنقيصة كذلك.

و أورد عليه بعدم كون الدوران بين المحذورين لأن الأصل عدم الزيادة و عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۵

....

الإتيان بالزائد فلا اثر لهذا الدوران فان النقص مطابق للأصل كما ان عدم الزيادة موافق للأصل.

و قد استدل على البطلان بوجوه بعض الاعلام قدّس سرّهم و قال بعد ذكرها ان هذه الوجوه أحسن ما يستدل به لمذهب المشهور و لم أر من استدلّ بها الأوّل ما يستفاد من صحيحة الحلبى- المتقدمة- من ان العبرة بالتيقن بالسبع لقوله عليه السلام: امّا السبعة فقد استيقن و انّما وقع وهمه على الثامن و يظهر منه ان السبع لا بد من القطع به و من المفروض ان السبع غير مقطوع به فى المقام لاحتمال كونه ستّة و نصف و بعبارة أخرى يستفاد من الصحيحة ان استصحاب عدم الزائد غير حجة فى باب الطواف كما انه غير حجة فى باب اعداد الصلاة و ركعاتها.

و يرد عليه مضافا الى التهافت بين هذا الكلام و بين ما أفاده فى الفرع الأوّل من ان مقتضى أصالة عدم الإتيان بالشوط الثامن و صحيحة الحلبى هى الصحة و عدم البطلان فان مقتضى ذلك هى كون الرواية مؤيدة لأصالة عدم الزيادة و دالة على اعتبارها ان المستفاد من الصحيحة انه لا بد و ان يكون السبع متيقنا و لا يعتنى باحتمال الزائد و وقوع الوهم عليه و هذا المعنى يتحقق فى المقام بتكميل الشوط الذى بيده فإنه بعد التكميل يصير السبع متيقنا و الوهم واقعا على الثامن و دعوى كون الظاهر من الرواية هو حصول التيقن فى زمن حدوث الشك مدفوعة بأنه لا إشعار فى الرواية بذلك فضلا عن الدلالة فإن مفادها مدخلية التيقن بالسبع فى صحة الطواف و هذا يتحقق مع إكمال الشوط كما هو واضح.

الثانى موثقة أبى بصير التى فى سندها إسماعيل بن مرار الذى يكون موثقا بالتوثيق العام قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم

....

سبعة أم ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ الحديث «۱». نظرا الى ان مفادها لزوم كون الطائف حافظا للسّبع و محرزا له و فى المقام غير محرز و غيرها حافظ له نظير اعتبار الحفظ فى الركعتين الأوّليين.

و يرد عليه ان المراد من الحفظ اللازم بعد ملاحظة مورد الرواية هل هو الحفظ بالإضافة إلى الزيادة أو الحفظ بالنسبة إلى النقيصة أو الحفظ بلحاظ كلتيهما.

فان كان المراد هو الاحتمال الأوّل فهو ينافى ما أفاده فى الفرع الأوّل و هو الشك بين السبعة و الثمانية عند الوصول الى الحجر الأسود من الحكم بالصحة لعدم تحقق الحفظ بالإضافة إلى الزيادة.

و ان كان المراد و الاحتمال الثانى فلزوم الحفظ فيه لا يستلزم البطلان فى المقام حيث انه لا يكون هنا احتمال النقيصة بوجه فانّ المراد بالنقيصة المحتملة هى النقيصة من جهة عدد الأشواط لا نقص الشوط و عدم الوصول الى الحجر الأسود و من الواضح عدم تحقق احتمال النقيصة بالمعنى المذكور فى المقام.

و ان كان المراد و الاحتمال الثالث الذى هو مورد الرواية لدوران الأمر بين الستّة و السبعة و الثمانية فيرد عليه ان البطلان فيه أيضا لا يستلزم البطلان فى المقام بعد عدم ثبوت احتمال النقيصة بوجه.

و قد ظهر من جميع ذلك انه لا مجال للاستدلال بهذا الوجه أيضا لإثبات البطلان فى المقام.

الثالث الروايات- الآتية- الواردة فى الشك بين الست و السّبع الدالة على بطلان الطواف فإنّ إطلاقها يشمل بعد الفراغ من الشوط و وصوله الى الحجر الأسود كما أنه

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱۱.

....

يشمل الأثناء و قبل الوصول اليه فلو تجاوز عنه بمقدار خطوات و شك ان ما فى يده سادس أو سابع فلم يحرز و لم يحفظ الطواف فان الطواف اسم للمجموع و يصدق انه طاف و لم يدر ستّة طاف أو طاف سبعة و ان لم يصل الى الحجر و لم يتم الشوط بل تخصيص حصول الشك بين الستّة و السبعة بحين الوصول الى الحجر تخصيص بالفرد النادر إذ إنما الشك غالبا يحصل فى الأثناء و

قبل الوصول الى الحجر.

و الاستدلال بهذا الوجه من الغرائب فإنّ المفروض فى الفرع الثانى صورة وجود احتمال الزيادة بالنسبة إلى عدد الأشواط و لا يكون فى البين احتمال النقيصة من هذه الجهة و ان كان نفس الشوط ناقصا لم يكمل بعد و لم يصل الى الحجر الأسود الّا انه بملاحظة العدد المعتبر فى أشواط الطواف و هى السبعة لا يكون احتمال النقيصة موجودا بوجه فأمره دائر كما صرح به فى فرض المسألة بين ستة و نصف و سبعة و نصف فهنا نقصان أحدهما متيقن الوجود و ثانيهما متيقن العدم امّا الأوّل فبالاضافة الى الشوط الذى بيده حيث انه يكون فى أثنائه و يعلم بعدم إكماله و امّا الثانى فبالنسبة إلى العدد حيث انه يعلم بعدم النقيصة بل الشك انّما هو بملاحظة الزيادة حيث انه يحتمل كون ما بيده الذى لم يكمل بعد هو الشوط الثامن.

و عليه فالاستدلال لحكم هذا الفرض بالروايات التى يكون موردها خصوص صورة احتمال النقيصة من جهة عدد الأشواط لأن موردها صورة الشك بين الستّة و السبعة مما لا ينبغى ان يصدر من متفقة فضلا عمن له شأن فى الفقه و الفقاهة و من الواضح انّ دعوى ثبوت الإطلاق لها و عدم الاختصاص بالفرد النادر و هو حدوث الشك عند الوصول الى الحجر الأسود لا تقتضى ثبوت الحكم المذكور فيها بالنسبة الى غير موردها و هو ما إذا كان أحد طرفى الشك احتمال النقيصة بالنسبة إلى عدد الأشواط

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۸

....

و الظاهر وقوع الخلط بين النقصين و تحقق الاشتباه فى البين.

و قد انقدح من جميع ما ذكر هنا عدم تمامية شيء من الوجوه الثلاثة التى قد جعلت أحسن ما يستدل به للمشهور كما انك عرفت عدم تمامية الدليل الذى ذكره صاحب المسالك و ارتضاه صاحب الجواهر فلم ينهض إلى الان دليل على البطلان و الظاهر ان الإسناد إلى المشهور أيضا غير تامّ فإن العبارة المذكورة فى الشرائع هكذا: و من شك فى عدده بعد انصرافه لم يلتفت، و ان كان فى أثنائه فان كان شكّا فى الزيادة قطع و لا شيء عليه، و ان كان فى النقصان استأنف فى الفريضة.

فإن الظاهر ان المراد من الشك فى العدد بعد الانصراف أعم من الشك فى الزيادة أو فى النقيصة أو فى كلتيهما و قد حكم فيه بالصحة و عدم الالتفات لفرض كون حدوث الشك بعد الانصراف و امّا قوله: و ان كان فى أثنائه فالظاهر بقرينة المقابلة مع قوله بعد الانصراف انّ المراد منه هو قبل الانصراف سواء كان عند تمام الشوط و الوصول الى الحجر الأسود أو قبل تمام الشوط و قد حكم فيه بالقطع و انه لا شيء عليه و معناه هى صحة الطواف و ان كان التعبير بالقطع لا يلتئم مع إتمام الشوط و امّا الفرض الثالث الذى حكم فيه فقط بالبطلان فى طواف الفريضة هو الشك فى النقصان الحادث قبل الانصراف سواء كان بعد تمام الشوط أو قبله.

و عليه فلا يستفاد من العبارة المذكورة الحكم بالبطلان فى الفرع الذى هو محل الكلام لكن التأمل فى كلام صاحب الجواهر فى شرح العبارة يقضى بكونه قد حملها على خلاف ما تقتضيه الدقة فى العبارة فراجعه بأجمعه تجد صدق ما ذكرنا و قد ظهر مما ذكرنا عدم ثبوت الشهرة على البطلان و لا نهوض دليل عليه فما فى المتن محل اشكال بل منع فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۰۹

....

الفرع الثالث ما لو شك فى أخر الدّور أو فى الأثناء أنه السابع أو السادس أو غيره من صور النقصان و المشهور فيه بطلان الطواف و لزوم الاستيناف من رأس و حكى العلامة عن المفيد انه قال: من طاف بالبيت فلم يدرأ ستا طاف أو سبعا فليطف طوافا أخر ليستيقن انه طاف سبعا، و الظاهر ان مراده من الطواف الأخر هو الشوط الأخر لا الاستيناف و حكاه أيضا عن على بن بابويه و الحلبى و أبى

على و اختاره صاحب المدارك و مستندهم أصالة عدم الزيادة و قبلها بعض الروايات التى يأتى التعرض لها اللّه تعالى و امّا يدل على المشهور فعدّة من الرّوايات مثل:

ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن سيّابة عن حمّاد عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أ ستّة طاف أو سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انّه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء «۱». قال صاحب الوسائل بعد نقل الرّواية: «أقول عبد الرحمن الذى يروى عنه موسى بن القاسم هو ابن أبى بحران و تفسيره هنا بابن سيّابة غلط كما حقّقه صاحب المنتقى و غيره».

و الوجه فى عدم رواية موسى بن القاسم عن ابن سيابة هو ان موسى بن القاسم من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السلام و ابن سيابة من أصحاب الصادق عليه السلام و من البعيد جدّا روايته عنه مع اختلاف الطبقة بهذه الكيفية مع ان موسى بن القاسم روى كثيرا عن ابن أبى بحران و روايته عن ابن سيابة و هو عن حماد منحصرة بهذه الرّواية.

هذا مع انه لا يترتب على هذا البحث ثمرة مهمة بعد كون ابن أبى نجران موثقا بالتوثيق الخاص و ابن سيابة موثقا بالتوثيق العام لوقوعه فى اسناد كتاب كامل الزيارات

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۰

....

و لم يعارضه قدح خاص و احتمال كون ذكر عبد الرحمن مستندا الى غلط النسّاخ و اشتباه الكتاب كما احتمله بعض الاعلام فى غاية البعد.

و ما رواه أيضا بإسناده عن موسى بن القاسم عن النخعى عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لم يدر أ ستّة طاف أو سبعة قال:

يستقبل «۱». و قد استشكل فى السند لأن النخعى مردّد بين الثقة و غيره لكن أجيب عنه بان الظاهر كونه لقبا لأبى أيّوب الدرّاج و هو ثقة و موسى بن القاسم روى عنه فى غير هذا المورد مع ان المحكى أن الكلينى رواها و ليس فى السّند النخعى.

و صحيحة منصور بن حازم قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انّى طفت فلم أدر أ ستّة طفت أم سبعة فطفت طوافا أخر فقال هلّا استأنفت قلت: طفت و ذهبت قال: ليس عليك شيء «۲».

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة قال:

يستقبل «۳».

و رواية أبى بصير قال قلت له: رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة أم ثمانية قال: يعيد طوافه حتى يحفظ الحديث بناء على كون وجوب الإعادة لتحقق الحفظ انّما هو لأجل وجود احتمال النقيصة فى البين لعدم كون احتمال الزيادة قادحا على ما عرفت.

و غير ذلك من الروايات الدالة على البطلان من رأس فى مفروض المسألة.

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۹.

....

و امّا القول بالبناء على الأقل و الإتيان بالمشكوك فقد استدل عليه بطائفة من الروايات.

منها ما رواه الصدوق بإسناده عن رفاعة عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل لا يدرى ستة طاف أو سبعة قال: يبنى على يقينه «۱». بناء على كون المراد من البناء على اليقين هو البناء على الأقل الذى هو المتيقن فى الدوران بين الأقلّ و الأكثر و اللازم- ح- الإتيان بالمشكوك و عدم بطلان الطواف.

و يرد عليه أوّلا انه لم يثبت كون المراد منه ذلك بل يحتمل قويّا ان يكون المراد منه هو لزوم الحفظ الذى قد وقع التعبير به فى بعض الروايات المتقدمة متفرعا على الحكم بالبطلان و لزوم الإعادة و قد وقع مثل هذا التعبير فى الشك فى أعداد ركعات الصلاة الذى يكون حكمه البناء على الأكثر و إتمام الصلاة و الإتيان بصلاة الاحتياط نظرا الى ان الطريق المحصل لليقين بالفراغ هى هذه الطريقة التى علّمها الشارع و عليه فالبناء على اليقين فى المقام انّما يتحقق يرفع اليد عن الطواف المشكوك و الإتيان بسبعة أشواط بنحو اليقين هذا و لو لم يثبت ظهور الرواية فيما ذكرنا يكفى مجرد احتماله المساوى للاحتمال الأخر فى عدم تمامية الاستدلال بها على البطلان و ثانيا انه على تقدير تسليم ظهور الصحيحة فى مرام المستدل نقول انّها مطلقة من جهة طواف الفريضة و النافلة و إطلاقها قابل للتقييد بطواف النافلة بسبب الروايات المتقدمة الظاهرة أكثرها فى طواف الفريضة و قد وقع التصريح بالتفصيل فى جملة من الروايات و ان كان بعضها غير خال من ضعف السند.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱۱.

....

و منها ذيل موثقة محمد بن مسلم المتقدمة «۱» و صحيحة منصور بن حازم «۲» و صحيحة معاوية بن عمار «۳» المشتمل بعد حكم الامام عليه السلام بما ظاهره وجوب اعادة الطواف فى الشك بين الستة و السبعة على السؤال عن الخروج و الفوت و الجواب بأنه ليس عليه شيء أو ما ارى عليه شيئا و فى الصحيحة الثانية اضافة قوله عليه السلام و الإعادة أحبّ الىّ و أفضل.

بتقريب انّ مورد السؤال الثانى لا يكون مغايرا لمورد السؤال الأول و هو حدوث الشك حين الوصول الى الحجر الأسود قبل تحقق الانصراف غاية الأمر ان خصوصية السؤال الثانى انّما هى بلحاظ الخروج و الفوت و عليه فالحكم بأنه ليس عليه شيء ظاهر فى ان الحكم بالإعادة فى الجواب عن السؤال الأول انّما يكون المراد به الاستحباب و يؤيده قوله- ع- و الإعادة أحبّ الىّ .. و عليه فالروايات الثلاثة بلحاظ ذيلها يكون الظاهر منها الاستحباب و لازمة عدم بطلان الطواف بالشك المذكور و لو كان حدوثه قبل الانصراف.

و يرد على الاستدلال بها انه على هذا التقدير كان اللازم الحكم فى الجواب بلزوم الإتيان بالشوط المشكوك كما هو مدّعى المستدل و لا مجال لعدم التعرض لما هو الوظيفة الواجبة و التعرض مكانه لحكم استحبابى و ليس فى الرواية فرض الإتيان بالشوط المشكوك و عليه فالروايات بهذا المعنى مما لم يقل بمفادها أحد من الأصحاب.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۸.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱۰.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۳

....

فاللازم حمل الذیل فیها علی کون المراد من السؤال فیه هو السؤال عن حکم صورة حدوث الشک بعد الانصراف و علیه فالفرق بینه و بین مورد السؤال الأول انّما هو فی کون المراد منه هو حدوث الشک قبل الانصراف الذی هو محل البحث و الکلام فی المقام فلا دلالة للذیل علی کون المراد من الصدر الظاهر فی بطلان الطواف و لزوم إعادته هو استحباب الإعادة کما هو ظاهر و منها صحیحة منصور بن حازم المتقدمة التی جعلناها من أدلة المشهور فانّ صاحب المدارک قد استدل بها لمذهبه و هو البناء علی الأقلّ مع انّ مورد السؤال الأول فیها هو الشک بین الستّة و السبعة و البناء علی الأقل و اضافة شوط أخر مشکوک الوجود و الجواب مشتمل علی التوبیخ و الاعتراض بقوله علیه السلام هلّا استأنفت الظاهر فی البطلان و وجوب الإعادة ظهورا قویّا لا یبلغ ظهور صیغة الأمر فی الوجوب مرتبته بوجه و لا یقبل الحمل علی الاستحباب و لکنه مع ذلک استفاد منها صاحب المدارک عدم وجوب الإعادة و لزوم البناء علی الأقل بقرینة الذیل الدال علی انه لیس علیه شیء فیما إذا طاف و ذهب بعد ملاحظة أنّ الذهاب بمجرده لا یصلح لان یکون مصحّحا للطواف الواقع باطلا فلا بد و ان لا یکون الحکم فیه البطلان و لزوم الإعادة من رأس.

هذا و التحقیق ان یقال انه لا مجال للإشکال فی ظهور الروایة فی کون مورد السؤال الثانی متّحدا مع مورد السؤال الأول من جهة کون ظرف حدوث الشک بین الستّة و السبعة قبل الانصراف و بمجرد الوصول الی الحجر الأسود غایة الأمر اضافة فرض الذهاب عقیب الطواف المذکور الذی بنی فیه علی الأقل و طاف شوطا أخر لکن اختلاف الحکمین و الجوابین غایة الاختلاف و عدم إمکان التصرف فی الحکم الأوّل بالحمل علی الاستحباب یستدعی الالتزام بأحد أمرین:

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۴

....

امّا ان یقال باختلاف مورد السؤالین و ان مورد السؤال الأوّل هو الشک قبل الانصراف و مورد السؤال الثانی هو الشک الحادث بعد الانصراف و الذهاب و قد فسرنا الروایة فی بعض المباحث المتقدمة بهذا النّحو و علیه فلا مانع من اختلاف الحکمین بالکیفیة المذکورة.

و امّا ان یقال بان مورد السؤال الثانی صورة الجهل بالوظیفة و الإتیان بالطواف بالنحو المذکور الذی لا یکون صحیحا بوجه و الجهل فی باب الطواف و ان کان ملحقا بالعلم بخلاف النسیان الّا انه لا مانع من الالتزام بالصحة فی بعض صور الجهل بعد قیام الدلیل علیه و دلالة الروایة الصحیحة و هو خصوص صورة الشک بین الستّة و السبعة و فوت زمان التدارک بالذهاب و الخروج الی بلده و أهله و قد حکی عن صاحب الحدائق قدّس سرّه انه ادعی عدم النزاع و الخلاف علی الصحة فی هذه الصورة و انّ محل الخلاف انما هو مع الحضور و حکی التصریح بهذا التفصیل عن العلامة المجلسی قدّس سرّه.

و لکن صاحب الجواهر ادّعی الإجماع علی الخلاف و انه یجب حمل الصحیح علی ارادة کون الشک بعد الفراغ قال: و ان أبیت فالطرح و إیکال علمه إلیهم علیهم السلام خیر من ذلک.

هذا و الظاهر عدم ثبوت الإجماع بهذا النحو لمعارضة دعواه بادعاء صاحب الحدائق نفی الخلاف فی الصحة فی هذه الصورة و قد

اختاره العلامة المجلسى قدّس سرّه مع ان خصوص هذه الصورة لم يكن موردا لتعرض كثير من الفقهاء حتى يتحقق فيه الإجماع فالإنصاف انه لا مجال لدعوى الإجماع و لكنه مع ذلک يكون الالتزام بالأمر الأوّل أرجح و أوفق بالفتاوى فتدبّر.

بقى الكلام فى هذا الفرع فيما إذا كان الشك فى الأقل من الستّ و السبع كما لو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۵

[مسألة ۲۴- كثير الشك فى عدد الأشواط لا يعتنى بشكه]

مسألة ۲۴- كثير الشك فى عدد الأشواط لا يعتنى بشكه، و الأحوط استنابة شخص وثيق لحفظ الأشواط، و الظنّ فى عدد الأشواط فى حكم الشكّ (۱).

شک بين الثلاث و الأربع و الحكم فيه أيضا البطلان امّا لأنّ الجميع بعد الإكمال ينتهى إلى الشك بين الستّة و السبعة الذى كان الحكم فيه البطلان و امّا لدلالة روايات معتبرة على البطلان فى خصوصه أيضا مثل:

موثقة جنان بن سدير قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى رجل طاف فأوهم قال: طفت أربعة أو طفت ثلاثة فقال أبو عبد اللّه عليه السلام اىّ الطوافين كان طواف نافلة أم طواف فريضة؟ قال ان كان طواف فريضة فليلق ما فى يديه و ليستأنف و ان كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة و هو فى شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلاثة فإنه يجوز له «۱».

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال: و سئل عليه السلام عن رجل لا يدرى ثلاثة طاف أو أربعة قال طواف نافلة أو فريضة؟ قيل أجبنى فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت و ان كان طواف فريضة فأعد الطواف «۲».

و غيرهما من الرّوايات.

و بمثلهما ظهر ان الحكم بالبطلان فى الشك فى النقيصة يختص بطواف الفريضة و امّا طواف النافلة فلا يبطل بالشك المذكور بل الظاهر ان الحكم فيه هو البناء على الأقل الذى هو مقتضى أصالة عدم الإتيان بالزائد و ان حكى عن جماعة جواز البناء على الأكثر أيضا نظرا الى مثل المرسلة المتقدمة و الأمر سهل.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لحكم عنوانين:

الأوّل كثير الشك فى عدد الأشواط و صرّح فى المتن بأنه لا يعتنى بشكّه و الوجه فيه

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الثلاثون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۶

....

انّ ما دلّ على انه لا شك لكثير الشك لا يختص بباب الصلاة و الشك فى عدد ركعاتها سواء كان الشك موضوعا للحكم بالبطلان كما فى الشک فى صلوتى الصبح و المغرب أم موضوعا للحكم بالبناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط بعد تمامية الصّلاة و مقتضى إطلاق مثل هذا الدليل الشمول للطواف أيضا غاية الأمر أنه احتاط فى المتن استحبابا بالإضافة إلى استنابة شخص وثيق لحفظ الأشواط و الوجه فيه قلة الابتلاء بالطواف بخلاف الصّلاة مع الفرق بينهما أيضا بعدم جواز التكلم فى الصلاة و جوازه فى الطواف و

اثر هذا الفرق إمكان الاستعلام من الحافظ و إمكان إخراجه من الغفلة على تقديرها فى الطواف دون الصلاة و كيف كان فالعمدة ما عرفت من ثبوت الإطلاق لما دل على انه لا شك لكثير الشك مع ملاحظة حكومته على الأدلة الدالة على ترتب الحكم على الشك كما قد حقق فى محله.

الثانى الظن فى عدد الأشواط و فى المتن انه بحكم الشك لكنه ذكر المحقق فى الشرائع ان لا بأس ان يقول الرجل على غيره فى تعداد الطواف لأنه كالامارة. و الظاهر ان مقصوده من الأمارة هى العلامة التى تفيد الظن غالبا و حكى مثله صاحب الجواهر قدّس سرّه عن القواعد و غيرها و محكى النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع.

و العمدة فى الحكم بجواز التعويل المذكور بعدم لزوم إحراز حجية الظن الذى يكون مقتضى الأصل فى مشكوكة الحجية منه العدم و حجيته فى باب ركعات الصلاة انّما هى لأجل قيام الدليل عليها و لا ملازمة بين الصلاة و الطواف من هذه الجهة روايتان واردتان فى المقام:

إحديهما رواية سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الطواف أ يكتفى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۷

....

الرجل بإحصاء صاحبه فقال نعم «۱».

و سعيد الأعرج من رجال صفوان الذين يروى عنهم و قد اشتهر ان كل من يروى عنه فهو ثقة و لكنه لم يثبت كما فى البزنطى و ابن أبى عمير و لذا وصفه كاشف اللثام بالجهالة.

ثانيتهما رواية الهذيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتكلّ على عدد صاحبه فى الطواف ا يجزيه عنها (عنهما ظ) و عن الصّبى فقال نعم الا ترى أنّك تأتمّ بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله «۲». و لكن هذه الرواية أيضا ضعيفة بالهذيل و قد ذكر صاحب الجواهر ان النص و الفتوى قد جعلت الأحكام المذكورة للشك فى الطواف على وجه يظهر منه عدم اندراج المظنون معه فى الحكم المذكور قال و لا ينافيه ما تقدم فى بعض النصوص من قوله عليه السلام: حتى تثبته أو حتى نحفظه لإمكان القول بان الظن إثبات له و حفظ له.

و هذا الكلام منه عجيب جدّا ضرورة ان المراد من الشك فى الطواف الذى جعل موضوعا للأحكام المذكورة هو عدم العلم الشامل للظن أيضا و يدل عليه صحيحة صفوان قال سألته عن ثلاثة دخلوا فى الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلمّا ظنّوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم معى ستة أشواط قال ان شكّوا كلّهم فليستأنفوا، و ان لم يشكوا و علم كل واحد منهم ما فى يديه فليبنوا «۳». و رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن هاشم عن صفوان قال سألت أبا الحسن عليه السلام ثم ذكر مثله الّا انه قال: قال واحد معى

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و الستون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب السّادس و الستون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و الستون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۸

[مسألة ۲۵- لو علم فى حال السعى عدم الإتيان بالطواف قطع و اتى به]

مسألة ۲۵- لو علم فى حال السعى عدم الإتيان بالطواف قطع و اتى به ثم أعاد السعى. و لو علم نقصان طوافه قطع و أتمّ ما نقص و رجع و أتمّ ما بقى من السّعى و صحّ لكن الأحوط فيها (فيه ظ) الإتمام و الإعادة لو طاف أقل من أربعة أشواط و كذا لو سعى أقلّ منها فتذكّر (۱).

سبعة أشواط و قال الأخر معى ستة أشواط و قال الثالث معى خمسة أشواط فإن قرينة المقابلة بين الشك و اليقين فى الرواية و الحكم باختلاف حكمها تقتضى ان يكون المراد بالشك هو عدم العلم و ان المناط فى جواز البناء و عدم لزوم الاستيناف هو العلم غاية الأمران الاطمئنان و الظن المتاخم لليقين علم بنظر العرف فيجوز البناء معه و امّا مجرد الظن فهو داخل فى الشك الذى يترتب عليه لزوم الاستيناف و بذلك كلّه تظهر تمامية ما فى المتن و لم تثبت شهرة على خلافه لعدم تعرض كثير لتحرير المسألة كما فى الجواهر كما انه ظهر انه لا فرق بين أسباب حصول الظن و لو كان السبب هو اخبار الغير المفيد للظنّ.

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل ما لو تذكر فى حال السعى انه ترك الطواف رأسا و الحكم فيه وجوب قطع السعى و الإتيان بالطواف و اعادة السعى من رأس و يدل عليه مضافا الى الرواية الآتية فى الفرع الثانى صحيحة منصور بن حازم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل بدأ بالسّعى بين الصفا و المروة قال: يرجع فيطوف بالبيت ثم يستأنف السّعى قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك «۱». و مقتضى إطلاق السؤال بعد وضوح عدم شموله لصورة العلم و العمد عدم الفرق بين صورة الجهل و فرض النسيان الذى هو محلّ البحث و الكلام فعلا كما ان

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الستون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۱۹

....

مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين صورة رفع النسيان فى أثناء السعى و بين صورة رفعه بعده و على ایّ فالرواية تدل على البطلان فى المقام.

ثم انه قد جعل فى الوسائل صحيحة منصور روايتين مع وضوح اتحادهما و ان كان بينهما الاختلاف فى التعبير و فى الاشتمال على السؤال الثانى و عدمه.

الفرع الثانى ما لو تذكر فى أثناء السعى نقصان الطواف و عدم تماميّته و قد افتى فيه فى المتن بلزوم إتمام كليهما غاية الأمر لزوم إتمام الطواف أوّلا و السعى ثانيا لكنه احتاط استحبابا بالجمع بين الإتمام و الإعادة لو كان الطواف أقل من أربعة أشواط و كذا فى السعى لو كان التذكر قبلها هذا و لكنه قال المحقق فى الشرائع لو دخل فى السعى فذكر انه لم يتم طوافه رجع فأتمّ طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تمّم السّعى. و مقتضاه لزوم اعادة الطواف من رأس لو لم يتجاوز النصف و المسألة خلافية بالإضافة إلى الطواف و الى السعى كليهما فظاهر عبارة الشرائع التفصيل المزبور فى خصوص الطواف و ان الحكم فى السّعى هو لزوم الإتمام مطلقا كما عن النهاية و السرائر و التذكرة و التحرير و المنتهى لكن المحكى عن المبسوط و القواعد لزوم استيناف السعى فى صورة استيناف الطواف. و ظاهر محكى النهاية و التهذيب و التحرير و التذكرة و المنتهى و النافع إطلاق إتمام الطواف كما فى المتن.

و المستند الوحيد فى هذا الفرع موثقة إسحاق بن عمّار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا و المروة فبينما هو يطوف إذ ذكر انه قد ترك من طواف بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا و المروة

فيتم ما بقى، قلت فإنه بدء بالصفا و المروة قبل ان يبدأ بالبيت فقال يأتى البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروة، قلت فما فرق بين هذين؟ قال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۰

....

لأنّ هذا قد دخل فى شىء من الطواف و هذا لم يدخل فى شىء منه «۱». و قد حكاها صاحب الجواهر مع الاختلاف فى بعض العبارات.

و لا شبهة فى ظهور الموثقة فى إطلاق الحكم بالإتمام بالإضافة إلى الطواف و السعى كليهما كما فى المتن فان كلمة «من» فى قوله قد ترك من طوافه انّما هى للتبعيض و إطلاق البعض يشمل ما لو كان المتروك أقلّ أو أكثر كما ان قوله: فبينما هو يطوف يشمل ما لو كان التذكر قبل الشوط الرابع أو بعده، و الشبهة الموجبة لسؤال الفرق انّما هى بالإضافة إلى السّعى لعدم الفرق بين الفرضين بالنسبة إلى الطواف بعد كون الحكم فيه الرجوع للإتيان بما نقص أو بالجميع فى فرض عدم الإتيان بشىء من اشواطه فالسؤال انّما هو بالنسبة إلى السعى حيث ان الحكم فيه فى الأوّل الإتمام و فى الثانى الاستيناف و الجواب متضمن لبيان الفرق بالإتيان بشىء من الطواف فى الأوّل و عدم الإتيان بشىء منه فى الثانى.

و كيف كان فالموثقة ظاهرة فيما فى المتن فيقع الكلام- ح- فى مستند التفصيل المتقدّم المذكور فى عبادة الشرائع و يظهر من الجواهر انّ الوجه فى ذلك أمران:

أحدهما الاستظهار من كلمة الشىء التى وقعت فى السؤال الأول على وفق نقله حيث نقله هكذا: ثم ذكر انه قد بقى عليه من طوافه شىء ان المراد منها هى الأقل من النصف.

و يرد عليه مضافا الى عدم وجود هذا التعبير فى نقل الوسائل كما عرفت منع الاستظهار المذكور بالإضافة إلى الموثقة و ذلك بملاحظة التقليل الواقع فى ذيلها بالنسبة إلى الصورتين فان قوله قد دخل فى شىء من الطواف لا يكون المراد من

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثالث و الستون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۱

....

الشىء المذكور فيه هو الأقل من النصف ضرورة أن الأقلية لو لم تكن منافية لذلك لا تكون مناسبة له بوجه فلا محالة يكون المراد من الشىء المستعمل فى التعليل أعم من الأكثر و الأقل فيصير ذلك قرينة على كون المراد به فى الصدر على تقديره أيضا ذلك.

ثانيهما التعليل الواقع فى بعض روايات عروض الحيض فى الأثناء الدالة على الصحة إذا عرض بعد الشوط الرابع معلّلا بأنها جاوزت النصف فإنه يستفاد منه و من مثله ضابطة كلية عامة و هى ان حصول الاختلال من جهة وجود المانع أو فقد الشرط إذا كان بعد الشوط الرابع لا يؤثر فى بطلان الطواف و لزوم الإعادة من رأس و هذه الضابطة حاكمة على إطلاق الموثقة و موجبة لتقييده بصورة التجاوز عن النصف و توجب التفصيل بين الفرضين كما فى الشرائع.

و الجواب عنه ما عرفت من عدم تمامية استفادة التعميم بهذا النحو من التعليل المذكور غاية الأمر استفادة التعميم بالإضافة إلى حدث الجنابة بل و الحدث الأصغر و امّا دلالته على التوسعة بحيث يكون صالحا لتقييد إطلاق الموثقة مع وروده فى مقام البيان جوابا عن سؤال السائل فمحلّ نظر بل منع.

و على ما ذكرنا فالتفصيل لا يكون له مستند قابل للاتكال عليه بل الحكم ثابت بنحو الإطلاق كما فى المتن غاية الأمر ثبوت الاحتياط الاستحبابى بالجمع بين الإعادة و الإتمام فى صورة الأقل من النصف خروجا من خلاف مثل المحقّق كما ان هذا الاحتياط ثابت فى السعى فيما إذا كان التذكر قبل الشوط الرابع لأجل بعض الأقوال المتقدمة بالنسبة الى الاستيناف و الّا فالضابطة المذكورة على تقدير صحتها موردها الطّواف و لا يجرى فى السّعى بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۲

[مسألة ۲۶- التكلم و الضحك و إنشاء الشعر لا تضرّ بطوافه لكنّها مكروهة]

مسألة ۲۶- التكلم و الضحك و إنشاء الشعر لا تضرّ بطوافه لكنّها مكروهة، و يستحب فيه القراءة و الدّعاء و ذكر اللّه تعالى (۱).

---

(۱) امّا كراهة الأمور المذكورة فيدل عليها مثل رواية محمد بن فضيل عن محمد بن علىّ الرّضا عليه السلام فى حديث قال طواف الفريضة لا ينبغى ان يتكلم فيه الّا بالدعاء و ذكر اللّه و تلاوة القرآن قال: و النافلة يلقى الرجل أخاه المسلم فيسلّم عليه و يحدثه بالشىء من أمر الآخرة و الدنيا لا بأس به «۱».

و امّا استحباب الأمور المذكورة فيدل عليه روايات كثيرة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال طف بالبيت سبعة أشواط و تقول فى الطواف اللهم انى أسألك باسمك الذى يمشى به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الأرض، و أسألك باسمك الذى يهتزّ له عرشك، و أسألك باسمك الذى تهتزّ له أقدام ملائكتك و أسألك باسمك الذى دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له و ألقيت عليه محبّة منك، و أسألك باسمك الذى غفرت به لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و أتممت عليه نعمتك ان تفعل بى كذا و كذا ما أحببت من الدعاء و كلّما انتهيت الى باب الكعبة فصلّ على النبىّ و تقول فيما بين الركن اليمانى و الحجر الأسود رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ و قل فى الطواف اللّهم إنى إليك فقير و انّى خائف مستجير فلا تغير جسمى و لا تبدل اسمى «۲».

و رواية أيّوب أخى أديم قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام القراءة و انا أطوف أفضل أو ذكر اللّه تبارك و تعالى قال القراءة قلت فان مرّ بسجدة و هو يطوف قال يومئ برأسه الى

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و الخمسون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۳

[مسألة ۲۷- لا يجب فى حال الطواف كون صفحة الوجه الى القدّام]

مسألة ۲۷- لا يجب فى حال الطواف كون صفحة الوجه الى القدّام بل يجوز الميل الى اليمين و اليسار و العقب بصفحة وجهه، و جاز قطع الطواف و تقبيل البيت و الرجوع لإتمامه، كما جاز الجلوس و الاستلقاء بينه بمقدار لا يضرّ بالموالاة العرفيّة و الّا فالأحوط الإتمام و الإعادة (۱).

الكعبة «١». و غيرهما من الروايات الكثيرة المنقولة فى الأبواب المختلفة فى الوسائل.

(١) أقول امّا عدم وجوب كون صفحة الوجه فى حال الطواف الى القدّام فلانّ المعتبر فيه على ما عرفت كون الكعبة على يسار الطائف و وقوع الطواف على هذا الحال و هذا لا يفرق فيه بين ان تكون صفحة الوجه الى القدام أو الى غيره من الجهات الثلاثة و بهذا يتحقق الفرق بين الطواف و بين الصلاة حيث انه يعتبر فيها ان يكون مقاديم البدن بأجمعها التى منها صفحة الوجه بل هى عمدتها و لذا يكون الميل بها عن القبلة موجبا للبطلان خصوصا إذا كان بحيث يرى خلفه و هو الذى قد عبّر عنه بالالتفات و امّا فى الطواف فلا يعتبر الا كون الكعبة على اليسار و لا فرق فيه بين حالات صفحة الوجه بوجه.

و امّا جواز قطع الطواف لتقبيل البيت و استلام الحجر و الرجوع لإتمامه فيدل عليه الروايات الكثيرة الدالة على استحباب استلام الحجر ابتداء و انتهاء و فى كل شوط و على استحباب تقبيل جميع أجزاء البيت سيّما المستجاز فانّ لازم ذلك قطع الطواف فى تلك الحال لعدم كون الكعبة واقعة على يساره فيها و الرجوع بعده لإتمام الطّواف.

و امّا جواز الجلوس و الاستلقاء بينه فيدل عليه مضافا الى انه ربما لا تكون ادامة الطواف و عدم الاستراحة بينه ميسورة خصوصا بالإضافة إلى الهرم و المريض انّ ما يمكن ان يكون قادحا فى ذلك هو اعتبار الموالاة فى الطواف و المفروض فى المسألة

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و الخمسون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۴

[القول فى صلاة الطواف]

[مسألة ١- يجب بعد الطواف صلاة ركعتين له]

مسألة ١- يجب بعد الطواف صلاة ركعتين له، و تجب المبادرة إليها بعده على الأحوط، و كيفيتها كصلاة الصّبح و يجوز فيها الإتيان بكلّ سورة الّا العزائم و يستحب فى الأولى التوحيد و فى الثانية الجحد و جاز الإجهار بالقراءة و الإخفات (١).

صورة عدم الإضرار بالموالاة العرفية و الّا ففى صورة الإضرار حيث يكون أصل اعتبار الموالاة بنحو الاحتياط الوجوبى كما تقدم بحثه فى شرائط الطواف يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى الجمع بين الإتمام و الإعادة كما أفيد فى المتن فتدبّر.

(١) فى صلاة الطواف جهات من الكلام تعرض لأكثرها فى هذه المسألة:

الجهة الاولى فى أصلّ وجوبها فقد ذكر المحقق فى الشرائع: و هما واجبتان فى الطواف الواجب و قال فى الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا شهرة عظيمة بل عن الخلاف نسبته إلى عامة أهل العلم و ان حكى فيه عن الشافعى قولا بعدم الوجوب ناسبا له الى قوم من أصحابنا لكن لا نعرفهم بل فى الرياض عنه الإجماع مع انّ فيه و فى السرائر نقل قول بالاستحباب و فى التذكرة نسبة ذلك الى شاذ كالمحكىّ عن ابن إدريس».

و يدل على الوجوب الكتاب و السنّة:

امّا الكتاب فقوله تعالى فى سورة البقرة وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى نظرا الى ظهوره أوّلا فى وجوب الاتخاذ المذكور و ثانيا فى ان المراد من المصلّى محل الصلاة المعهودة فى الشريعة فيدل على وجوب الصلاة عند مقام إبراهيم و حيث انه قام الإجماع على عدم

وجوب صلاة غير صلاة الطواف عنده و على عدم لزوم إيقاع الصلاة الواجبة مثل اليومية فى المسجد الحرام عند المقام ضرورة جواز الإتيان بها فى أى موضع شاء من المسجد الحرام فتظهر دلالة الآية على وجوب صلاة الطواف عند المقام و احتمال كون المراد بالمصلّى محل الدعاء يدفعه عدم استعمال لفظة الصلاة فى القرآن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۵

....

فى غير الصلاة المعهودة فى الشريعة نعم قد استعمل فيه لكن مع اضافة كلمة على بعدها كما فى قوله تعالى وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ و فى الموارد المتعددة الأخرى و امّا بنحو الإطلاق فلم يستعمل إلّا فى المعنى المعهود كما ان جعله بمعنى محل الصلاة المعهودة و حمل الأمر على الاستحباب بحيث كان المراد استحباب الإتيان بسائر الصلوات عند المقام يدفعه ما عرفت من الظهور فى الوجوب و يؤيّده ما حكى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله من انه صلّاهما و تلا قوله تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِيمَ مُصَلًّى بل قيل انّها نزلت عليه حين فعلهما كما أنه يؤيده بل يدلّ عليه استشهاد الامام عليه السلام على ما فى بعض الروايات بهذه الآية على بعض الجهات و الأحكام المتعلقة بصلاة الطواف و قد مرّ غير مرّة ان الاستشهاد يغاير التفسير فان مبنى الأوّل على ظهور الآية فى نفسها ذلك على حسب الظهور اللفظى و المتفاهم العرفى و مبنى الثانى على بيان المراد من الآية و ان كان مخالفا لما هو ظاهرها كما لا يخفى.

و امّا الروايات فيدل على الوجوب طوائف كثيرة مثل ما دلّ على الأمر بالصلاة بعد الطواف و قد وقع فى بعضها التعبير بأنّها فريضة و الروايات الواردة فى مقام بيان اعمال الحج و العمرة و ما ورد فى نسيان صلاة الطواف و انه يعود و يصلّ إذا لم يكن فيه مشقة و إذا كان كذلك كما إذا كان بعد رجوعه إلى اهله و محلّه يصليهما فيه نعم ما ورد مما يدل على لزوم إيقاعها عند مقام إبراهيم لا دلالة له على الوجوب لأن القائل بالاستحباب أيضا يقول بذلك فلزوم إيقاعها عنده يرجع الى الشرطية كشرطية الطهارة فى الصلاة المندوبة و عليه لا وجه لجعل هذه الطائفة فى عداد الطوائف المذكورة بعد استفاضة تلك الطوائف بل قد نفى البعد عن تواترها.

و نقتصر من الروايات على ذكر رواية واحدة باعتبار دلالتها على جملة من الجهات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۶

....

الآتية أيضا و هى صحيحة معاوية بن عمّار قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام فصلّ ركعتين و اجعله اماما و اقرأ فى الأولى منهما سورة التوحيد قل هو اللّه أحد و فى الثانية قل يا ايّها الكافرون ثم تشهد و احمد اللّه و اثن عليه و صلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و اسئله ان يتقبل منك و هاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصلّيهما فى أىّ الساعات (ساعة فى) شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها و لا تؤخّرها ساعة تطوف و تفرع فصلّهما «۱». و لا خفاء فى ظهور صدرها و ذيلها فى الوجوب و ان كان الذيل أظهر بلحاظ التعبير بالفريضة و التفريع عليها بالحكم بعدم كراهة الإتيان بها فى أىّ ساعة من ساعات الليل و النهار مع وضوح كراهة النوافل فى بعض تلك السّاعات و الصدر ظاهر فى الوجوب بلحاظ صيغة افعل الظاهرة فيه فى نفسها.

و قد استدل القائل بعدم الوجوب بعد المناقشة فى دلالة الآية ببعض ما أشرنا اليه مع الجواب مضافا الى الأصل الذى لا مجال له بعد دلالة الآية و الروايات الكثيرة و ببعض الروايات مثل ما رواه النسائى فى سننه من انّ الأعرابى قال للنبى عليه السلام بعد قوله صلّى اللّه عليه و آله ان الإسلام هى الصلوات الخمس اى الصلوات اليومية المفروضة: هل علىّ غير الخمس فقال صلّى اللّه عليه و آله لا الّا ان

تتطوّع.

و بصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام فرض اللّه الصّلاة و سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عشرة أوجه صلاة السفر و الحضر و صلاة الخوف على ثلاثة أوجه و صلاة كسوف الشمس و القمر و صلاة العيدين و صلاة الاستسقاء و الصلاة على الميت «۲».

---

(۱) أورد صدرها فى الوسائل فى باب ۷۱ من أبواب الطواف ح- ۳ و ذيلها فى باب ۷۶ ح- ۳.

(۲) مصدر روايت ذكر نشدة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۷

....

أقول امّا الرواية الأولى فمضافا الى عدم تمامية سندها عدم تمامية دلالتها أيضا لوضوح ثبوت غير الصلوات اليومية من الصلوات المفروضة و لو كان المراد خصوص الصلوات المفروضة التى لا- تترك بحال و لا يكون وجوبها مشروطا بعنوان خاص فلا يقدح خروج صلاة الطواف بعد وضوح اختصاص وجوبها بمن طاف فى الحج أو العمرة و امّا الاستثناء الواقع فيها فقد احتمل السيوطى فى شرح النسائى ان يكون المراد انه فى الصلاة التى يتطوع بها إذا تحقق الشروع يجب الإتمام نظير الحج الذى يجب إتمامه و ان كان أصله غير واجب و عليه يكون الاستثناء متصلا كما انه احتمل بل استظهر ان يكون الاستثناء منقطعا و المراد ان الواجب ليس الّا الخمس و امّا التطوع فهو يدور مدار اختيارك من دون ان يكون هناك فرض.

و امّا الرواية الثانية فهى أيضا غير تامة الدلالة من جهة عدم التعرض لعشرة أوجه فيها مضافا الى عدم كون صلاة الاستسقاء من الصلوات الواجبة.

و كيف كان فمثل هذه الرواية لا تصلح للنهوض فى مقابل الكتاب و السنّة الدالين على وجوب صلاة الطواف خصوصا الروايات المستفيضة بل المتواترة فلا ينبغى الإشكال فى الوجوب.

الجهة الثانية فى وجوب المبادرة إلى الإتيان بها عرفا بعد الفراغ عن الطواف و قد احتاط وجوبا فى المتن فى رعاية المبادرة و قد عبّر المحقق فى الشرائع عن صلاة الطواف بقوله: «و من لوازمه ركعتا الطواف و هما واجبتان فى الطواف الواجب» و استفيد من هذه العبارة لأجل التعبير باللازم لزوم المبادرة إلى الصلاة و انّها متممة للطواف مع انه من الواضح انه ليس المراد من اللازم الّا مجرد التبعيّة الراجعة إلى ترتبها على الطواف و تأخرها عنه و امّا الوجوب فضلا عن المبادرة فلا دلالة له عليه و يؤيده بل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۲۸

....

يدل عليه الحكم بالوجوب فى خصوص الطواف الواجب بعد هذا التعبير الجارى فى مطلق الطواف أعم من الواجب و المستحب و كيف كان لا دلالة لهذا التعبير على لزوم المبادرة و لم أر التعرض لهذه الجهة لا فى كلام المحقق و لا فى الجواهر نعم ذكر فى ذيل شرح المسألة الخامسة قوله: «ان قلنا بفورية صلاة الطواف كما يشعر به بعض النصوص ..»

و امّا الروايات فيدل على وجوب المبادرة مثل:

صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى الجهة الأولى بلحاظ قوله عليه السلام فى الصّدر إذا فرغت من طوافك فاتت مقام إبراهيم عليه السلام و صلّ ركعتين و أظهر منه قوله عليه السلام فى الذيل و لا تؤخرها ساعة تطوف و تفرغ فصلّهما.

و صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة و فرغ من طوافه حين غربت الشمس قال: وجبت عليه تلك السّاعة الركعتان فليصلّهما قبل المغرب «١». اى قبل صلاة المغرب.

و صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن ركعتى طواف الفريضة قال: لا تؤخّرها ساعة إذا طفت فصلّ «٢».

و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى وجوب المبادرة العرفية و عدم جواز تأخير الصلاة عن الطواف و الظاهر ان المراد من الوجوب هو الوجوب الشرطى الذى مرجعه إلى شرطية المبادرة فى صحة الصّلاة و كون الإخلال بها موجبا للبطلان كسائر الأوامر و النواهى الواردة فى العبادات و المعاملات حيث انّها ظاهرة فى الإرشاد إلى الشرطية

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و السبعون ح- ١.

(٢) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و السبعون ح- ۵.

....

و المانعيّة كقوله عليه السلام لا تصلّ فى وبر ما لا يؤكل لحمه و لا تبع ما ليس عندك و عليه فليس الإخلال بالمبادرة موجبا لمخالفة حكم تكليفى نفسى بل موجبا لعدم وقوعها صحيحة أصلا ثم ان هنا بعض الروايات الدالة على كراهة الإتيان بصلاة الطواف فى بعض حالات الشمس كاحمراره و طلوعه أو عدم جواز الإتيان بها بعد الغداة و بعد العصر و هو فى وقت الصّلاة و هذه الروايات مضافا الى ثبوت المعارض لها كصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة و الروايات الأخر لا تنافى أصل الحكم بوجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الفراغ عن الطواف فان البحث فى هذه الجهة راجع الى نفس صلاة الطواف من حيث هى و هذا لا- ينافى ثبوت الكراهة بل عدم الجواز فى بعض الموارد و الحالات و لا بأس بالتعرّض لما يدل على عدم الجواز و هى صحيحة على بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الذى يطوف بعد الغداة و بعد العصر و هو فى وقت الصلاة يصلّى ركعات الطواف نافلة كانت أو فريضة؟ قال لا «١».

و نقل فى الوسائل عن الشيخ انه حملها على تأخير ركعتى الطواف عن الفريضة الحاضرة و الظاهر انه ليس مراد الشيخ صورة تضيق وقت الحاضرة كما استفاده بعض الاعلام قدّس سرّه بل كلامه يشمل صورة السعة أيضا و لذا أورد عليه صاحب الجواهر قدّس سرّه بانّ فيه منعا ضرورة ان الأصل يقتضى التخيير بينهما كما عن الفاضل التصريح به لأنهما واجبان موسّعان فلا وجه لترجيح أحدهما على الأخر بل ان قلنا بفورية صلاة الطواف كما يشعر به بعض النصوص اتجه- ح- تقديمها على الفريضة كما هو واضح.

هذا و لكن تعارضها فى موردها صحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على وجوب الإتيان بصلاة الطواف قبل صلاة المغرب التى دخل وقتها فاللازم فى مقام الجمع امّا

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و السبعون ح- ١١.

....

حمل صحيحة ابن يقطين على خصوص صورة تضييق وقت الحاضرة بقرينة صحيحة ابن مسلم حيث ان موردها صورة سعة وقت صلاة المغرب و عدم تضيّقها و امّا الحكم بالتعارض و التساقط ثم الرجوع الى صحيحة معاوية بن عمار الدالة على جواز الإتيان بها فى أىّ

ساعة من ساعات الليل و النهار من دون كراهة فى البين فضلا عن عدم الجواز و الروايات الدالة على ان صلاة الطواف من جملة أربع صلوات أو خمس التى تصلى فى كل حال هذا و لكنك عرفت انّ مثل صحيحة ابن يقطين لا يكون دليلا على الخلاف ففى أصل المسألة و هو لزوم المبادرة فى صلاة الطواف من حيث هى.

ثم انه ورد فى بعض الرّوايات ما يدل على انّ الناس قد أخذوا من الحسنين عليهما السلام شيئا واحدا مثل موثقة إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن و الحسين إلّا الصلاة بعد العصر و بعد الغداة فى طواف الفريضة «۱».

لكن فى صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع ما لعلّه ينافى ما فى الموثقة قال سألت الرّضا عن صلاة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه ان النّاس لم يأخذوا عن الحسن و الحسين عليهما السلام الّا الصلاة بعد العصر بمكّة فقال نعم و لكن إذا رأيت النّاس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم «۲».

قال المجلسى قدّس سرّه فى شرح الحديث: «اى على تجسس شيء فإنهم يتجسّسون و يمنعون عن صلاة الطواف فى ذلك الوقت و ذلك علامة التشيع عندهم قال فإن العامة أيضا يفعلون فقال لستم مثلهم لأنكم معروفون بالتشيع فإذا فعلتم احتجوا عليكم

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و السبعون ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب السادس و السبعون ح- ۱۰.

[مسألة ۲- الشك فى عدد الركعات موجب للبطلان]

مسألة ۲- الشك فى عدد الركعات موجب للبطلان، و لا يبعد اعتبار الظنّ فيه، و هذه الصلاة كسائر الفرائض فى الاحكام (۱).

بخلاف بعض العامّة فإنهم يعلمون انهم يوافقونهم فى المذهب كذا خطر بالبال».

هذا و لكن الظاهر ثبوت الإشكال فى مفاد الصحيحة من جهة دلالة الموثقة على ان ما أخذوا عن الحسنين عليه السلام كان بالنسبة إلى صلاة طواف الفريضة مع ان مورد السؤال فى الصحيحة كان هى صلاة طواف التطوع و من جهة انّ المحكى عن آبائه عليه السلام فيها لا اشعار فيها بالاختصاص بصلاة الطواف و من جهة الحكم بعدم الجواز رأسا و الحكم بوجوب الاجتناب.

الجهة الثالثة فى استحباب قراءة سورة التوحيد فى الركعة الاولى من صلاة الطواف و سورة قل يا ايها الكافرون فى الركعة الثانية و هو المشهور و يدل عليه صحيحة معاوية ابن عمار المتقدمة و لا مجال لتوهم كون ظاهرها بيان الكيفية و انّه لا بد و ان يؤتى بها كذلك بعد وقوعها فى عداد المستحبات الكثيرة المذكورة فيها و عدم الفتوى بالتعين من أحد من الأصحاب مضافا الى خلو الروايات الواردة فى مقام البيان عن ذكر هذه الخصوصية و لا موقع لحمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات بعد ثبوت المراتب فيها غالبا.

الجهة الرابعة جواز الإجهار بصلاة الطواف و الإخفات لخلوّ الروايات الواردة فى مقام البيان عن التعرض لتعين احدى الخصوصيتين مع انها لا تكون من الصلوات اللّيلية التى يؤتى بها جهرا و لا من الصلوات النهارية التى يؤتى بها إخفاتا لوقوعها فى جميع الساعات من ساعات الليل و النهار من دون كراهة فيجوز الإجهار بها و الإخفات و الجمع بينهما أيضا كما لا يخفى.

(۱) صلاة الطواف الواجب بمنزلة فريضة الصبح فيعتبر فيها جميع ما يعتبر فى

[مسألة ٣- يجب ان تكون الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام]

مسألة ٣- يجب ان تكون الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام و الأحوط الذى لا يترك خلفه، و لو تعذّر الخلف للازدحام اتى عنده من اليمين أو اليسار، و لو لم يمكنه ان يصلّى عنده يختار الأقرب من الجانبين و الخلف، و مع التساوى يختار الخلف و لو كان الطرفان أقرب من الخلف لكن خرج الجميع عن صدق كونها عنده لا يبعد الاكتفاء بالخلف لكن الأحوط إتيان صلاة أخرى فى أحد الجانبين مع رعاية الأقربية، و الأحوط إعادة الصلاة مع الإمكان خلف المقام لو تمكن بعدها الى ان يضيق وقت السّعى (١).

الصلوات المفروضة وجودا و عدما كما انه يترتب عليها ما يترتب على فريضة الصبح من البطلان فى الشك فى عدد الركعات كما انه يعتبر الظنّ فيه كما يعتبر الظن فى عدد ركعات مطلق الصلوات حتى مثل فريضة الصبح و بالجملة صلاة الطواف الواجب باعتبار كونها صلاة مفروضة يعتبر فيها جميع ما يعتبر فيها من طهارة البدن و اللباس و الطهارة من الحدثين و استقبال القبلة و غيرها و باعتبار كون ركعاتها اثنتين يجرى فيها ما يجرى فى فريضة الصبح لعدم اختصاص شىء من الأدلة بخصوص الفرائض اليومية و لا بخصوص صلاة الصبح فتدبّر.

(١) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى فى لزوم ان تكون صلاة الطواف الواجب عند مقام إبراهيم عليه السلام و هو المشهور كما فى الجواهر لكنه جعل المشهور موفقا لما فى عبارة المحقق فى الشرائع حيث قال فى المسألة الثالثة: يجب ان يصلى ركعتى الطواف فى المقام حيث هو الآن فان منعه رخام صلّ ورائه أو الى أحد جانبيه و حكى عن الخلاف جواز فعلهما فى غيره بل عنه الخلاف عن أجزاء الصلاة فى غيره و عدم وجوب الإعادة، و عن الصدوقين جواز فعلهما فى سائر مواضع المسجد فى خصوص طواف النّساء و الظاهر ان مستندة ما فى فقه الرضا الذى لم يثبت اعتباره.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۳

....

و كيف كان العمدة فى المقام قوله تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِيمَ مُصَلًّى و يجرى فيه احتمالات:

الأوّل ان تكون كلمة «من» للتبعيض يعنى انه يجب اتخاذ بعض المقام مصلّى و إيجاد الصلاة فى ذلك البعض.

و يرد عليه انه لا- يجتمع مع حمل المقام على معناه الظاهر و هى الصخرة التى قام عليها إبراهيم عليه السلام و فيها آثار قدمه و تكون ذراعا فى ذراع و ذلك لان الصخرة المذكورة لا يكون جميعا قابلا لان يتخذ مصلّى فضلا عن بعضها فهو يغاير ما إذا قيل اتخذ من المسجد محلا للعبادة و اشتغل بالعبادة فيه فإنه قابل للتبعيض نوعا و تكون أبعاضه صالحة لوقوع العبادة فيها بخلاف المقام.

الثانى ان تكون كلمة «من» بمعنى «فى» و دالة على الظرفية يعنى يجب ان تكون الصخرة المعهودة ظرفا للصلاة بعد الطواف حكى ذلك عن كشف اللثام حيث قال: «لا بأس عندى بإرادة نفس الصّخرة و حقيقة الظرفية بمعنى انه ان أمكن الصلاة على نفسها فعل لظاهر الآية فان لم يمكن كما هو الواقع فى هذه الأزمنة صلّى خلفه أو الى جانبيه».

و يرد عليه مضافا الى انّ الظرفية لا- تجتمع مع ما عرفت من كون الصخرة ذراعا فى ذراع لعدم إمكان وقوعها بهذه المساحة ظرفا للصلاة التى تحتاج إلى هيئة السجود أيضا و لا تكون الهيئة المعتبرة فيها منحصرة بالهيئة القيامية أو المقعودية أو الركوعية التى لا تحتاج الى ظرف وسيع انه لم ينقل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و غيره الصلاة على نفس الصخرة و لو كانت واقعة لبانت.

الثالث ان تكون كلمة «من» للابتداء و معنى الآية- ح- انه يجب الابتداء من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۴

....

المقام و الشروع منه لاتخاذ المصلّى و مرجعه الى جعل المقام محلا يصلى اليه فتدل على لزوم كونه بحياله و واقعا خلفه.

و يرد عليه انه لا يستلزم جعل كلمة «من» للابتداء وقوع المقام امام المصلّى و قدامه لأنّ الشروع منه كما يتحقق بآخر اجزائه لمن جاء من قبل البيت و ناحية الكعبة كذلك يتحقق بأوّل اجزائه كمحاذاة الحجر الأسود فى بدء الطواف و ختمه على ما تقدم و من المعلوم ان الشروع من الجزء الأوّل لا يستلزم وقوع الصلاة خلف المقام و كونه امامه.

الرّابع ان تكون الكلمة بمعنى «عند» بان تكون للاتصال و القرب و معنى الآية- ح- انه يجب ان يتخذ مصلى قرب المقام و عنده و دعوى انّ لازمة جواز الصلاة فى جميع جوانب المسجد الحرام لقربها من المقام مدفوعة بأنه حيث يكون الخطاب متوجّها الى من كان فى المسجد و فارغا عن الطواف و الإتيان باشواطه لا يبقى- ح- احتمال كون جميع المسجد قريبا من المقام و الّا لكان اللازم التعبير بلزوم اتخاذ المصلى من المسجد فالأمر فى الآية مع ملاحظة ما ذكرنا لا ينطبق الّا على حوالى المقام مما يقرب المقام نعم يرد على هذا الاحتمال ان حمل كلمة «من» على معنى «عند» يكون من الحمل على المعنى المجازى و لكن الجواب ان ظهور كلمة مقام إبراهيم عليه السلام فى الصخرة أقوى من ظهور كلمة «من» فالظاهر انه لا محيص عن حمل الآية على هذا المعنى.

و مقتضى إطلاقه انه لا فرق بين الخلف و بين اليمين و اليسار و بين القدام لان الجميع مشترك فى قرب المقام و كون المصلّى عنده لكن فى الروايات ما يظهر منه تعين الخلف مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى المسألة الاولى المشتملة على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۵

....

قوله عليه السلام إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم و صلّ ركعتين و اجعله اماما و صحيحة إبراهيم بن أبى محمود قال قلت للرّضا عليه السلام أصلّى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام حيث هو السّاعة أو حيث كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال حيث هو الساعة «۱».

فإنّ السؤال ظاهر فى مفروعية لزوم كون صلاة الطواف خلف المقام الّا ان يقال بأنه حيث كان محطّ السؤال هو المقام من حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول اللّه عليه السلام فيمكن ان يكون ذكر الخلف باعتبار انه أحد مصاديق الأراضى القريبة من المقام و المتصلة به فتدبر.

نعم يظهر من بعض الروايات التى وقع فيها الاستشهاد بالآية و الدالة على تعيّن الخلف كون الآية فى نفسها ظاهرة فيه لان لازم الاستشهاد و الاستدلال ظهور الآية بنفسها فيه و الّا لا يبقى مجال للاستشهاد مثل مرسلة صفوان بن يحيى عمن حدّثه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال ليس لأحد ان يصلّى ركعتى طواف الفريضة إلّا خلف المقام لقول اللّه- عزّ و جلّ- وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى فان صليتها فى غيره فعليك إعادة الصلاة «۲».

و رواية أبى عبد اللّه الأبزارى التى رواها عنه عبد اللّه بن مسكان الذى هو من أصحاب الإجماع قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسىّ فصلّى ركعتى طواف الفريضة فى الحجر قال: يعيدهما خلف المقام لأنّ اللّه تعالى يقول

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الواحد و السبعون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و السبعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۶

....

وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِيمَ مُصَلًّى عنى بذلك ركعتى طواف الفريضة «۱».

لكن الرّوايتين ضعيفتان بإرسال الاولى و لا يجبره كون المرسل صفوان لأنّ مراسيله كمراسيل غيره فى عدم الحجية و جهالة الأبزارى و لا يجبره كون الرّاوى عنه من أصحاب الإجماع لما تقدم تحقيقه.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم تنهض رواية معتبرة على تعين الخلف مع اشتمالها على الاستشهاد بالآية الشريفة فالإنصاف أنّ الآية مطلقة من حيث الجهات الأربع القريبة للمقام لكن الروايات المعتبرة تدل على تقييد إطلاقها و لازمة كون الروايات مفسرة للآية لا دالة على ظهورها بنفسها فى ذلك على ما ذكرنا فالظاهر ان تعين الخلف انّما هو على سبيل الفتوى لا بنحو الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

ثم انك عرفت انه قد وقع التعبير فى كلام المحقق بلزوم كون صلاة الطواف فى مقام إبراهيم و قد وقع هذا التعبير فى كلمات جماعة من الفقهاء المتقدمين عليه و المتأخرين عنه لكن كلام غير المحقق قابل للتوجيه بان المراد بالظرفية هو الاتصال و القريبة بأن يكون المراد من كلمة «فى» هو «عند» و امّا كلام المحقق بلحاظ التفريع المتقدم لا يقبل هذا التوجيه بوجه و لعلّ المراد من مقام إبراهيم عليه السلام فى كلامه هو البناء الموجود فى زمانه و بعده المشتمل على الصخرة الذى يمكن وقوع الصلاة فيه و لا يبعد ان يكون حقيقة عرفية فيه و عليه ففى صورة منع الرخام ينتقل الى وراء البناء أو أحد جانبيه فيرتفع الاشكال كما ان الظاهر ان المراد بنفى الخلاف الذى تقدم نقله عن الخلاف فى أوّل البحث فى هذه الجهة هو هذا المعنى فتدبّر.

الجهة الثانية فى صورة تعذر الخلف للازدحام أو لغيره و البحث فى هذه الجهة تارة

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثانى و السبعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۷

....

من حيث احتمال سقوط وجوب صلاة الطواف و اخرى من حيث انه بعد فرض عدم السقوط لا بد من رعاية الاتصال و القريبة من جهة اليمن و اليسار امّا من الحيثية الأولى فالظاهر ان اعتبار الخلفية و إمامية مقام إبراهيم انّما هو بنحو تعدّد المطلوب لا وحدته و يدلّ عليه مضافا الى التسالم بين الأصحاب بل بين المسلمين ما يدل على عدم سقوط الصلاة فى صورة النسيان أو الجهل و لو كان تذكره أو علمه بعد انتهاء الاعمال و الخروج من مكة بل رجوعه الى محلّه و بلده كما سيأتى فى المسألة الآتية فإن عدم السقوط فى الصورتين يستلزم العدم فى المقام بطريق اولى.

و امّا من الحيثية الثانية فربما يخطر بالبال انّ تقييد إطلاق الآية الدال على لزوم كون الصلاة عند المقام بالتقريب المتقدم فى الجهة الأولى بما دلّ على تعين لزوم الخلف و كون المقام اماما انّما هو على نحو الإطلاق الذى مرجعه الى تعين الخلف فى صورة الإمكان و سقوط اعتبار كونها عنده فى صورة العدم فيسقط اعتبار الاتصال بالكلية فيما إذا لم يتمكن من الخلف و لكن الظاهر بطلان هذا التوهم و انّ محدودة التقييد منحصرة بصورة التمكن يعنى انّ اعتبار الخلفية انّما هو فى خصوص صورة التمكن و امّا فى صورة العدم فإطلاق الآية باق على حاله و مقتضاه لزوم كون الصلاة واقعة عند المقام غاية الأمر خروج الخلف للتعذر و القدّام للتسالم على عدم الجواز فيبقى اليمين و اليسار على حالهما فاللازم إيقاع الصّلاة فى أحد الطرفين مع رعاية القرب و كونها عند المقام.

الجهة الثالثة فيما إذا لم يتمكن من الصلاة عند المقام بوجه و فى هذه الجهة بعد وضوح عدم سقوط الصّلاة لما عرفت و عدم إمكان رعاية كونها عنده لفرض عدم التمكن يقع الكلام فى لزوم رعاية الأقرب فالأقرب من ناحية و فى ترجيح الخلف على أحد الطرفين من ناحية أخرى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۸

....

و قد وردت فى هذه الجهة رواية رواها الكلينى بسند صحيح و الشيخ بسند ضعيف فيه احمد بن هلال مضافا الى أمية بن على مع اختلاف يسير فى التعبير عن حسين بن عثمان قال رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد «١».

و الظاهر ان صلوته عليه السلام قريبا من ظلال المسجد كان منشأها كثرة الناس و الازدحام كما فى الرواية الأخرى التعبير به لكن لم يعلم ان ظلال المسجد فى ذلك الزمان بعد توسعة المسجد الحرام فى الأزمنة المتأخرة كانت خارجة عن دائرة كون الصلاة عنده أم غير خارجة عنها كما انه لم يعلم ان صلوته عليه السلام بحيال المقام هل كانت لأجل تعين الخلف أو انه انّما يكون باعتبار كونه احدى الجهات الثلاثة الّتى لا بد و ان تقع الصّلاة فيه خصوصا بعد كون الحاكى غير الامام و لا يكون لفعله عليه السلام إطلاق و عليه فلا يستفاد من الرّواية إلّا مجرّد الجواز دون التعيّن.

و امّا رعاية الأقرب فالأقرب بعد الخروج عن كونها عنده خصوصا بالنسبة إلى اليمين و اليسار حيث ان ظاهر المتن لزومها و ان نفى البعد عن الاكتفاء بالخلف و لو كان غيره أقرب فلم ينهض دليل عليه لان مستنده قاعدة الميسور التى هى ممنوعة صغرى و كبرى بل الظاهر انه مع عدم التمكن من كون الصلاة عنده لا فرق بين القريب و الأقرب كما انه لا فرق بين الخلف و بين أحد الطرفين كما ان الظاهر انّ الاحتياط المذكور فى المتن الذى يكون المراد به هو الاحتياط الوجوبى و مورده صورة عدم التمكن من الصلاة عند المقام لا مجال له فإنّه بعد الإتيان بما هو مقتضى الوظيفة بعد الإتيان بالطواف لا وجه لوجوب إعادتها و لو على سبيل الاحتياط الّا ان يقال انّ الوجه

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب الخامس و السبعون ح- ١- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۳۹

[مسألة ۴- لو نسى الصلاة اتى بها أينما تذكر عند المقام]

مسألة ۴- لو نسى الصلاة اتى بها أينما تذكر عند المقام، و لو تذكر بين السّعى رجع و صلّى ثم أتمّ السّعى من حيث قطعه و صحّ. و لو تذكر بعد الاعمال المترتّبة عليها لا تجب إعادتها بعدها. و لو تذكر فى محلّ يشق عليه الرجوع الى المسجد الحرام صلّى فى مكانه و لو كان بلدا آخر، و لا يجب الرجوع الى الحرم و لو كان سهلا، و الجاهل بالحكم بحكم الناسى فى جميع الاحكام (١).

فيه احتمال ان يكون الحكم بجواز الصلاة خارجة عن دائرة كونها عنده مختصّا بصورة عدم التمكن من كونها عنده الى ان يضيق وقت السعى و لكنه مخالف للمبادرة العرفية المعتبرة فى صلاة الطواف بعد الفراغ عنه فتدبّر جيّدا.

(١) أقول امّا أصل وجوب الإتيان بصلاة الطواف بعد التذكر و ارتفاع النسيان عند المقام فقد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر الّا

ما يحكى عن الصدوق من الميل الى صلاتهما حيث يذكر بل استظهر الإجماع عليه كما فى محكىّ كشف اللثام و يدلّ عليه- مضافا الى انه مقتضى القاعدة- روايات كثيرة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل نسى الركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام فلم يذكر حتى ارتحل من مكّة قال فليصلّهما حيث ذكر، و ان ذكرهما و هو فى البلد فلا يبرح حتى يقضيهما «۱». بناء على كون المراد بالبلد المذكور فى فرض الامام عليه السلام فى ذيل الرواية هو بلد مكّة كما هو الظاهر و على ان المراد بقضائهما هو الإتيان بهما فى محلّهما الذى هو خلف المقام كما فى ذهن السائل و هذا هو الظاهر أيضا.

و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة و لم يصل الركعتين حتى طاف بين الصّفا و المروة ثم طاف طواف النساء و لم

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۸.

....

يصلّ لذلك الطواف حتى ذكر و هو بالأبطح قال يرجع الى المقام فيصلى ركعتين «۱».

و الظاهر إنّ المراد من الركعتين هما الركعتان لكل طواف فيكون المجموع أربعا و لزوم الرجوع الى المقام مع كون التذكر بالأبطح الذى هو خارج من مكة و قريب منها دليل على لزوم الإتيان بهما عند المقام مع كون التذكر فى البلد بطريق اولى و مثلها رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طاف طواف الفريضة و لم يصلّ الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروة ثم طاف طواف النساء فلم يصلّ الركعتين حتى ذكر بالأبطح يصلى اربع ركعات قال يرجع فيصلّى عند المقام أربعا «۲». و قد جعلها فى الوسائل روايتين مع ان الراوى فيهما واحد و الراوى عنه أيضا واحد هذا و قد ورد فيما إذا تذكر الترك بمنى روايات متعارضة فبعضها يدل على وجوب الرجوع الى المقام لقضاء صلاة الطواف مثل صحيحة أحمد بن عمر الحلال قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسى ان يصلّى ركعتى طواف الفريضة فلم يذكر حتى اتى منى قال يرجع الى مقام إبراهيم عليه السلام فليصلّهما «۳».

و بعضها ظاهر فى جواز الإتيان بهما بمنى بل وجوبه مثل صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن رجل نسى ان يصلّى الركعتين ركعتى الفريضة عند مقام إبراهيم عليه السلام حتى اتى منى قال: يصلّيهما بمنى «۴». قال صاحب الوسائل: أقول حمله الشيخ و غيره على من يشق عليه الرجوع.

و رواية هشام بن المثنى- التى رواها الشيخ و الكلينى عنه- قال نسيت أن أصلى

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۷.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۲.

(۴) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۸.

....

الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت إلى منى فرجعت الى مكّة فصلّيتهما ثم عدت إلى منى فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال: ا فلا صلّاهما حيث ما ذكر «۱». و نسخ التهذيب مختلفة من جهة كون الراوى هو هشام بن المثنى الذى لم يوثق أو هاشم بن المثنى الذى ذكره النجاشى و وثّقه و المذكور فى الاستبصار هو الأوّل و كذلك الكافى و الوافى و الوسائل كما عرفت.

و روايـة هشام بن المثنى و حنّان قالا طفنا بالبيت طواف النساء و نسـينا الركعتين فلما مرنا «مررنا» بمنى ذكرناهما فأتينا أبا عبد اللّه عليه السلام فسألناه فقال: صلياهما بمنى «۲».

هـذا و قد جعل بعض الاعلام قدّس سرّه صـحيحة أبى بصـير- يعنى ليث المرادى- شاهدة للجمع بين الطائفتين قال سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل نسـى ان يصـلّى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام و قد قال اللّه تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى حتى ارتحل قال: ان كان ارتحل فانى لا أشق عليه و لا امره ان يرجع و لكن يصلى حيث يذكر «۳».

قال: فالجمع بينهما بما ذكر ليس جمعا تبرعيّا بل الجمع بذلك على القاعدة.

و يرد عليه انه بعـد مـا جعـل صورة التـذكر بمنى مغايرة لما إذا كان الخروج خروجا ارتحاليّا قاصـدا به الرجوع الى اهله و دياره كيف يجعل صـحيحة أبى بصـير الواردة فى الارتحال الـذى يكون ظاهره هو الارتحال بقصـد الرجوع الى الأهل و الـديار شاهدة للجمع بين الروايات المتعارضة الواردة فيما إذا كان التذكر بمنى مع ان المتذكر بمنى

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۷.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۴۲

....

يرجع الى مكّة لإنشاء الرجوع منها غالبا و يكون البلد مقصدا له كذلك بخلاف المرتحل الذى لم يبق له بمكّة مقصد و هدف.

و لعلّ التعرض لخصوص التـذكر بمنى باعتبار اسـتحباب الرجوع الى مكّة يوم العيـد بعـد تماميـة مناسك منى للطوافين و السّعى ثم الرجوع الى منى للمبيت و رمى الجمـار الثلاث فى اليومين بعـد الأضـحى و عليه فربما يتفق نسـيان صـلاة الطواف و التـذكر بمنى بعد الرجوع إليها و عليه فلا مجال لجعل صحيحة أبى بصير شاهدة للجمع بوجه.

و الـذى ينبغى ان يقال فى هـذه الجهـة انه فى هـذا المورد وردت رواية صالحة للجمع و هى رواية عمر بن البراء عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فيمن نسى ركعتى طواف الفريضة حتّى اتى منى انه رخّص له ان يصليهما بمنى «۱». فان التعبير بالترخيص ظاهر فى ان الحكم الاوّلى هو الرجوع الى المقـام و الإتيـان بالصـلاة عنـد لكن الشارع رخّص فى ان يصـلّيهما بمنى و عليه فالظاهر ان المكلف مخير بين الأمرين غاية الأمر ان الرجوع الى المقام أرجح و اولى فالأمر بالرجوع فى صـحيحة الحلال المتقدمة محمول على الاستحباب و التوبيخ فى رواية هشام بن المثنى انّما هو لأجل اعتقاده لزوم الرجوع الى مكة للإتيان بالصـلاة مع انّ الامام عليه السلام كان حاضرا فى منى و لم يكن الحكم هو اللزوم بـل كـان يجوز له الإتيان بالصـلاة بمنى و الّا لكان اللازم الحكم بإعادة الصـلاة لوقوعها فى غير محلّها و هو منى فى المورد المفروض.

نعم الإشـكال فى هـذه الجهـة انّمـا هو من أجل عـدم دلالـة الفتاوى على ذلك بل ظاهرها انه لا فرق بين الصورتين و المفروضتين فى كلام بعض الاعلام من وجه التفصيل بين وجود المشقة فى الرجوع و عدمها.

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۲.

....

ثم انّ ظاهر صحيحة أخرى لعمر بن يزيد التفصيل فيما إذا مضى من مكة قليلا و لازمة- ح- عدم المشقة فى الرجوع بين الرجوع للإتيان بالصلاة بنفسه و بين الاستنابة و أمر بعض الناس بالصلاة عنه حيث روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فيمن نسى ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكّة قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه «۱».

فانّ ظاهرها التخيير بين الأمرين و لذا أورد صاحب الحدائق على المشهور بهذه الرواية حيث انه لا يكون من التخيير فى كلامهم فى هذه الصورة عين و لا اثر مع ان الرواية ظاهرة فيه.

لكنه أجاب بعض الاعلام قدّس سرّه عن هذا الإيراد بما يرجع محصّله ان حرف «أو» و ان كان ظاهرا فى التخيير و لكن الظاهر منه هنا عطفه على مجموع الجزاء و الشرط لا- خصوص الجزاء و المعنى ان من مضى و خرج قليلا- ان كان متمكنا من الرجوع فليصل بنفسه بعد الرجوع و ان لم يتمكن يستنيب قال و هذا النحو من الاستعمال شائع نظير ما إذا قيل إذا دخل الوقت توضّأ أو تيمّم يعنى إذا دخل الوقت و كان متمكنا من الماء يتوضّأ، و ان دخل الوقت و لم يكن متمكنا من الماء يتيمّم ..

هذا و امّا جواز الاستنابة فى صورة الارتحال من مكّة و مشقة الرجوع التى عرفت ان مقتضى الرّوايات المتعددة فيها لزوم الصلاة حيث يذكر بالمباشرة فلم يتعرض له الكثير نعم وقع التصريح به فى محكيّ التحرير بل التذكرة و لا مجال لدعوى انّ عدم التعرض ليس لأجل عدم الجواز بل لأجل التعرض لأحد طرفى الواجب التخييرى و لعلّ النكتة فيه سهولة الإتيان به بالإضافة إلى الطرف الأخر و الوجه فى عدم صحة هذا

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱.

....

التوجيه كونه مخالفا للظاهر جدّا.

و كيف كان فالظاهر ان مقتضى الجمع بين الروايات المتقدمة و بين الروايات التى ظاهرها تعيّن التوكيل و الاستنابة هو الحمل على التخيير مثل: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل نسى ان يصلى الركعتين قال: يصلّى عنه «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى ان يصلّى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضى أو يقضى عنه وليّه أو رجل من المسلمين «۲». و لكن الظاهر ان المراد منه ما افاده بعض الاعلام فى تفسير رواية عمر بن يزيد المتقدمة بل هذه الرواية أظهر لأنه لا تصل النوبة إلى قضاء الوليّ قبل موت المكلف فهذه الرواية لا ارتباط لها بما نحن فيه بل موردها المسألة الآتية و هى قضاء الولى صلاة الطواف عن الميت.

و رواية ابن مسكان قال حدثنى من سأله عن الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج فقال: يوكّل «۳».

فانّ مقتضى الجمع بين الطائفتين هو الحمل على التخيير و لذا انفينا البعد عن جواز الاستنابة فى التعليقة على المتن.

بقى فى هذه المسألة أمور:

الأمر الأوّل لو تذكر ترك صلاة الطواف فى أثناء السعى فالمشهور هو لزوم القطع و الرجوع الى المقام و الإتيان بالصلاة ثم إتمام

السعى من حيث قطع من دون فرق بين

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۳.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۴۵

....

الأشواط أصلا و عن الصّدوق جواز الإتيان بالصلاة بعد إكمال السعى أيضا و يظهر من صاحب الوسائل فى عنوان الباب و يدل على المشهور روايات كثيرة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل طاف طواف الفريضة و نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروة ثم ذكر قال: يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلّى الركعتين ثم يعود الى مكانه «۱». و المراد من قوله طاف بين .. هو الشروع فيه لا الفراغ عنه بقرينة الجواب كما ان الظاهر ان المراد من قوله يعود الى مكانه هو لزوم العود الى المسعى لإتمام السعى و إكماله.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلى الركعتين حتى يسعى بين الصفا و المروة خمسة أشواط أو أقلّ من ذلك قال ينصرف حتى يصلى الركعتين ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتمّ سعيه «۲».

و مرسلة حمّاد بن عيسى عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل طاف طواف الفريضة و نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروة قال: يعلم ذلك الموضع ثم يعود فيصلّى الركعتين ثم يعود الى مكانه «۳».

و مستند الصدوق ما رواه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام انه رخّص له ان يتم طوافه ثم يرجع فيركع خلف المقام «۴». و لكن حيث انّ فى سند الصدوق الى محمد ابن مسلم مناقشة فلا تصلح هذه الرواية لإثبات شىء فى مقابل ما تقدم.

الأمر الثانى انّ مقتضى جميع الروايات الواردة فى المسألة الدالة على الزوم الرجوع

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب السابع و السبعون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الطواف الباب السابع و السبعون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب الطواف الباب السابع و السبعون ح- ۴.

(۴) الوسائل أبواب الطواف الباب السابع و السبعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۴، ص: ۴۴۶

[مسألة ۵- لو مات و كان عليه صلاة الطواف يجب على ولده الأكبر القضاء]

مسألة ۵- لو مات و كان عليه صلاة الطواف يجب على ولده الأكبر القضاء (۱).

الى المسجد و المقام فى بعض و عدم لزومه بل تكفى صلوته حيث يذكر أو تجوز الاستنابة انّ ما يلزم ان يقضى هى نفس الصلاة التى تركها نسيانا و امّا الأعمال المترتبة على الصلاة المتأخرة عنها فلا تجب إعادتها حتى لو تذكر فى أثناء السعى من ان مقتضى

النص و فتوى المشهور لزوم الرجوع الى المقام و الإتيان بالصلاة ثم العود الى المسعى لإكمال السعى و إتمامه.

الأمر الثالث المحكى عن الشهيد فى الدروس انه قال: لو نسى الركعتين رجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث أمكن من البقاع و ذكر صاحب الجواهر انه لا موافق له على هذا التفصيل و لا دليل كما اعترف به بعضهم.

الأمر الرّابع انّ الجاهل بوجوب صلاة الطواف التارك لها بحكم النّاسى و يدل عليه صحيحة جميل بن درّاج عن أحدهما عليه السلام انّ الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام بمنزلة النّاسى. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين قسمى الجاهل القاصر و المقصّر و عليه فيجرى فى الجاهل بكلا قسميه ما تقدم من الأحكام بالإضافة إلى النّاسى من دون فرق بينهما.

(١) يدل على وجوب قضاء الولى صلاة الطواف عن الميت فيما لو تركها زمن حياته نسيانا أو جهلا مضافا الى بعض الإطلاقات الدالّة على انّه يقضى عنه اولى الناس بميراثه ما عليه من صلاة أو صيام كصحيحة حفص صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال من نسى ان يصلّى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكّة فعليه ان يقضى أو يقضى عنه وليّه أو رجل من المسلمين «١».

بناء على ما مرّ من ان المراد منها وجوب إتيانه بنفسه فى حال الحياة و قضاء الولى

---

(١) الوسائل أبواب الطواف الباب الرابع و السبعون ح- ١٣.

[مسألة ۶- لو لم يتمكن من القراءة الصحيحة و لم يتمكن من التعلّم]

مسألة ۶- لو لم يتمكن من القراءة الصحيحة و لم يتمكن من التعلّم صلّى بما امكنه و صحّت، و لو أمكن تلقينه فالأحوط ذلك و الأحوط الاقتداء بشخص عادل لكن لا يكتفى به كما لا يكتفى النائب (١).

عنه بعده و عطف رجل من المسلمين على الولىّ انّما هو باعتبار كون إتيان الغير مبرئ لذمة الميت أيضا سواء كان تبرعا أو بالأجرة.

(١) من لم يتمكن من القراءة الصحيحة تارة لا يكون متمكّنا من التعلم أيضا و اخرى يكون متمكّنا منه ففى الصورة الاولى لا إشكال فى صحة صلوته لأنّ وظيفته لا تكون الّا هذا المقدار الذى يتمكن منه و قد تقدم فى باب التلبية حكم تلبية الأخرس و ما ورد من انّ تلبيته و تشهده و قرائته القران فى الصلاة هو تحريك لسانه و إشارته بإصبعه و بعض الروايات الأخر الدالة على انه قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح.

و فى الصورة الثانية لا إشكال فى ان وظيفته التعلم و تصحيح القراءة و تحسينها مقدمة للإتيان بالمأمور به التى هى الصلاة الصحيحة فى صورة الإمكان فإن أهمل و تسامح حتى ضاق الوقت فمقتضى إطلاق المتن انه يصلّى بما امكنه و تصحّ صلوته و لكن احتاط بالتلقين فى صورة إمكانه و ظاهره هو الاحتياط الوجوبى و الوجه فيه انه مع التلقين تتحقق الصلاة من نفسه مباشرة و مع القراءة الصحيحة و لا يكون فيه أية شبهة.

و امّا الاقتداء ففيه شبهة عدم مشروعية الجماعة فى صلاة الطواف و لذا لم ينقل فيها قول و لا فعل من المعصوم عليه السلام مع انه انّما يفيد بالنسبة إلى القراءة الساقطة عن المأموم و امّا بالإضافة إلى سائر الأذكار خصوصا التشهد و التسليم فلا يجدى بوجه كما ان النيابة و ان كانت ثابتة فى مثل المريض و الكسير الّا انّ ثبوتها فى غير المتمكن من

....

القراءة الصحيحة لم يقم عليه دليل لكن مقتضى الاحتياط الجمع بين الأمور الثلاثة و لا ينبغى ترك هذا الاحتياط بوجه.
هـذا تمـام الكلام فى البحث عن الطواف و صـلاته و به يتم الجزء الرابع من كتاب الحـج من تفصـيل الشـريعة الـذى هو شـرح لكتاب تحرير الوسـيلة للإمـام الراحـل الخمينى قـدّس سرّه وفقنى اللّه تبـارك تعالى بمنّه و لطفه لإتمام الجزء الأخير من كتاب الحـج و سائر أجزاء الكتاب و ان كانت الموانع الجسـمية و الرّوحية كثيرة لكن نعم اللّه التى لا تعد و آلائه التى لا تحصى كما نطق به الكتاب العزيز توجب الرجاء الواثق بالوصول الى هـذا الأمر إن شاء اللّه تعالى و كان ذلك فى يوم السبت الـذى هو اليوم السابع و العشـرون من ذى حجة الحرام من سنة ۱۴۱۵ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء و التحية و الحمد للّه رب العالمين.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصـيل الشـريعة فى شـرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

الجزء الخامس

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[القول فى السعى]

اشارة

القول فى السعى

[مسألة ۱ - يجب بعد ركعتى الطواف السعى بين الصفا و المروة]

مسألة ۱- يجب بعد ركعتى الطواف السـعى بين الصـفا و المروة، و يجب أن يكون سـبعة أشواط، من الصّفا إلى المروة شوط، و منها إليه شوط آخر، و يجب البدأة بالصفا و الختم بالمروة، و لو عكس بطل و تجب الإعادة أينما تذكر و لو بين السّعى (۱)

(۱) لاـ خلاف بين المسلمين فى وجوب السـعى و كونه جزء من الحـج و العمرة. قال اللّه تعالى إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما .. «۱» و ظـاهره الوجوب و الجزئيـة و التعبير بقوله: «لا جناح» إنّما هو كالتعبير بمثله قصـر الصـلاة فى السـفر، كما أن التعبير بالطواف لا دلالة له على أزيد من السـعى و الإتيان بالشوط. خصوصا مع التعدية بالباء المضافة إلى الجبلين مع أنه هنا روايات مستفيضة تدل على وجوبه فى الحج و العمرة بتعبيرات مختلفة.
و العمـدة أن وضوح المطلب كـان بحيث لاـ يحتـاج إلى بيانه فى الروايات، بل هى غالبا واردة فى بعض الفروع و الخصوصـيات، مثل نقصان السعى أو زيادته أو البدأة

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۵۸.

....

بالمروة قبل الصفا أو ترك السعى متعمدا و أنه يجب عليه إعادة حجّة.

كما أنّ لزوم كونه بعد ركعتى الطواف و كونه سبعة أشواط، و أنّ المراد بالشوط ليس مثل الطواف الذى تتوقف تمامية الشوط فيه على جعل الكعبة بأجمعها داخلة فى الطواف. بل من الصفا إلى المروة شوط، و من المروة إلى الصفا شوط آخر. و لذا تتحقق السبعة بالشروع من أحدهما و الختم بالآخر.

و أمّا لزوم كون البدأة بالصفا و الختم بالمروة فالمحكى عن الحلبى أن السنة فيه الابتداء بالصفا و الختم بالمروة. لكنه ليس خلافا مع قوة احتمال أن يكون مراده بالسنّة هو الوجوب- كما ربما يعبّر بها عنه- نعم حكى عن أبى حنيفة جواز الابتداء بالمروة و لكنّه ذكر فى الجواهر أنه مسبوق بالإجماع و ملحوق به.

و الروايات الواردة فى هذه الجهة إنّما يظهر منها المفروغية و كون لزوم البدأة بالصفا أمرا مسلّما عند السائل. و السؤال إنّما وقع عن بعض الفروع، و كيف كان فقد وقع الإشكال بل الخلاف فى ما لو بدأ بالمروة قبل الصّفا و اللازم فرض الكلام فيما لو تحقق ذلك نسيانا أو جهلا، فإن العالم العامد القاصد لامتثال الأمر بالحج أو العمرة لا يكاد يتحقق منه قصد القربة بالسعى الذى ابتدأ به من المروة بعد فرض علمه باعتبار كون البدأة من الصّفا، فاللازم فرض الكلام فى غير العالم العامد، فنقول:

تارة يتحقق زوال عذره قبل تمامية الشوط الأوّل و أخرى بعد تماميّته و الإتيان ببعض الشوط الثانى أو أزيد. ففى الفرض الأوّل يجب عليه طرح ما أتى به و إلغائه و الابتداء بالسعى من الصّفا. و يدل عليه مضافا إلى أنه مقتضى القاعدة، لأن المفروض عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، إطلاق الروايات الآتية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱

....

و فى الفرض الثانى وقع الإشكال بل الخلاف فى أنه هل يجب عليه طرح جميع ما أتى به من أجزاء السعى و لو كان أشواطا متعددة، أو يجب عليه طرح خصوص الشوط الأوّل و يجتزى بما وقع من الصفا من الشوط الثانى بعنوان الشوط الأوّل و يصح و ما بعده؟

و منشأ الإشكال اشتمال بعض الروايات الواردة فى المسألة على التشبيه بمسألة الوضوء فيما لو ابتدأ بغسل اليسرى قبل اليمنى، و اللازم ملاحظة جميع روايات المقام، فنقول: هى على طائفتين:

الطّائفة الأولى: ما تكون خالية عن التشبيه المزبور، و يكون مفادها لزوم الطرح و الإعادة. مثل صحاح معاوية بن عمّار و هى: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى و يبدأ بالصفا قبل المروة. «۱»

و ما رواه أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان و فضالة عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح ما سعى و يبدأ بالصّفا. «۲»

و ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار فى حديث، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح و يبدأ بالصفا. «۳»

و الظاهر اتحاد هذه الرّوايات و إن جعلها فى الوسائل روايات متعددة و تبعه

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲

....

صاحب الجواهر و بعض آخر. خصوصا مع كون الراوى عن معاوية فى السندين هو صفوان، فتدبر.

كما أنّ الظاهر ان مورد هذه الطائفة بعد الاختصاص بصورة الجهل أو النسيان ما ذكرنا أعم من الفرضين المذكورين، لأنه قد يصدق فى كليهما إن بدأ بالمروة قبل الصفا لا مجال لدعوى أن المراد بطرح ما سعى هو طرح ما بعده من الأشواط، و إلّا فالشوط الأوّل ملغى و مطروح بنفسه، لأنه على خلاف المأمور به، و ذلك لأنه بعد فرض كون المورد غير صورة العلم و العمد يكون الدليل على البطلان نفس هذه الروايات الدالة على الطرح. و إلّا فمن المحتمل اختصاص اعتبار البدأة بالصفا بخصوص الصورة المذكورة.

فهذه الروايات دليل على البطلان فى صورة الجهل أو النسيان و لا نضايق من كون مقتضى القاعدة أيضا ذلك. لأن موافقة الرواية للقاعدة لا تقدح فى الأخذ بظهورها.

كما أن ظاهر الجواب لزوم طرح جميع ما تحقق من أجزاء السعى، سواء كان فى الشوط الأوّل أو فيما بعده من الأشواط. فالروايات تدل بإطلاقها على بطلان جميع أجزاء السعى فى كلا الفرضين و لزوم الاستئناف من رأس و الابتداء من الصفا.

الطائفة الثانية: ما تكون مشتملة على التعليل و التشبيه المزبور. و هما روايتان:

إحديهما: رواية علىّ بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳

....

يعيد الوضوء. «۱» و لكنها ضعيفة بعلى بن أبى حمزة البطائنى المعروف.

ثانيتهما: رواية علىّ الصائغ، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام- و أنا حاضر- عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله. «۲» و فى السند إسماعيل بن مراد الذى يكون موثقا بالتوثيق العام.

و حيث إنه فى باب الوضوء لو بدأ بغسل اليد اليسرى قبل اليمنى لا يلغى غسل اليمنى لو تحقق منه، بل يكتفى به و يجب غسل اليسرى بعده ثانيا فقد وقع الإشكال فى أن مفاد هذه الطائفة بلحاظ التشبيه المذكور هو طرح خصوص الشوط الأوّل الذى ابتدأ به من المروة دون ما بعده من الأشواط.

و لذا ذكر صاحب الجواهر بعد نقل الرّوايتين: مقتضى التشبيه المزبور الاجزاء باحتساب من الصّفا إذا كان قد بدأ بالمروة ثم بالصّفا و لا يحتاج إلى إعادة السّعى بالصّفا جديدا، كما صرّح به بعض الناس و إن كان هو أحوط، بل ربما أمكن دعوى ظهور النصوص السّابقة فيه.

أقول: بعد ظهور قوله عليه السّلام يعيد قبل التشبيه فى لزوم إعادة جميع الأجزاء و الأشواط لا خصوص ما وقع من الشوط الأول، كظهور قوله عليه السّلام «فليطرح» فى صحاح معاوية بن عمار فى لزوم طرح الجميع و وجوب الاستئناف المذكور لا بد لصرف هذا الظهور من استظهار كون التشبيه فى الذيل تنزيلا و تشبيها فى جميع

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العاشر، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العاشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴

[مسألة ۲] فى وجوب البدأة بالصفا و الختم بالمروة

مسألة ۲- يجب على الأحوط أن يكون الابتداء بالسّعى من أوّل جزء من الصّفا، فلو صعد إلى بعض الدّرج فى الجبل و شرع كفى، و يجب الختم بأوّل جزء من المروة، و كفى الصعود إلى بعض الدّرج. و يجوز السّعى ماشيا و راكبا، و الأفضل المشى. (۱)

الأحكام و الخصوصيات. فإنه مع احتمال كون التشبيه فى خصوص بطلان الجزء الذى ابتدأ به فقط لا يكون فى مقابل ظهور قوله «يعيد» ما يدل على الخلاف. و أن المراد هو لزوم إعادة ما وقع باطلا و هو خصوص ما ابتدأ فعدم لزوم إعادة غسل اليمنى فى الوضوء لا يستلزم عدم لزوم الإعادة فى المقام.

فالإنصاف دلالة الروايات بأجمعها على لزوم استئناف السعى من رأس فى كلا الفرضين.

(۱) فرض هذه المسألة إنّما هو بلحاظ الأزمنة السّابقة التى كان الجبلان- الصّفا و المروة- مشتملين على الدّرج و كان أصلهما الواقع على الأرض متميزا عنها.

و أمّا بالإضافة إلى الزمان الحاضر الذى لا تكون الدرج باقية و كان جزء مهمّ منهما واقعا فى المسعى. و الدليل عليه الارتفاع الموجود فى الجانبين قبيل الوصول إلى الجبلين. فلا مجال لفرض هذه المسألة. فإن الشروع من أىّ جزء من ذلك المكان المرتفع يكون شروعا من وسط الجبل و هكذا الختم بالموضع المرتفع من المروة.

و لأجل ما ذكرنا لا مجال للإشكال فى السعى من المراكب النقية المتداولة فى هذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵

....

اليوم، و إن كان بين المبدأ و المنتهى فى محلّها و بين الجبلين أزيد من عشرة أذرع.

و الوجه فيه دخول جزء من المكان المرتفع فى مسيرهما بدأ و ختما.

و على ما ذكرنا فلا يبقى موقع للاحتياط فى زماننا بالإضافة إلى أوّل جزء من الجبل المشاهد و الختم به و على الروحانيين المتصدين لإرشاد الحاج و المعتمر إلى مناسكهما التوجه إلى هذه النكتة و عدم إيقاع المسترشدين فى الضيق و الكلفة متكئا على عنوان الاحتياط و الأخذ به.

و كيف كان فبالإضافة إلى تلك الأزمنة المتصفة بما ذكرنا، وقع الإشكال فى السعى من جهة الابتداء و الختم. و قد ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى صدر كلامه: أنه يكفى أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا لوجوب استيعاب المسافة التى بينه و بين المروة، و الأحوط الجمع فى ذلك بين القدمين، ثم إذا عاد ألصق أصابعه بموضع العقب حتى يحصل الاستيعاب المزبور الذى عليه المدار فى الظاهر. قال: و إلّا فلا دليل على وجوب السّعى منتهيا إلى خصوص قدم الابتداء، بل لعلّ إطلاق الأدلّة يقضى بخلافه. فإنه ليس فيها إلا السعى بينهما الذى يتحقق بذلك و الانتهاء إلى ما يحاذى الابتداء.

و حكى عن الرياض، قوله: لو لا اتفاق الأصحاب فى الظاهر على وجوب إلصاق العقب بالصفا و الأصابع بالمروة لكان القول بعدم

لزوم هـذه الدقـة و الاكتفاء بأقل من ذلك مما يصـدق معه السـعى بين الصّـفا و المروة عرفا و عادة، لا يخلو عن قوة. كما ذكره بعض المعاصرين .. و اختار فى ذيل كلامه هذا الذى ذكره البعض.

ثانيا: لظهور كلام الأصحاب فى ذلك بل هو أمر ذكر بعض متأخرى المتأخرين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶

....

قال: بل لعلّ إطلاق الفتاوى بخلافه.

أقول: إن هنا أمورا لا بد من ملاحظتها و رعاية الجمع بينها:

الأوّل: أنه لا يكون هنا واجب آخر غير عنوان السعى بين الصفا و المروة و الابتداء بالأول، فاللازم رعاية هذا الواجب لعدم وجود واجب آخر.

الثانى: أن السعى بينهما و إن كان يتحقق بالسّعى الخالى عن الاستيعاب، إلّا أن الظاهر- كما فى كلام صاحب الجواهر قدّس سرّه- أن المدار على الاستيعاب كما فى غسل الوجه و اليدين من المرفق فى الوضوء، فإن اللازم إحاطة الغسل لجميع أجزاء الوجه و اليدين و فى مثل هذه الموارد لا يكون تسامح من ناحية العرف بوجه، بل العرف يراعى لزوم المقدمة العلمية.

الثالث: انّه لا إشكال فى جواز السّعى راكبا و ثبت أن النبى صلّى اللّه عليه و آله كان سعى على ناقته. و من الواضح أنه ليس فى الضيق من جهة إلصاق العقب أو الأصابع.

الرّابع: أن الصعود على الجبل لا- يكون واجبا، و إن حكى احتمال وجوبه عن الفقيه و الهداية و المقنع و المراسم و المقنعة، و عن الدروس إن الأحوط الترقى إلى الدرج و تكفى الرابعة.

و عن التذكرة و المنتهى: إن من أوجب الصعود أوجبه من باب المقدمة، لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلا به كغسل جزء من الرأس فى الوضوء و صيام جزء من الليل.

ثم قال: و هذا ليس بصحيح لأن الواجبات هنا لا يتفضل بمفضل حسّى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه، فلهذا أوجبنا غسل جزء من الرأس و صيام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷

[مسألة ۳] فى عدم اعتبار الطهارة و ستر العورة فى السعى

مسألة ۳- لا تعتبر الطهارة من الحدث و لا الخبث و لا ستر العورة فى السعى، و إن كان الأحوط الطهارة من الحدث. (۱)

جزء من الليل، بخلاف المقام، فإنه يمكنه أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا، و استدل القائل بالوجوب أيضا بالأمر بصعوده فى بعض النصوص و بما روى من أنه صلى اللّه عليه و آله صعده فى حجة الوداع التى قال فيها: خذوا عنى مناسككم.

و الجواب، انّ الأمر للاستحباب و صعوده صلى اللّه عليه و آله لا دلالة له على وجوبه بعد عدم صعوده فى غير حجة الوداع و قيام الدليل على عدم وجوبه و ملاحظة هذه الأمور الأربعة رعاية الاستيعاب العرفى الّذى لا محالة يفترق فيه الركوب عن غيره و أنّ فى الراكب و الراجل كلّا بحسب حاله. و عليه فاللازم الابتداء من الصفا و الختم بالمروة و رعاية الاستيعاب لا تقتضى الإلصاق المزبور بوجه. و لكن الأمر سهل بعد ما عرفت من عدم تحقق فرض هذه المسألة بالنسبة إلى هذه الأزمنة.

(۱) أمّا عدم اعتبار الطهارة من الحدث فكما فى الجواهر هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، بل فى محكى المنتهى نسبته

إلى علمائنا مشعرا به بل هى كذلك إذ لم يحك الخلاف فيه إلّا من العمّانى.

و منشأ الخلاف طائفـة من الروايات الواردة فى هـذا المجال. لا بـد من ملاحظتها لتظهر تماميـة دلالتها أوّلا و صـلاحيتها للمعارضة مع الطائفة الدالة على عدم الاعتبار ثانيا. فنقول هى ثلاث روايات:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸

....

إحديها: صـحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تطوف بين الصفا و المروة و هى حائض. قال: لا. إن اللّه يقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ .. «۱». «۲»

و اشـتمالها على العلـة المـذكورة يمنع من ظهورها فى الوجوب، لأن الوقوفين و أمثالهما من الشـعائر و لا تعتبر فيه الطهارة بوجه، و قد وقع التصريح فى الكتاب العزيز بأن البدنة من الشعائر، و لا يعتبر فيها الخلو من الحدث أصلا.

مع أنّ كون الصـفا و المروة من شـعائر اللّه لا يقتضـى كون السعى بينهما أيضا كذلك، و الكلام فى السعى لا فى نفس الجبلين مع أنّ عدم جواز السـعى مع الحيض لا يقتضـى عدم الجواز مع الحدث الأصغر و كذا الأكبر مثل الجنابة- كما فى الصّوم- فالرّواية فى نفسها لا تصلح لإثبات المدّعى.

ثانيتها: صـحيحة على بن جعفر عن أخيه، قـال: سـألته عن الرجـل يصـلح أن يقضـى شـيئا من المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: لا يصلح إلّا على وضوء. «۳»

و ظهورها فى أنه لا يصلح أن يقضى شيئا من المناسك على غير وضوء مع وضوح عدم اعتباره فى غير الطواف و السعى يقتضى أن لا يؤخذ به و أن لا يكون هو المراد. فلا محالة يكون المراد هو الاستحباب.

ثالثتها: موثقة ابن فضّال. قال: قال أبو الحسن عليه السّلام لا تطوف و لا تسعى إلّا

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۵۸.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹

....

بوضوء. «۱» و هى تامـة من حيث الدلالـة و ظاهرة فى النهى عن السـعى بدون الوضوء كالطواف بدونه و الحمل كما عن الشـيخ قدّس سرّه على النهى عن مجموع الأمرين لا عن كل واحد بانفراده خلاف الظاهر جدّا.

و أمّا الطائفة الأخرى، فهى كثيرة جدّا. مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن تقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف. فإنّ فيه صلاة و الوضوء أفضل. و فى نقل آخر:

و الوضوء أفضل على كلّ حال. «۲»

و التعليل يشـعر بأن اعتبار الوضوء فى الطواف إنّما هو لأجل لزوم الإتيان بالصـلاة بعده و كونها مرتبطة و متصـلة به و يحتمل بعيدا أن يكون المراد هو أن الطواف صلاة، كما فيما روى من أن الطواف بالبيت صلاة.

و صحيحة رفاعة بن موسى. قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أشهد شيئا من المناسك و أنا على غير وضوء؟ قال: نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار، إنه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة طافت بين الصفا و المروة و حاضت بينهما. قال: تتم سعيها، و سأله عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى. قال: تسعى. «۴»

و رواية يحيى الأزرق. قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام رجل سعى بين الصفا و المروة

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۷.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۵.

....

فسعى ثلاثة أشواط أو أربعة، ثم بال ثم أتم سعيه بغير وضوء. فقال: لا بأس، و لو أتم مناسكه بوضوء لكان أحبّ إلى. «۱»

و الظاهر اعتبار سند الرواية و أن يحيى الأزرق هو يحيى بن عبد الرحمن الأزرق و هو ثقة. و غير ذلك من بعض الروايات الظاهرة فى عدم اعتبار الطهارة من الحدث فى السعى.

و هذه الطائفة قرينة على أن المراد بقوله: و لا تسعى فى الموثقة هى الكراهة بدون الطهارة أو استحبابها.

و لو أغمض عن الجمع الدلالى و فرض ثبوت التعارض يكون الترجيح مع الطائفة الثانية لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة، و هى أوّل المرجحات فى باب التعارض- على ما ذكرنا غير مرة.

هذا و ربما يقال كما قيل بأنّ الأحوط مانعية خصوص الجنابة عن السعى، لرواية عبيد بن زرارة. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت أسبوعا طواف الفريضة، ثم سعى بين الصفا و المروة أربعة أشواط، ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشى أهله. قال: يغتسل ثم يعود و يطوف ثلاثة أشواط و يستغفر ربّه و لا شىء عليه .. «۲»

نظرا إلى إن الأمر بالاغتسال مع عدم كونه واجبا نفسيّا ظاهر فى شرطية الطهارة عن حدث الجنابة فى السعى، هذا و لكن الرواية مضافا إلى خلو نقل التهذيب عن

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الحادى عشر، ح ۲.

....

قوله: يغتسل، و إلى معارضتها ببعض الروايات الظاهرة فى عدم اعتبار الطهور مطلقا فى السعى تشبيها للصفا و المروة بالجماد يكون معرضا عنها لدى المشهور شهرة عظيمة- كما عرفت.

و أمّا عدم اعتبار الطهارة من الخبث، فلم ينقل الخلاف فيه من أحد. نعم حكى عن جماعة التصريح باستحبابها، و أورد عليه فى

الجواهر بأنه لا- دليل على الاستحباب أيضا سوى التعظيم. و من المعلوم أن عنوان التعظيم أيضا صدقة غير معلوم لعدم وضوح الخصوصيات، و إلّا فاللازم أن يقال بأن التعظيم فى مثل الصوم أيضا يقتضى ذلك. مع أنه من الواضح خلافه و من العجيب ظهور كلام بعض الأعلام فى ذهاب جماعة من الأصحاب إلى اعتبار الطهارة من الخبث، فراجع.

و أمّا عدم اعتبار ستر العورة، فلأجل عدم قيام الدليل على اعتباره فى السعى و مجرد وجوبه النفسى فى خصوص ما إذا كان معرضا لنظر الغير لا يستلزم الشرطية بالإضافة إلى السعى التى يكون لازمها رعاية الستر و لو لم يكن هناك ناظر أصلا- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲

[مسألة ۴] فى وجوب كون السعى بعد الطواف و صلاته

مسألة ۴- يجب أن يكون السعى بعد الطواف و صلاته، فلو قدّمه على الطواف أعاده بعده و لو لم يكن عن عمد و علم. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى أصل اعتبار تأخر السعى و لزوم كونه بعد الطواف و صلاته.

و قد حكى فى الجواهر اعتراف غير واحد بنفى وجدان الخلاف فيه. قال: بل الإجماع بقسميه عليه. بل يمكن دعوى القطع به.

أقول: و ذلك مضافا إلى ارتكاز المتشرعة و ثبوت السيرة العملية المستمرة منهم على ذلك يدل عليه النصوص المشتملة على بيان الحج قولا و فعلا و القدر المتيقن بطلان السعى إذا قدمه على الطواف أو صلاته عمدا و عن علم، لأنه لا يتصور أقل منه بعد ملاحظة دليل الاعتبار و ثبوت شرطية الترتب و التأخر.

المقام الثانى: فيما إذا كان التقديم عن غير عمد أو غير علم، بأن وقع جهلا أو نسيانا. و الظاهر ثبوت البطلان فيهما أيضا لصحيحة منصور بن حازم. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت. قال: يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما. «۱»

و قد حكى عن الفاضل و الشهيد و غيرهما أن مقتضى إطلاق السؤال فى الرواية و ترك الاستفصال فى الجواب، هو البطلان فى الصورتين.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثالث و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳

[مسألة ۵] فى وجوب كون السعى من الطريق المتعارف

مسألة ۵- يجب أن يكون السعى من الطريق المتعارف. فلا يجوز الانحراف الفاحش. نعم يجوز من الطبقة الفوقانية أو التحتانية، لو فرض حدوثها بشرط أن يكون بين الجبلين لا فوقهما أو تحتهما. و الأحوط اختيار الطريق المتعارف قبل إحداث الطبقتين. (۱)

هذا و الظاهر أن مورد السؤال فى الرواية يختص بالمقام و لا يشمل صورة العمد و العلم، بل كان البطلان فى هذه الصورة مفروغا عنه عند السائل، و كانت الشبهة الموجبة لسؤال هو احتمال الصحة فى صورة الجهل أو النسيان. و عليه فلا يبقى مجال لاحتمال عروض التقييد لإطلاقه بسبب حديث الرفع، و لا لرفعه بسبب ذلك الحديث بعد كون الجهل و النسيان دخيلا فى ترتب الحكم المذكور فى الصحيحة، فتدبر.

ثم إن ظاهر المتن فى المسألة الرابعة من مسائل الطواف المتقدمة أنّ لزوم إعادة السعى فى هذا الفرض بعد حمل العبارة عليه إنّما هو بنحو الاحتياط الوجوبى دون الفتوى. حيث إنه قال هناك: لو سعى قبل الطواف فالأحوط إعادته بعده. لكن الظاهر ما هنا.

(۱) من الظاهر أن المتفاهم العرفى من السّعى الواجب بين الصفا و المروة هو السعى بينهما من الطريق المتعارف. فلا يجوز الانحراف الفاحش يمينا أو يسارا، كما إذا ابتدأ بالسعى من الصفا ثم دخل المسجد الحرام و وصل قريبا من الكعبة ثم رجع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴

....

إلى المسعى و انتهى إلى المروة.

فإنه من الواضح عدم جوازه سواء كانت الحركة بنحو الخط المنكسر أو المنحنى أو ابتدأ بالسعى من الصفا ثم انحرف عن يمينه إلى الساحة الكبيرة التى أحدثت أخيرا ثم رجع إلى المسعى و انتهى إلى المروة بنحو أحد الخطين المذكورين.

نعم لا يجب أن يكون بنحو الخط المستقيم الهندسى الدقيق بل العرفى منه المطابق للسيرة المستمرة العملية من المتشرعة و ارتكازهم أيضا.

و أمّا السعى من الطبقة الفوقانية الموجودة بالفعل أو من الطبقة التحتانية لو فرض حدوثها أو الطبقات المتصلة بإحدى الطبقتين كذلك، فجوازه متوقف على صدق عنوان السعى بين الجبلين، و أما إذا كان العنوان هو فوقهما أو تحتهما فلا يجتزأ به بعد كون المدار ما ذكرنا فى الكتاب و السنّة و ارتكاز المتشرعة. و مقتضى الاحتياط الكامل الذى ينبغى أن يراعى سيّما فى مثل الحج الذى لا يكاد يتحقق من المكلف فى طول العمر إلّا مرة أو مرات متعددة اختيار الطريق المتعارف قبل إحداث طبقة أخرى فوقانية أو تحتانية- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵

[مسألة ۶] فى اعتبار الاستقبال إلى المروة أو إلى الصفا عند السعى

مسألة ۶- يعتبر عند السّعى إلى المروة أو إلى الصفا الاستقبال إليهما.

فلا يجوز المشى على الخلف أو أحد الجانبين. لكن يجوز الميل بصفحة وجهه إلى أحد الجانبين أو إلى الخلف. كما يجوز الجلوس و النوم على الصفا أو المروة أو بينهما قبل تمام السعى و لو بلا عذر. (۱)

---

(۱) قد عرفت أن المتفاهم من الكتاب و السنة هو المشى على النحو المتعارف المتداول الذى استمرت عليه السيرة العملية من المتشرعة. فلا يجوز المشى على البطن أو على أربع أو معلّقا أو مثلها مما هو خارج عن النحو المذكور. و عليه فالمعتبر بعد فرض لزوم الابتداء فى السعى من الصفا الاستقبال إلى المروة و فى الرجوع الاستقبال إلى الصفا. فلا يجوز المشى على الخلف و القهقرى أو أحد الجانبين اليمين و اليسار.

نعم لا يعتبر عنوان الاستقبال بالنحو المعتبر فى باب الصلاة الذى يقدح فيه الالتفات يمينا أو شمالا بنحو يرى الخلف، فإنه يجوز فى المقام الميل بصفحة الوجه إلى أحد الجانبين أو إلى الخلف، لعدم كونه منافيا لما هو المتفاهم من عنوان السعى بين الصفا و المروة بالنحو المتعارف.

و أمّا الجلوس أو النوم للاستراحة، فإن كان على نفس الجبلين و على الصفا و المروة، فلا إشكال فى الجواز نصّا و فتوى. و أمّا إذا كان بينهما من جهد و تعب فلا إشكال فيه أيضا. و أمّا إذا كان لمجرد الاستراحة من دون أن يكون جهد و مشقة فمقتضى جملة من

الروايات الجواز، مثل:

....

صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة أ يستريح؟ قال: نعم، إن شاء جلس على الصفا و المروة و بينهما فليجلس. «۱»

و صحيحة معاوية بن عمّار فى حديث، انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة يجلس عليهما، قال: أو ليس هو ذا يسعى على الدواب. «۲»

و مقتضى بعض الروايات العدم، مثل: صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يجلس بين الصفا و المروة إلّا من جهد. «۳»

و الظّاهر ان استثناء الجهد قرينة على كون المراد من المستثنى منه هو الحكم التنزيهى لا التحريمى. فلا مجال لدعوى التقييد خصوصا مع التصريح فى الصحيحة الأولى بالجواز بينهما معلّقا على المشيّة لا مشروطا بالجهد، و لكن الأحوط مع ذلك فى هذه الصورة الترك. و قد قيدنا فى التعليقة على المتن أصل الحكم فى الجواز بأن الأحوط أن لا يكون بمقدار يقدح فى الموالاة العرفية.

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۴.

[مسألة ۷ فى أن الأحوط عدم تأخير السّعى إلى الليل]

مسألة ۷- يجوز تأخير السعى عن الطواف و صلاته للاستراحة و تخفيف الحرّ، بلا عذر حتى إلى الليل، و الأحوط عدم التأخير إلى اللّيل، و لا يجوز التأخير إلى الغد بلا عذر. (۱)

---

(۱) أمّا أصل جواز التأخير فى الجملة فممّا لا إشكال فيه، بل و لا خلاف، كما فى الجواهر نفى وجدانه فيه. و أمّا التأخير إلى الليل فجوازه هو المشهور كما أن عدم جوازه إلى الغد أيضا كذلك.

لكن قال المحقّق فى الشرائع فى المسألة الخامسة من مسائل الطواف: من طاف كان بالخيار فى تأخير السّعى إلى الغد، ثم لا يجوز مع القدرة. و ظاهره جواز الإتيان به فى الغد، لظهوره فى كون الغاية داخلة فى المعنى كدخولها فيه بالإضافة إلى الليل، فإن الظاهر ان المشهور القائلين بجواز التأخير إلى الليل لا يفرقون بين أجزاء الليل أوّلا و وسطا و آخرا.

و عليه فظاهر كلام المحقق أيضا دخول الغد مع أن الظاهر انه لم يقل به أحد غيره.

فلا بد من حمل كلامه على خروج الغاية ليخرج من الندرة.

و أعجب من ذلك، أنه حكى عن الحدائق انه نقل عن الشهيد انه قال بعد نقل ذلك من المحقق: و هو مروى مع أنه لم يصل إلينا رواية دالة على جواز التأخير إلى الغد بالنحو المذكور. اللهم الّا على سبيل الإطلاق،- كما فى بعض الروايات- و كيف كان فالرّوايات الواردة فى هذه المسألة عبارة عن:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يقدم مكّة

....

و قد اشتد عليه الحرّ فيطوف بالكعبة و يؤخّر السعى إلى أن يبرد. فقال: لا بأس به و ربما فعلته. و قال: و ربما رأيته يؤخر السعى إلى اللّيل. «۱»

قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ: و رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد اللّه بن سنان مثله إلى قوله: و ربما فعلته. إلا أنه قال: يقدم مكة حاجا. و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثل رواية الكلينى و زاد: و فى حديث آخر: يؤخره إلى الليل.

و الرواية مشتملة على حكايتين، حكاية القول و حكاية الفعل.

أما الأولى، فمفادها جواز تأخير السعى إلى أن يبرد. و الظاهر أن الجواز لا يختص بصورة الحرج و التعب و الجهد لعدم كون اشتداد الحر ملازما للحرج أولا، و ظهور الرواية فى جواز التأخير إلى البرودة الظاهرة فى جواز الإتيان به عند حدوث البرودة أو فى الوسط أو فى الآخر ثانيا، و عليه فلا مجال لتوهم كون مفاد الرواية جواز التأخير فى خصوص صورة الحرج.

و أما الثانية، فلا يستفاد منها الجواز إلى الليل مطلقا و لو من دون عذر، لأنها حكاية فعل الإمام عليه السّلام و الفعل لا إطلاق له إلا إذا كان الحاكى له هو إمام آخر، و كان غرضه من حكايته بيان الحكم و فى غير ذلك لا وجه للتمسك بالإطلاق. و عليه فيحتمل أن يكون تأخيره عليه السّلام فى مورد العذر، فلا دلالة للرواية على جواز التأخير إلى الليل مطلقا، كما أن الزيادة فى نقل الصدوق لا تصلح لإثباته، فتدبر.

و صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب السّتون، ح ۱.

....

فأعيا، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة؟ قال: نعم «۱».

و صحيحة العلاء بن رزين. قال: سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيا، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة إلى غد؟ قال: لا «۲».

و فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى: و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب و رواه الصدوق بإسناده عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام.

و يظهر من الجواهر أن الرواية الأخيرة روايتان، يكون الراوى فى أحدهما هو العلاء و فى الثانية هو محمد بن مسلم. و عليه فما يدل على عدم جواز التأخير إلى الغد روايتان صحيحتان مع أن ظاهر الوسائل كونهما رواية واحدة. و يؤيده أن الراوى عن محمد هو العلاء.

و عليه فيحتمل اتحادهما مع الصحيحة الأولى أيضا، و إن كان بينهما اختلاف فى الجواب من جهة الإثبات و النفى، و كذا فى السؤال من جهة إطلاق التأخير و تقييده بالتأخير إلى الغد، و لكنه مع ذلك لا يكون احتمال الاتحاد منتفيا- خصوصا بعد اتحاد عبارة السؤال- لأنه لا مجال لتعدد السؤال، سواء كان السؤال الأول واقعا قبل الثانى أو بعده.

أمّا فى الفرض الأوّل فلأنّه بعد السؤال عن تأخير السعى بنحو الإطلاق الشامل للتأخير إلى الغد و الجواب بالإثبات كذلك لترك

الاستفصال فيه لا مجال للسؤال

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الستون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الستون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰

[مسألة ۸] فى ركنية السّعى

مسألة ۸- السّعى عبادة تجب فيه ما يعتبر فيها من القصد و خلوصه، و هو ركن، و حكم تركه عمدا أو سهوا حكم ترك الطواف، كما مرّ. (۱)

الثانى أصلا، إلا أن يقال بظهور السؤال فى التأخير فى الجملة، و هو لا يشمل التأخير إلى الغد.

و أمّا فى الفرض الثانى فمقتضى القاعدة تقييد مورد السؤال بغير الغد- كما لا يخفى.

(۱) لا شبهة فى كون السعى عبادة بعد وقوعه جزء للحج أو العمرة. و لا مجال لأن يكون جزء العبادة غير عبادة، و عليه فيعتبر فيه ما يعتبر فى العبادة من النيّة و الخلوص من الرياء و غيرها، فينوى السّعى الذى هو جزء لحجة الإسلام- مثلا- أو عمرتها امتثالا لأمر اللّه تعالى.

و قد تقدم التحقيق فى ذلك فى باب الطواف، فراجع. كما أنه قد تقدم معنى الرّكن فى باب الحج و أنه مغاير لمعناه فى باب الصلاة فى أوّل بحث الطواف، و الذى ينبغى التعرض له هنا أمران:

أحدهما: أنه بعد وضوح كون الإخلال بالسّعى عالما عامدا موجبا لبطلان العبادة لأنه حدّ أقل آثار الجزئية الثابتة له على ما هو المفروض، إذ لا يجتمع صحة العبادة مع الإخلال بالجزء فى صورة العلم و العمد. نعم حكى عن أبى حنيفة: ان السّعى واجب غير ركن، فإذا تركه كان عليه دم. و عن أحمد فى روايته: انه مستحبّ،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱

....

لكن لا ريب فى فسادهما، كما فى الجواهر.

وقع الكلام فى أنّ الإخلال به عن جهل هل يوجب البطلان أم لا؟ سواء كان الجهل عن قصور أو تقصير. و الظاهر هو الأوّل، لصحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام من ترك السّعى متعمّدا فعليه الحج من قابل «۱».

و مقتضى إطلاق المتعمد الشمول للجاهل، لأن الجاهل أيضا متعمد و عمله صادر عن قصد و إرادة، و إن كان المنشأ هو الجهل، من دون فرق بين قسميه، فالمتعمد فى مقابل الناسى و غير الملتفت، لا فى مقابل الجاهل. و بذلك يتحقق معنى ركنية السعى و أن الإخلال به عالما أو جاهلا إذا كان عن قصد و إرادة يوجب بطلان الحج و لزومه من قابل.

ثانيهما: فرض النسيان. قال المحقق فى الشرائع: «و لو كان ناسيا وجب عليه الإتيان به، فإن خرج عاد ليأتى به، فإن تعذّر عليه استناب فيه». و فى الجواهر بعد العبارة «بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك، بل عن الغنية الإجماع عليه».

و عمدة المستند الروايات الواردة فى الباب، و هى:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له رجل نسى السّعى بين الصفا و المروة، قال: يعيد السّعى. قلت: فإنّه

خرج (فاته ذلک حتى خرج) قال:

يرجع فيعيد السّعى، إن هذا ليس كرمى الجمار، إن الرمى سنّة و السعى بين الصّفا و المروة فريضة .. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب السابع، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الثامن، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲

....

و من الواضح أن المراد بالإعادة هو أصل الإتيان لفرض تركه للنسيان.

و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروة، قال: يطاف عنه «۱».

و رواية زيد الشّحام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروة حتى يرجع إلى أهله، فقال: يطاف عنه «۲».

و أنت خبير بأنّ ظاهر الرواية الأولى تعين الإتيان بالسّعى المنسى مباشرة و بنفسه و ظاهر الأخيرتين تعين الاستنابة و السعى عنه، و هما متنافيان.

لكن فى الجواهر بعد نقل الرّوايات: «المتجه الجمع بينها و لو بملاحظة الفتاوى و الإجماع المحكى و قاعدة المباشرة فى بعض الأفراد و نفى الحرج و قبوله للنيابة فى آخر بما عرفت» و الباء فى قوله بما عرفت متعلقة بالجمع. و مراده من الموصول ما تقدم من عبارة الشرائع التى نفى وجدان الخلاف فيه.

و يظهر منه أن الجمع بين الروايات بما ذكر يحتاج إلى قرائن خارجية، و أنه بدونها لا يتحقق الجمع بالنحو المذكور. و لأجله ذهب الرازقى فى محكى المستند إلى أن اللازم الجمع بينها بالحمل على التخيير الذى مرجعه إلى تخيير الناسى للسّعى بين أن يرجع فيسعى بنفسه و بين أن يستنيب فيتحقق من النائب.

هذا، و لكن تصدى بعض الأعلام قدّس سرّه للجمع بينها بنحو ينطبق على المشهور أوّلا، و لا يكون خارجا عن الجمع الدلالى العرفى ثانيا. و ذكر لتقريبه أمرين:

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثامن ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثامن، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳

....

الأمر الأوّل: أنّ الوجوب قد يكون وجوبا شرطيّا أو شطريّا، كالاستقبال و التشهد بالإضافة إلى الصلاة، و الأمر به يكون إرشادا إلى الشرطيّة أو الجزئيّة.

و كذلك النهى عن إتيان شىء فى الصلاة يكون إرشادا إلى المانعيّة. مثل النهى عن الإتيان بها فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و مقتضى هذه الأوامر و النواهى الشرطية المطلقة و الجزئية كذلك، و المانعية أيضا كذلك، من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل، و كذا الالتفات و عدمه. و لأجله لكان مقتضى القاعدة الحكم بالفساد فى جميع موارد الفعل، لكن حديث «لا تعاد» المعروف فى باب

الصلاة اقتضى الصحة فى غير الخمسة المستثناة فيه.

و قد يكون مولويا- كما فى المقام- فإن الأمر بإعادة السّعى هنا أمر مولوى ضرورة عدم بطلان الحج- مثلا- بسبب نسيان السعى و إن لم يتحقق منه أصلا لا مباشرة و لا تسبيبا. و كذا الأمر بالاستنابة.

و من الواضح أن التكليف المولوى مشروط بالقدرة و عدم التعذر و الحرج عليه.

ففى صورة التعذر و الحرج يرتفع الوجوب بدليل نفى الحرج، فيكون الوجوب المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار مقيدا بالقدرة و عدم الحرج. و عليه فتكون النسبة بينها و بين صحيحة محمد بن مسلم نسبة التقييد و الإطلاق. فإن صحيحة ابن مسلم و إن كانت مقيدة أيضا بالقدرة و عدم الحرج بالإضافة إلى الاستنابة. إلّا أنّها مطلقة بالإضافة إلى السّعى بنفسه من جهة القدرة و عدمها. فالصحيحة الأولى مقيدة للثانية، و النتيجة- حينئذ- مع المشهور.

الأمر الثانى: ما وصفه بكونه تقريبا أوضح، و حاصله ان كل أمر نفسى مولوى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴

....

ظاهر فى الوجوب التعينى، فيما لم تكن قرينة على خلافه. فالوجوب التعينى ما يقتضيه إطلاق الدليل.

فإذا ورد أمران فى موضع واحد و لم ينهض دليل على أن الواجب شيء واحد، بل احتمل أنه واجبان فيثبت أن كل واحد واجب تعينى و لا وجه لرفع اليد عن ذلك، بل اللازم الالتزام بالوجوبين معا. كما ورد الأمر فى مورد القتل الخطائى بالدية و الكفارة و هما واجبان معا. و كذا فى باب الصلاة بالإضافة إلى بعض الأجزاء المنسيّة.

و أمّا إذا كان التكليف واحدا و لم يحتمل تعدّد الواجب، فلا يجرى احتمال الوجوب التعينى لهما معا. كما فى مورد الأمر بصلاة الظهر و الجمعة أو بالقصر و الإتمام، فحينئذ يقع التعارض بين الدليلين. لكن طرفا التعارض ليس هما الوجوبان بذاتهما لعدم المنافاة، بل هى بين الوجوبين التعينيين، فالنتيجة سقوط الإطلاقين و ثبوت الوجوبين بنحو التخيير.

و لا مجال لتوهم كون المقام من هذا القبيل، لأن سقوط الإطلاقين فى المقام لا موجب له، و ذلك للعلم بسقوط الإطلاق من صحيحة ابن مسلم، لأنه لا تحتمل أن تكون الاستنابة واجبا تعيينيا، لأنها إمّا تخييرى أو فى مرتبة متأخرة، فلا إطلاق للصحيحة المذكورة.

و أمّا صحيحة معاوية فلا مانع من الأخذ بإطلاقها و بطبيعة الحال يقيد بالتمكن فقط، لأدلّة نفى الحرج. فالوجوب التعيينى للاستنابة ساقط، لكن الوجوب المباشرى المستفاد من صحيحة معاوية نحتمل تعينه، فيؤخذ بإطلاقه. فالنتيجة أيضا مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵

....

المشهور.

لكن هذا الأمر الثانى يبتنى على استفادة التعيينية من إطلاق الوجوب الذى تدل عليه هيأت الفعل أو مثل لفظ «يجب» و قد حققنا فى الأصول تبعا لسيدنا الأستاذ الماتن قدّس سرّه انه لا يعقل أن تكون نتيجة الإطلاق الذى ينطبق على المقسم هو واحد القسمين بعد لزوم أن يكون فى القسم خصوصية زائدة على المقسم مغايرة للخصوصية الموجودة فى القسم الآخر، فما أفاده من استفادة الوجوب التعيينى من الإطلاق مع كونه قسما من مطلق الواجب و نوعا من طبيعته مما لا يستقيم لوجه و مع الإغماض عن هذا المبنى يكون تقريبا صحيحا، لما ذهب إليه المشهور، و لا يبقى مجال للتخيير الذى أفاده صاحب المستند قدّس سرّه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶

[مسألة ۹] فى الزيادة على السبعة سهوا

مسألة ۹- لو زاد فيه سهوا شوطا أو أزيد صحّ سعيه، و الأولى قطعه من حيث تذكر، و إن لا يبعد جواز تتميمه سبعا، و لو نقصه وجب الإتمام أينما تذكره. و لو رجع إلى بلده و أمكنه الرجوع بلا مشقة وجب، و لو لم يمكنه أو كان شاقّا استناب، و لو أتى ببعض الشوط الأوّل و سها و لم يأت بالسّعى، فالأحوط الاستئناف. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين.

المقام الأول: فى الزيادة السهوية. و لا شبهة نصّا و فتوى فى عدم كونها قادحة فى صحة السّعى و تماميته من دون فرق بين أن تكون الزيادة كذلك شوطا أو أزيد. إنما الكلام فى حكمه بعد التذكر من جهة لزوم القطع أو جواز التتميم سبعا. و قد ورد فيه طائفتان من الرّوايات:

الطائفة الأولى: ما ظاهرها لزوم القطع و الطرح من حيث تذكر، مثل:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم عليه السّلام فى رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط. ما عليه؟ فقال: إن كان خطأ طرح واحدا و اعتد بسبعة «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار، قال: من طاف بين الصفا و المروة خمسة عشر شوطا، طرح ثمانية و اعتدّ بسبعة، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح و يبدأ بالصفا. «۲»

و صحيحة جميل بن درّاج، قال: حججنا و نحن صرورة فسعينا بين الصفا و المروة

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الثالث عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أورد صدرها فى أبواب السعى، الباب الثالث عشر، ح ۴، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۳.

....

أربعة عشر شوطا، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: سبعة لك و سبعة تطرح. «۱»

و لكن الظاهر أن موردها الجهل. خصوصا بقرينة قوله: «و نحن صرورة» و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى ذلك.

الطائفة الثانية: ما ظاهرها لزوم إضافة السّتة إلى الشوط الزائد الذى وقع نسيانا و هى:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: إن فى كتاب علىّ عليه السّلام إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستقين ثمانية أضاف إليها ستّا، و كذلك إذا استيقن أنه سعى ثمانية أضاف إليها ستّا. «۲» و قد جمع الأصحاب بين الطائفتين بالحمل على التخيير. نعم حكى عن ابن زهرة الاقتصار على الثانى، و لكنه ليس خلافا- كما فى الجواهر- خصوصا بعد الحكم بجوازه و كونه مندوبا.

لكنه أشكل التخيير فى محكى الحدائق بقوله: إن السّعى ليس كالطواف و الصلاة يقع واجبا و مستحبا فإنا لم نقف فى غير هذا الخبر على ما يدل على وقوعه مستحبّا.

قال فى المدارك: و لا يشرع استحباب السعى إلّا هنا و لا يشرع ابتداء مطلقا و اللازم من الطواف ثمانية كون الابتداء بالثامن من المروة، فكيف يجوز أن يعتد به و يبنى عليه سعيا مستأنفا مع اتفاق الأخبار و كلمة الأصحاب على وجوب الابتداء فى السعى من

الصفا. و أنه لو بدأ من المروة وجب عليه الإعادة، عمدا كان أو سهوا.

و بالجملة فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالأخبار الأوّلة من طرح الزائد

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرّابع و الثلاثون، ح ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸

....

و الاعتداد بالسبعة الأوّلة. و أمّا العمل بهذا الخبر فمشكل. قال: و العجب من سيّد المدارك حيث لم ينتبه لذلك و جمد على موافقة الأصحاب فى هذا الباب.

و تبعه فى ذلك صاحب الرياض مع إضافة أنّ صحيحة محمد بن مسلم تحمل على كون مبدإ الأشواط فيها بالمروة دون الصفا، و يكون الأمر بإضافة الست إنّما هو لبطلان السبعة الأولى لوقوع البدأة فيها بها. بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدأة فيه من الصّفا.

هذا، و لكن الإشكال فى غير محلّه، بل كما فى الجواهر: اجتهاد فى مقابل النص، فإنه لا مانع من استحباب السّعى بهذه الكيفية المذكورة فى الرواية، و إن كان السّعى الابتدائى لا يكون مستحبّا لعدم كونه مثل الطواف فى الاتصاف بالوجوب و الاستحباب. كما أن الدليل على عدم وقوع ابتداء السعى من المروة مطلق قابل للتقييد بهذه الصورة، لأنه ليس من الأحكام العقلية غير القابلة للتخصيص أو الأحكام التى كان طبعها آبيا عن التخصيص.

و عليه فلا مانع من اتصاف السعى بالصحة فى خصوص المورد و إن كان الابتداء به من المروة. و الحمل المذكور فى الرياض خلاف الظاهر جدّا. و عليه فلا محيص عمّا هو المشهور.

ثم إن هنا رواية صحيحة يكون مفادها مغايرا لكلتا الطائفتين المتقدمتين المشتركتين فى صحة أصل السعى الواقع الذى زيد عليه سهوا. و هى صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن طاف الرجل بين الصفا و المروة تسعة أشواط فليسع على واحد و ليطرح ثمانية، و إن طاف بين الصفا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹

....

و المروة ثمانية أشواط فليطرحها و ليستأنف السعى، و إن بدأ بالمروة فليطرح ما سعى و يبدأ بالصّفا. «۱»

و المحكىّ عن الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب: أنه حمل الصحيحة على صورة العمد حيث ذكر: إن من تعمّد ثمانية أعاد السعى و إن سعى تسعة لم تجب عليه الإعادة و له البناء على ما زاد، و استشهد بالرواية.

و يرد عليه- مضافا إلى ظهور الصحيحة فى غير صورة التعمد- إن حملها عليها لا يصحّحها، لأن الزيادة العمديّة مبطلة فى السعى- كما عرفت فى أوّل البحث- مع أن الشوط التاسع الذى يكون ابتداءه من الصفا و إن كان واجدا للشرط من هذه الجهة إلّا أنه قد أتى به فرضا بعنوان الجزئية للسعى الأوّل الباطل، فكيف يكون جزء لعبادة مستقلة أخرى.

و المحكى عنه فى الاستبصار المتابعة للصدوق فى الفقيه فى حمل الفرضين فى الصحيحة على صورة النسيان و أن الفرض استيقان الزيادة و هو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه فى الفرض الثانى لابتدائه من المروة، لأنه لا يجتمع استيقان الثمانية على المروة إلّا مع كون الشروع منها. و يصحّ الشوط التاسع فى الفرض الأوّل لابتدائه التاسع من الصّفا.

و يرد عليه أيضا أن حمل الصحيحة على صورة النسيان و إن كان صحيحا إلّا أن دعوى كون المراد منها فى كلا الفرضين صورة التذكر و الاستيقان و هو على المروة لا شاهد لها أصلا. بل الظاهر منها أن شروع السعى فى كلا الفرضين كان من الصفا، و إن

---

(۱) الوسائل: أورد صدرها فيه فى الباب الثانى عشر من أبواب السعى، ح ۱، و ذيلها فى الباب العاشر منها، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰

....

الإشكال إنّما هو من ناحية الزيادة بحيث لو لم تكن زيادة فى البين، لما كان إشكال فى السعى بوجه، و أن الفرق بين الصورتين إنّما هو من ناحية الزيادة الواقعة من جهة الشوط أو الشوطين.

و يرد عليه أيضا ما أوردناه على الحمل الأوّل من عدم وقوع الشوط التاسع بعنوان السّعى الذى هو عبادة مستقلة، بل بعنوان الجزئية للسّعى الأوّل.

و الإنصاف ان الصحيحة غير قابلة للحمل و التوجيه و معارضة للطائفتين الأوّليين. فإمّا أن يقال بلزوم الإعراض عنها لإعراض المشهور، و هو قادح فى الحجية. و إمّا أن يقال بأنه على فرض التعارض تصل النوبة إلى المرجحات. و أوّلها- كما ذكرنا مرارا- هى الشهرة فى الفتوى المطابقة لغيرها.

ثم الظاهر انه إذا كان الزائد المنسىّ أقلّ من شوط واحد. فالروايات و إن كانت لا تشمله لورودها فى مورد زيادة شوط واحد أو شوطين أو أزيد، إلّا أن دلالة الطائفة الأولى على حكمه إنّما هى بنحو الأولويّة، لأنّه إذا كان الشوط الكامل أو أزيد لازم الطرح فى صورة النسيان فطرح الأقل من شوط واحد. و إلغائه إنما يكون بطريق أولى. و الشاهد فهم العرف و استفادتهم ذلك.

و أمّا الطائفة الثانية الدالة على التكميل و الإضافة، فلا دلالة لها على جواز التكميل فى هذه الصّورة لأن موردها- مع وحدتها- هى صورة إضافة شوط كامل نسيانا و لا تشمل صورة زيادة الأقل و لا أولوية بالإضافة إلى هذه الطائفة، لأنه لا يكون فى البين أولوية من هذه الجهة. و لا ملازمة بين الجهتين أصلا.

نعم يستفاد منها جواز التكميل و التتميم بالإضافة إلى الزائد عن شوط واحد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱

....

بطريق أولى. فإنه إذا كان التكميل أسبوعين مشروعا مع زيادة شوط واحد على الأشواط السبعة الأصلية فمشروعيته فيما إذا كان الواقع زائدا على شوط واحد بطريق أولى- كما لا يخفى- هذا تمام الكلام فى الزيادة السهويّة.

المقام الثانى: فى النقيصة السهوية. و هى بخلاف الزيادة لا تكاد تتحقق إلّا على تقدير فوت الموالاة بناء على اعتباره أو الدخول فيما يكون مترتّبا على السعى مثل التقصير.

أمّا الأقوال، فالظاهر اتفاقها على عدم كون الإخلال بالسعى بهذا النحو موجبا لبطلانه فى الجملة. إنّما الاختلاف فى سعة هذه الدائرة و ضيقها. ففى الجواهر: إن مقتضى إطلاق المتن و القواعد و الشيخ فى كتبه و بنى حمزة و إدريس و البرّاج و سعيد على ما حكى عن بعضهم عدم الفرق بين تجاوز النصف و عدمه. لكن عن المفيد و سلّار و أبى الصلاح و ابن زهرة اعتبار التجاوز عن النصف فى البناء مثل الطواف، بل عن الغنية الإجماع عليه.

و منه يظهر أن نسبة التفصيل إلى الفقهاء قدّس سرّه فى غير المحلّ بل ظاهر الجواز أن الشهرة على خلافه، و ما يمكن أن يستدل به

على التفصيل روايتان:

إحديهما: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت و بين الصّفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمّت بقية طوافها من الموضع الذى علمته، فإن هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله. «۱»

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲

....

ثانيتهما: مرسلة أحمد بن عمر الحلال عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت، قال: إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصّفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فإذا هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله. «۱»

و الرّوايتان مضافا إلى ضعف سندهما، يكون اشتمالهما على مانعية الحيض عن السعى. كالطواف مانعا عن الأخذ بهما لمعلومية عدم مانعية الحيض بالإضافة إلى السعى بوجه، و عدم اشتراط الطهارة فيه كذلك. فإنه يجوز للحائض الشروع فى السّعى و تكميله بخلاف الطواف- على ما مرّ- فلا مجال للأخذ بالروايتين أصلا.

و قد استدل صاحب المستند على الإطلاق برواية صحيحة لمعاوية بن عمار المشتملة على قوله عليه السّلام: فإن سعى الرجل أقل من سبعة أشواط، ثم رجع إلى أهله، فعليه أن يرجع فيسعى تمامه و ليس عليه شيء، و إن كان لم يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعا، و إن كان قد أتى أهله أو قصّر و قلم أظافيره فعليه دم بقرة.

و الظاهر أنّها لا تكون رواية، بل من كلام الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب ذكره بعد صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى الزيادة السّهوية بعنوان صورة المسألة و بيانها أوّلا حتى يستدل عليه بالرواية أو الروايات الواردة فيها و لا تكون رواية أصلا، و الشاهد عليه قوله بعده: روى ثم ذكر رواية سعيد بن يسار دليلا و قد اشتبه على مثل صاحب المستند و بعض آخر. فلا مجال للاستناد بإطلاقها بعنوان الرّواية.

و الرواية الصحيحة الواردة فى المقام هى صحيحة سعيد بن يسار الآتية فى

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثمانون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳

....

المسألة العاشرة الواردة فى رجل سعى بين الصفا و المروة ستة أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظافيره و أحلّ ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط المشتملة على قوله عليه السّلام: إن كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتم شوطا ..

إلى آخر الحديث. «۱» و مثلها رواية عبد اللّه بن مسكان التى فى سندها محمد بن سنان. «۲»

و موردها و إن كان هو السّعى ستة أشواط إلّا أنه لا شبهة فى إلغاء الخصوصية منه فيما إذا سعى خمسة أشواط و ذكر بعد التقصير و الإحلال، بل فيما إذا سعى أربعة أشواط التى يتحقق بها التجاوز عن النصف.

و أما التعميم بالإضافة إلى صورة عدم التجاوز عن النصف، كما إذا سعى ثلاثة أشواط أو أقل فيحتاج إلى الدليل. خصوصا بعد ما عرفت من فتوى جماعة من الأصحاب بالتفصيل بين الصورتين و ذهاب المشهور إلى خلافه- كما عرفت- انه مقتضى إطلاق كلماتهم و تصريح صاحب الجواهر قدّس سرّه بذلك لا يكون قرينة على سعة دائرة إلغاء الخصوصية و عموميّته لجميع الموارد، خصوصا بعد ثبوت التفصيل فى باب الطواف- على ما عرفت- و لا ملازمة بين عدم اعتبار مثل الطهارة فى السعى و عدم الفرق بين الصورتين- كما لا يخفى.

فالإنصاف أن استفادة الإطلاق من الصحيحة مع ورودها فى مورد التجاوز عن النصف مشكلة جدّا. فمقتضى الاحتياط الوجوبى الاستئناف من رأس إذا لم يتمّ

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۲.

....

الشوط الرّابع.

ثم إنه فى المتن بعد الحكم بلزوم إتمام النقيصة أينما تذكر بنحو الإطلاق احتاط وجوبا بالاستئناف فيما إذا لم يأت بشوط واحد كامل حينما عرض له النسيان. ففى الحقيقة يكون مقتضاه تفصيلا آخر غير التفصيل المتقدم. و لم يعلم وجه هذا التفصيل بوجه.

بقى فى هذا المقام أمران:

الأمر الأوّل: أنه لا إشكال فى أنّه إذا أراد الناسى أن يأتى بالنقيصة مباشرة لا يجب عليه إلّا الإتمام و التكميل و الإتيان بالناقص. و أمّا إذا استناب لأجل عدم التمكن من المباشرة أو العسر و الحرج فظاهر الكلمات أن النائب أيضا يأتى بالناقص و يتم السعى لا أنه يأتى بسعى كامل مشتمل على سبعة أشواط.

و يمكن أن يقال بعد كون النيابة أمرا على خلاف القاعدة و لا بد فى مثله من الاقتصار على القدر المتيقن أنه إذا وصلت النوبة إلى النيابة و النائب يكون اللازم إتيانه بسعى كامل. خصوصا مع عدم معهودية النّيابة فى بعض العمل العبادى.

و مقتضى الاحتياط فى الجمع بين هذه الجهة و بين ما هو ظاهر الكلمات أن يأتى النائب بسعى كامل قاصدا به فراغ ذمة المنوب عنه بالتمام أو الإتمام من دون تعيين.

الأمر الثانى: ما نبّه عليه بعض الأعلام قدّس سرّه و محصّله أنه فى صورة لزوم الإتمام على الحاج مباشرة لا إشكال فى لزوم الإتيان به فى شهر ذى الحجّة، لأنه من أجزاء الحج و مناسكه. فيجب إيقاعه فى أشهر الحج. و أمّا لو تذكر النقص بعد مضى أشهر الحج أو تذكر فيها و لكن لم يمكن له التصدى للإتمام مباشرة فى أشهر الحج، بل تمكّن

[مسألة ۱۰] فى ما لو أحلّ قبل تمام السّعى سهوا

مسألة ۱۰- لو أحلّ فى عمرة التمتع قبل تمام السعى سهوا بتخيل الإتمام و جامع زوجته، يجب عليه إتمام السّعى و الكفارة بذبح بقرة على الأحوط، بل لو قصر قبل تمام السعى سهوا، فالأحوط الإتمام و الكفارة، و الأحوط إلحاق السعى فى غير عمرة التمتع به فيها فى الصورتين. (۱)

منه بعده.

فاللازم أن يقال بأن الإتمام- حينئذ- غير ممكن لزوال وقته. فالسعى الواقع الناقص باطل. فاللازم الإتيان به قضاءا. و لا دليل على الاكتفاء بالإتمام و إتيان الباقى فى القضاء بحيث كان العمل الواحد مركّبا من الأداء و القضاء. و استظهر أن مراد الأصحاب من إتيان الباقى بعد الفراغ من الحج إتيانه بعد الفراغ من مناسكه.

فطبعا يقع السعى بأجمعه فى شهر ذى الحجة، فكلامهم غير ناظر إلى مضى شهر ذى الحجة.

هذا، و لكن هذا الكلام لا يجرى فى العمرة المفردة التى لا يكون لها شهر خاص و زمان مخصوص، و لا اختصاص لمورد كلامهم بغير العمرة المفردة- كما لا يخفى.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: و لو كان متمتعا بالعمرة، و ظنّ أنه أتمّ فأحلّ و واقع النّساء، ثم ذكر ما نقص، كان عليه دم بقرة على رواية و يتمّ النقصان. و كذا قيل لو قلّم أظفاره أو قص شعره.

و فى الجواهر حكى القول الأوّل عن الشيخين و أبى إدريس و سعيد و جماعة منهم

....

الفاضل فى جملة من كتبه. و القول الثانى عن الشيخ و جمع من الأصحاب على ما فى المدارك.

أقول: قد وردت فى هذه المسألة روايتان:

إحديهما: صحيحة سعيد بن يسار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل متمتع سعى بين الصفا و المروة ستة أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظافيره و أحلّ، ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط. فقال لى: يحفظ انه قد سعى ستة أشواط؟ فإن كان يحفظ انه قد سعى ستة أشواط، فليعد و ليتم شوطا و ليرق دما.

فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقرة، قال: و إن لم يكن حفظ انّه قد سعى ستّة، فليعد فليبتدئ السّعى حتى يكمل سبعة أشواط، ثم ليرق دم بقرة. «۱»

ثانيتهما: رواية ابن مسكان، و فى سندها محمد بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بين الصّفا و المروة ستة أشواط و هو يظن أنّها سبعة، فذكر بعد ما حلّ و واقع النساء أنه إنما طاف ستّة أشواط، قال: عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطا آخر. «۲»

و اللازم التكلم فى مفاد الروايتين، فنقول:

أمّا الصحيحة، فبعد كون موردها عمرة التمتّع و أنه بعد ما طاف ستّة أشواط اعتقد تمامية السّعى و أنه أتى بالأشواط السبعة، و إن كان يبعّد هذا الفرض انه فى هذه الصورة لا محالة يكون على الصفا، مع أنّ الختم لا بد و أن يكون بالمروة، يكون مورد السؤال أنّه قلّم أظافيره و أحلّ من إحرام عمرة التمتع.

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۲.

....

و الظاهر أنه لم يكن فى ذهن السائل خصوصية للتقليم، بل كان مراده تحقق الإحلال بالتقصير الذى هو آخر أعمال عمرة التمتع. لعدم وجوب طواف النساء فيها، بخلاف غيرها من أنواع الحج و العمرة المفردة. و التقصير الذى يتحقق به الإحلال فى العمرة المذكورة كما يتحقق بالتقليم، كذلك يتحقق بقصّ الشعر و لا اختصاص له بالأوّل.

و عليه فمراد السائل هو تحقق الإحلال بالتقصير. لكن لا دلالة له على حصول المواقعة بعد صيرورته محلّا.

فالرواية تدل على أنه فى هذه الصورة يجب عليه إتمام السعى بإتيان الشوط المنسى، و لزوم كفارة البقرة. و لا مجال لدعوى أنه لا وجه لثبوت الكفارة مع كون المفروض أن موردها الخطأ، خصوصا بملاحظة ما دلّ على أن الكفارة إنما تثبت فى حال الخطأ فى خصوص الصيد و لا كفارة فى غيره فى هذا الفرض.

و ذلك لأنّ ما دلّ على ذلك لا يكون حكما غير قابل للتخصيص. لأنه حكم تعبدى شرعى قابل لعروض التخصيص له فى هذا المورد أو غيره.

و بالجملة، مفاد الرواية صحة السعى و ما يترتب عليه من التقصير الموجب للإحلال. غاية الأمر لزوم الإتيان بالمقدار الناقص و ثبوت كفارة البقرة بمجرد الإحلال بسبب التقصير.

و امّا الرّواية الثانية، فاللازم ملاحظة أن موردها هل هو عمرة التمتع كالصحيحة الصريحة فى ذلك؟ أو أن موردها مطلق السعى سواء كان فى عمرة التمتع أو فى غيرها من العمرة المفردة و الحج بأنواعه الثلاثة؟ ربما يقال بالثانى. نظرا إلى أنه لا- إشعار فى السؤال بالاختصاص بعمرة التمتع. فمقتضى إطلاقه و ترك الاستفصال فى الجواب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۸

....

الشمول لجميع الموارد.

هذا، و لكن الظاهر الاختصاص. لأن ذكر مواقعة النساء بعد الإحلال لا يلائم إلّا مع السعى فى عمرة التمتع، لأنّ حلّية النساء فى غيرها إنما ترتبط بطواف النساء الثابت فيه دون عمرة التمتع. حيث إنه لا- يجب فيها طواف النساء. و على ما تقدم من البحث فيها مع أن الإحلال فى الحج إنّما يتحقق قبل السعى بتمامية مناسك يوم النحر فى منى. حيث إنه يحلّ الحاجّ من جميع محرمات الإحرام، عدى الطيب و الصيد و النساء، و حليّة الأوّل متوقفة على الطواف و السعى، و الثانى من محرمات الحرم، و الثالث يرتفع بطواف النساء.

و بالجملة فحصول الإحلال بعد السّعى و مواقعة النساء بعد الإحلال إنّما يكون مرتبطا بالسعى فى عمرة التمتع، و لذا فهم المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة من هذه الرّواية عنوان التمتع. فقال: و لو كان متمتعا بالعمرة ..». مع أنّ الإطلاق موجب للإشكال فى الرّواية من جهة أنّ وقوع المواقعة و إن كان فى حال عدم الالتفات إلى نقصان السّعى، إلّا أن وقوعها قبل طواف النساء إنّما يكون مع الالتفات، و اللازم- حينئذ- ثبوت كفارة البدنة، لما مرّ فى بحث الجماع من محرمات الإحرام أن كفارته إذا وقع قبل الطواف المذكور هى البدنة. مع أنّ ظاهر الرواية عدم ثبوت غير كفارة البقرة.

و لذا حكى عن المحقق فى النكت احتمال أن يكون المراد إنه طاف طواف النّساء ثم واقع لظنّه إتمام السّعى. كما أنه حكى عن المختلف احتمال أن يكون قد قدّم طواف النساء على السّعى لعذر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۹

....

و من الظاهر ان الحمل على عمرة التمتع- كما هو الظاهر بقرينة ما ذكرنا- يوجب عدم توجه الإشكال و عدم وروده حتى يحتاج إلى

دفعه بمثل ما ذكر ممّا يكون خلاف الظاهر جدّا. هذا من ناحية.

و أمّا من الناحية الأخرى فربما يقال بعدم كون هذه الرواية مرتبطة بالمقام، نظرا إلى أن الموجب للكفارة فيها إنّما هو الخروج من السعى غير قاطع و لا متيقن لإتمامه، بل خرج منه عن ظنّ منه. و من المعلوم إنّه لا يجوز أن يخرج منه مع الظن. بل اللّازم الخروج مع القطع و اليقين. فالرواية غير واردة فى الناسى الذى هو المبحوث عنه فى المسألة.

هذا، و لكن الظاهر بطلان هذا القول. لأنّ منشأه استعمال كلمة «الظن» فى السؤال مع أن الظاهر ان المراد منه هو الاعتقاد القطعى و استعمال الظنّ فى هذا المعنى شائع حتى فى الكتاب العزيز، مثل قوله تعالى الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ «۱» و يدل عليه فى خصوص مورد الرواية تفريع التذكر عليه و هو لا يلائم الظنّ المصطلح فى قبال اليقين. فإن التذكر فرع النسيان. فالإشكال فى الرواية من هذه الجهة لا وجه له أصلا.

و بعد ذلك يقع الكلام فى الجمع بين مفاد الروايتين. حيث إن ظاهر الصحيحة ثبوت الكفارة بعد الإحلال و إن لم يتحقق منه مواقعة النساء. و ظاهر الرواية الثانية ثبوت الكفارة بعد الإحلال و مواقعة النساء، فكيف يجمع بينهما؟

فنقول: ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم ما يرجع إلى أنّ المواقعة و الإحلال حيث

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۴۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۰

....

لا يكونان فى رتبة واحدة و فى عرض واحد. لأن الإحلال متقدم على المواقعة و هى متأخرة عنه. و قد دلّت الصحيحة على أنّ الإحلال بسبب التقصير يوجب الكفارة فهى ثابتة بمجرد الإحلال قبل تحقق المواقعة، فلا يبقى أثر للعمل المتأخر عنه أى شىء كان- مواقعة كانت أم غيرها- و عليه فتمام الملاك هو الإحلال.

أقول: إن قلنا بأن رواية مسكان لأجل الضعف فى سندها بمحمد بن سنان لا تكون معتبرة. فاللازم الاتكال على الصحيحة فقط. و ليس فيها إشعار بالمواقعة أصلا، بل مقتضاها ترتب الكفارة على التقصير و الإحلال.

و إن قلنا باعتبارها، إمّا لأجل المنع عن ضعف محمد بن سنان، و إمّا لأجل انجباره بفتوى جماعة من أعاظم الأصحاب على طبقها كما مر. فالظاهر أن مقتضى الجمع بينها و بين الصحيحة هو الحكم باعتبار كلا الأمرين معا فى ترتب الكفارة و ثبوت الطولية و الترتب لا يمنع عن مدخليّة كليهما. فتكون الرواية بمنزلة المقيد لإطلاق الصحيحة. حيث إن ظاهرها ترتب الكفارة على الأمر الأول. سواء وقع الأمر الثانى عقيبه أم لا.

فالجمع بينهما يقضى بلزوم تحقق كلا الأمرين حتى تثبت الكفارة التى فى البين.

و لعلّه لأجل ذلك عنون المسألة فى المتن بهذه الصّورة. نعم الاحتياط الوجوبى المجامع لاحتمال عدم الوجوب لا مجال له فى هذه الصورة، لأن اللازم الالتزام بثبوت الكفارة. سواء قلنا باعتبار رواية ابن مسكان أيضا أم لم نقل به. بل اقتصرنا على خصوص الصحيحة لأنه لا إشكال فى ثبوتها فى مورد اجتماع الأمرين: الإحلال و المواقعة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۱

....

نعم للاحتياط الوجوبى فى الصورة الثانية التى أفاد حكمها مع كلمة «بل» الظاهرة فى الترقى مجال، لأنّ الحكم بثبوت الكفارة مع

فرض عدم تحقق المواقعة مخالف للرواية الثانية التى يحتمل اعتبارها. و لكنه حيث لم تكن المواقعة مذكورة فى الصحيحة على ما ذكرنا فمقتضى الاحتياط الوجوبى ترتب الكفارة عليه أيضا.

نعم فى بعض نسخ المتن إضافة قوله: و فعل ذلك عقيب قوله سهوا فى هذه الصورة. و الظاهر أن المراد من الجملة الإضافية هو وقوع المواقعة المفروض فى الصورة الأولى. و من الظّاهر أنه على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الصّورتين. لأن المفروض فى كلتيهما الإحلال و المواقعة. بل الظاهر هو ما فى هذه النسخة.

و المراد من الصورة الثانية خصوص ما إذا تحقق التقصير و الإحلال من دون مواقعة، بخلاف الصورة الأولى المشتملة على تحقق المجامعة- كما لا يخفى.

بقى الكلام فى أمرين:

الأمر الأوّل: إنه احتاط فى المتن وجوبا فى إلحاق السعى فى غير عمرة التمتع بالسّعى فيها. و الظاهر أن منشأه هو توهم الإطلاق فى رواية ابن مسكان حيث لم يصرّح فيها بالمتمتع أو مثله. و لكنّك عرفت أنّ الدقة فى مفادها تقتضى اختصاص مورد السؤال منها بعمرة التمتع. و لذا فهم منها المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة ذلك.

فإن الإحلال بالتقصير بعد السعى و ترتب جواز المواقعة إنّما يكون فى السعى فى خصوص عمرة التمتع، لما عرفت من أن حليّة النساء فى غيرها متوقفة على طواف النساء، و الإحلال أيضا يقع فى الحج قبل السعى بتمامية مناسك يوم النحر. و عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۲

....

فلا يتوجه إشكال على الرواية حتى يحتاج إلى دفعه بأحد الوجهين المتقدمين آنفا.

و على ما ذكرنا فلا يبقى مجال للاحتياط الوجوبى فى هذه الجهة. بل غاية الأمر هو الاحتياط الاستحبابى.

الأمر الثانى: إن مقتضى إطلاق المتن تبعا للشرائع أنه لا فرق فى النقيصة السهوية بين أن يكون شوطا واحدا أو أزيد عليه فالكفارة ثابتة فى كلا الفرضين.

و لكنه ذكر فى الجواهر: ينبغى الاقتصار على الستّة بظنّ أنها سبعة لا غير ذلك.

و لعل الوجه فيه أنه حيث يكون الحكم بالكفارة فى هذا المورد الذى هو من موارد الخطأ و النسيان على خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار فيه على مورد الروايتين، و هو من طاف ستة و نقص واحدا، و لا ينافى عمومية الحكم بلزوم الإتمام، و أحكام النقيصة لجميع الموارد على ما عرفت فى المسألة السّابقة مستندا إلى الروايتين لأنه لا ملازمة بين الحكمين. فإذا اقتصر فى الثانى على خصوص المورد لأجل المخالفة مع القاعدة، فهذا لا يلازم الاقتصار فى الأول عليه أيضا.

و لكن يرد عليه بعد التفكيك بل منعه. فإنه إذا كان الحكم الأول عامّا، فالظاهر كون الحكم الثانى أيضا كذلك، و إن شئت قلت إن العرف يرى أنه لا خصوصية للمورد بالإضافة إلى كلا الحكمين من دون ثبوت فرق فى البين. فلا مجال لما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۳

[مسألة ۱۱] فى الشك فى عدد الأشواط

مسألة ۱۱- لو شك فى عدد الأشواط بعد التقصير يمضى و يبنى على الصحة، و كذا لو شك فى الزيادة بعد الفراغ عن العمل. و لو شك فى النقيصة بعد الفراغ و الانصراف، ففى البناء على الصحة إشكال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شك بعد الفراغ

أو بعد كل شوط فى صحة ما فعل، بنى على الصحة، و كذا لو شك فى صحة جزء من الشوط بعد المضى. (۱)

---

(۱) الشك قد يكون فى أصل الوجود و هو العدد، و قد يكون فى وصف الموجود و هى الصحة فللشك صورتان:

الصورة الأولى: الشك فى أصل الوجود، و هو العدد و حدوثه قد يكون بعد التقصير المترتب على السعى و المتأخر عنه، و قد يكون قبله بعد الفراغ عن السعى و الانصراف. ففيها فرضان:

الفرض الأوّل: ما لو كان حدوث الشك فى العدد بعد التقصير. و قد حكم فيه فى المتن بجواز المضى و البناء على الصحّة. و مقتضى إطلاقه أنه لا ـ فرق بين ما لو كان للشك طرفان أو ثلاثة أطراف أو أزيد حتى إذا كان له سبعة أطراف، كما إذا احتمل أن يكون قد سعى شوطا واحدا و احتمل أن يكون المأتى به شوطين و هكذا إلى السبعة.

و الوجه فى الحكم بالصحة قاعدة الفراغ الحاكمة بالصحة فى مورد الشك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۴

....

و المتقدمة على الاستصحاب الجارى فى كثير من الموارد المقتضى لعدم الإتيان بالمشكوك من دون فرق بين الفروض المتقدّمة.

و ربما يقال بأن مقتضى قاعدة الفراغ و إن كان ذلك إلّا أن ذيل صحيحة سعيد بن يسار المتقدمة فى المسألة السابقة يقتضى الاعتناء بالشك و ترتيب الأثر عليه لا بالإتيان بالناقص المحتمل فقط بل بالاستئناف، حيث إنه قال الإمام عليه السّلام فيه: «و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة فليعد فليبدأ السعى حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقرة». «۱»

فإن مفاده أنه مع عدم حفظ الستة يجب عليه الاستئناف من رأس، و لعلّه لذا ذكر المحقق فى الشرائع: «إن من لم يحصر عدد سعيه أعاده» و مقتضى إطلاقه لزوم الإعادة، و لو كان حدوث الشك بعد التقصير.

هذا، و لكن ذيل الصحيحة بيان للشق الثانى من الشقين المحتملين فى مورد السؤال، و هو تذكر النقص بعد التقصير و العلم بكون السعى ناقصا، فإنه فى هذا الفرض تارة يكون حافظا للستة و متيقنا لها، و أخرى غير حافظ لها و قد حكم فى الصحيحة بلزوم إتمام ما نقص فى الشق الأوّل و الابتداء بالسعى بجميع أشواطه فى الشق الثانى، فكلا الشقّين واردان مع القطع بعدم تمامية السعى و ثبوت نقصان شوط واحد فيه يقينا، و أين هذا من الصورة المفروضة فى المقام، و هى الشك فى عدد الأشواط الحادث بعد التقصير.

و الفارق جريان قاعدة الفراغ فى المقام دون مورد الرواية- كما هو واضح- و قد

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۵

....

حمل صاحب الجواهر قدّس سرّه عبارة المحقق فى الشرائع على كون الشك فى الأثناء، فلا تشمل المقام.

الفرض الثانى: ما لو كان الشك حادثا بعد الفراغ قبل التقصير. و اللازم فرضه بناء على اعتبار الموالاة فى السعى، بخلاف ما هو المشهور و فرض فواتها. و فى هذا الفرض تارة يكون الشك فى الزيادة و أخرى يكون فى النقيصة.

ففى الفرع الأوّل لا إشكال فى صحة السعى، لأنه مضافا إلى جريان أصالة عدم الزيادة، أن الزيادة على تقدير وقوعها حيث تكون زيادة سهوية لا تضرّ بصحة السعى، لما مرّ من عدم كون الزيادة السهوية مبطلة و إن كانت معلومة، فضلا عما إذا كانت مشكوكة-

كما فى المقام.

و فى الفرع الثانى وقع الإشكال فى جريان قاعدة الفراغ و عدمه، و منشأ الإشكال انه هل يكفى فى جريان القاعدة الفراغ و لو كان اعتقاديّا غير واقعى، أو أنه يعتبر فى جريانها أن يكون الشك متعلقا بشىء لا يمكن تداركه بالفعل لتعلقه بأمر قد مضى، سواء كان المضى حقيقيا أو حكميّا، كالشك فى القراءة بعد الدخول فى السّورة؟

فعلى الأوّل تجرى القاعدة و تقتضى الصحة، و على الثانى لا تجرى لعدم تحقق المضىّ بوجه مطلقا و فوات الموالاة بناء على اعتبارها لا يقتضى تحقق عنوان المضىّ. و لذا لو كان بعض الأشواط منسيا يجب إلحاقه بما أتى به و إن فاتت الموالاة.

و هذا لا يستلزم عدم تحقق الفراغ لو شك بعد التقصير- كما لا يخفى-، و لذا استشكل فى المتن فى هذا الفرع فى البناء على الصحة و احتاط وجوبا بإتمام ما نعقل و ترتيب الأثر على الشک و هو الظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۶

[مسألة ۱۲] فى الشک فى عدد الزيادة

مسألة ۱۲- لو شك و هو فى المروة بين السّبع و الزيادة كالتسع- مثلا- بنى على الصحّة، و لو شك فى أثناء الشوط أنّه السبع أو الست- مثلا- بطل سعيه، و كذا فى أشباهه من احتمال النقيصة، و كذا لو شك فى أنّ ما بيده سبع أو أكثر قبل تمام الدّور. (۱)

الصورة الثانية: الشك فى الصحة، و هو مجرى أصالة الصحة الجارية فى مورد الشك فيها.

(۱) الشك فى عدد الأشواط تارة يكون متمحّضا فى الزيادة فقط، و أخرى فى النقيصة كذلك، و ثالثة فى الزيادة و النقيصة معا.

أمّا الصورة الأولى كما إذا شك و هو فى المروة بين السبع و التسع- مثلا- فالظاهر أن الحكم فيها هو عدم الاعتناء بالشك و البناء على الصحة- كما فى المتن- و الدليل عليه أنّ الزيادة السهوية المعلومة غير قادحة فى صحة السعى- كما مرّ- فالزيادة المشكوكة التى تجرى فيها أصالة عدم تحققها و عدم حدوثها بطريق أولى، فلا حاجة فى الحكم بالصحة فى هذه الصورة إلى إقامة دليل خاص. و لكنّه مع ذلک يدل عليه التعليل الوارد فى صحيحة الحلبى، الواردة فى الطواف بالبيت:

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر أ سبعة طاف أم ثمانية؟ فقال: أمّا السبعة فقد استيقن و إنّما وقع وهمه على الثامن فليصلّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۷

....

ركعتين. «۱» فإنّ مقتضى عموم التعليل و شموله للسعى فى الشك فى الزيادة الصحة، و عدم الاعتناء بما وقع وهمه عليه منها- كما لا يخفى- فالحكم فى هذه الصورة ظاهر.

و أمّا الصورة الثانية التى لم يقع التعرض لها فى المتن بالإضافة إلى حال تمامية الشوط و كان ينبغى التعرض لها كما إذا شك و هو على المروة بين السبع و الخمس- مثلا- فالظاهر أن المتسالم عليه بينهم هو الحكم بالبطلان و لزوم استئناف السعى من رأس. و قد استدل عليه بأمرين:

أحدهما: صحيحة أخرى للحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة، قال: يستقبل. «۲»

نظرا إلى أن كلمة «الطواف» إذا لم يكن معها عنوان «البيت» أو مثله يشمل السعى بين الصفا و المروة أيضا لإطلاق الطواف عليه فى الآية و الروايات الكثيرة التى مرّت جملة منها فى المباحث السّابقة.

هذا و الظاهر جريان المناقشة فى هذا الأمر بأن إطلاق الطواف على السعى فى الكتاب و السنّة إنّما كان مقرونا بإضافة «بهما»- كما فى الآية- أو «بين الصفا و المروة» لا بنحو الإطلاق. و هذا بخلاف الطواف بالبيت الذى أطلق عليه الطواف المطلق كثيرا، و لأجله لم يحرز ثبوت الإطلاق للطواف فى الرواية بنحو يشمل السعى- كما لا يخفى.

ثانيهما: ذيل صحيحة سعيد بن يسار المتقدمة، و هو قوله عليه السّلام: و إن لم يكن حفظ

---

(١) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثلاثون، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثالث و الثلاثون، ح ٩.

....

أنه قد سعى ستّة، فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط، ثم ليرق دم بقرة. «١» فإنّ ذكر الستّة و إن كان لا خصوصيّة فيه- كما مرّ البحث فيه- و لذا يستفاد من الرّواية بالنسبة إلى موردها أنه لو سها عن شوطين- مثلا- و قد حفظ الخمسة يكون سعيه صحيحا، و لا بد من إتمام ما نقص و لا يكون باطلا من رأسه، إلا أنّ الخصوصية الموجودة اثنتان، و لا يجوز إلغاء شيء منهما بوجه.

إحديهما: كون الستّة نقيصة و الموجب للإعادة و لزوم الاستئناف ليس هو الشوط المنسى، بل عدم كون المأتى موردا لحفظه، فتدلّ على أنّ النقيصة إذا لم تكن محفوظة يكون السعى باطلا من رأس، بخلاف الزيادة. و لذا حكمنا فى الصورة الأولى بالصحة- كما عرفت- ثانيتهما: ان الملاك فى الحفظ ليس هو وجود القدر المتيقن فى البين، ضرورة تحقق عنوان عدم الحفظ فيما إذا شك بين الخمسة و الستّة- مثلا- مع أن القدر المتيقن و هى الخمسة موجود. و لو نوقش فى شمول الرواية لهذا الفرض، فنقول: لا شبهة فى شمولها لما إذا كان مرددا بين الشوط الواحد أو الاثنين و هكذا، مع أنه فى هذه الصورة يكون الشوط الواحد متيقنا، فيظهر أنّ وجود القدر المتيقن أمر و ثبوت الحفظ أمر آخر.

و الملاك الموجب للإعادة بحسب الرواية هو عدم الثانى.

و عليه فيستفاد منها أنه إذا كان عدم الحفظ بالإضافة إلى النقيصة يوجب ذلك بطلان السّعى، فتدل على البطلان فى الصورة المفروضة فى المقام لفرض الشك فى النقيصة.

---

(١) وسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ١.

....

و أمّا الصورة الثالثة: و هى حدوث الشك فى أثناء الشوط قبل تماميّته بالوصول إلى المروة، فتارة تكون مقرونة باحتمال النقيصة و أخرى باحتمال الزيادة.

و قد حكم فى المتن بالبطلان فى كليهما. و يظهر منه أن الملاك فى البطلان هو مجرد كون الحدوث- أى حدوث الشك فى أثناء الشوط- من دون دخل لاحتمال النقيصة فى ذلك.

و هو يتفرغ على أن يكون المستفاد من صحيحة ابن يسار المتقدمة هو كون الحفظ المعتبر فى ناحية النقيصة متعلقا بالشوط مع وصف الكمال و التمامية. فإذا لم يكن الشوط بهذا الوصف محفوظا فهو يوجب البطلان. و فى صورة حدوث الشك فى الأثناء و لو كان

هناك خطوة إلى المروة لم يكن الحفظ من هـذه الناحية متعلقا بالشوط الكامل، من دون فرق بين صورة احتمال النقيصة و بين صورة احتمال الزيادة.

أمّا فى الصورة الأولى فواضـح. و أمّا فى الصورة الثانيـة فلعـدم تعلق الحفظ بالشوط الكامل من هـذه الجهـة، لفرض عدم الوصول إلى المروة.

هذا و يمكن منع استفادة ذلك من الصحيحة، نظرا إلى أن المستفاد منها مدخلية العدد. أى عدد الأشواط فى الحفظ و عدمه، من دون فرق بين فرض تمامية الشوط و عدمها، فالملاك هو تعلق الحفظ بالعدد فى ناحية النقيصة.

و عليه فاللازم الفرق بين الصورتين بـالحكم بالبطلان فى صورة احتمال النقيصة و الصحة فى الصورة الأخيرة التى لا يكون فيها إلّا احتمال الزيادة من جهة العدد، لفرض عدم تحقق احتمال النقيصة و عدم اعتبار الحفظ بالإضافة إلى الزيادة. و عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۰

[مسألة ۱۳] فى الشک فى الإتيان بالسّعى

مسألة ۱۳- لو شک بعد التقصير فى إتيان السّعى بنى على الإتيان، و لو شک بعد اليوم الّذى أتى بالطواف فى إتيان السّعى، لا يبعد البناء عليه أيضا. لكن الأحوط الإتيان به إن شک قبل التقصير. (۱)

فلا يستفاد من الرواية الحكم بالبطلان فيه، إلّا أن يستند فيه إلى كونه متسالما عليه بين الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم، فتدبر.

(۱) لو شک فى أصل الإتيان بالسّعى و عدمه، فإن كان بعد التقصير المترتب على السعى فلا اعتبار بشكّه، بل يبنى على الإتيان و كون التقصير واقعا فى محلّه و هو بعد السّعى، و هذا كما فيما إذا شک بعد الإتيان بصلاة العصر بعنوان العصر فى أنه أتى بصلاة الظهر قبلها أم لم يأت بها قبل الإتيان بالعصر، فإنه لا يعتنى بهذا الشک و يبنى على الإتيان بصلاة الظهر. و إن كان فى صورة النسيان يأتى بصلاة الظهر بعد العصر.

و تسقط شرطية الترتيب بالإضافة إلى العصر. أمّا فى صورة الشک فلا يجب عليه الإتيان بالمشكوک أصلا.

و إن كان الشک قبل التقصير، فإن كان فى اليوم الذى أتى بالطواف فمقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإتيان به قبله. و إن كان بعد اليوم الذى أتى بالطواف و هو الغد، فقد نفى البعد عن البناء على الإتيان بالسّعى و احتاط استحبابا بالإتيان. و لكن مقتضى ما مرّ فى مسألة تأخير السعى إلى الغد و أنه لا يجوز التأخير إليه إذا لم يكن هناک عذر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۱

....

و يجوز مع العذر التفصيل هنا أيضا، بأن يقال أنّه إن كان المشكوک هو التأخير لعذر على فرض الترک فى اليوم الذى أتى بالطواف، فلا مجال لنفى البعد عن البناء على الإتيان بالسعى. لأنه لم يتحقق فى البين شىء يقتضى الإتيان بالسعى لا التقصير- كما هو المفروض- و لا التأخير إلى الغد، لأن الفرض أيضا كونه مع العذر المجوّز للتأخير، فلا وجه للبناء على الإتيان.

و هذا بخلاف ما إذا كان التأخير على فرضه لا لعذر، فإنه حينئذ لا يبعد البناء عليه، لأنّه مع عدمه لا بد من الالتزام بتحقق عمل غير مشروع، و هو التأخير لا لعذر، و هو خلاف ظاهر حال المسلم. و مع ذلک لا ينبغى ترک الاحتياط بالإتيان به- كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى مباحث السعى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۳

[القول فى التقصير]

اشارة

القول فى التقصير

[مسألة ۱- يجب بعد السّعى التقصير]

مسألة ۱- يجب بعد السّعى التقصير. أى قصّ مقدار من الظفر أو شعر الرأس أو الشارب أو اللّحية، و الأولى الأحوط عدم الاكتفاء بقصّ الظفر، و لا يكفى حلق الرأس، فضلا عن اللّحية (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الأولى: فى أصل وجوب التقصير فى عمرة التمتع و جزئيته لها.

و قد ذكر فى الجواهر: هو أحد المناسك فيها- أى فى عمرة التمتع- عندنا على وجه يكون تركه نقصا فيها، بل فى المنتهى: إجماع علمائنا عليه و إن حصل الإحلال له منها، خلافا للشافعى فى أحد قوليه، فجعله إطلاق محظور كالطيب و اللّباس، قال:

و لا ريب فى فساده عندنا بعد ما سمعت من الإجماع بقسميه عليه.

و يدل على الوجوب و الجزئية طوائف من الروايات، مثل الأخبار البيانيّة الواردة فى كيفية الحج و العمرة، و مثل الروايات التى يأتى جملة منها الواردة فى كيفية التقصير الظاهرة فى مفروغية وجوبه و جزئيته، و فى بعضها إطلاق الطواف عليه كإطلاقه على الطواف بالبيت و السعى بين الصفا و المروة. فهذه الجهة بملاحظة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۴

....

الروايات لا شبهة فيها أصلا.

الجهة الثانية: فى كيفية التقصير.

و قبل الخوض فيها لا بد من إيراد جملة معتد بها من الروايات الواردة فى هذا المجال، مثل:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: طواف المتمتع أن يطوف بالكعبة و يسعى بين الصفا و المروة و يقصر من شعره فإذا فعل ذلك فقد أحلّ. «۱»

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع، فقصر من شعرك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم أظفارك و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شىء يحلّ منه المحرم و أحرمت منه فطف بالبيت تطوّعا ما شئت. «۲»

و رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ثم ائت منزلك فقصّر من شعرك و حلّ لك كل شىء. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع قرض أظفاره و أخذ من شعره. بمقص، قال: لا بأس. ليس كل أحد يجد جلما. «۴»

و فى رواية الصدوق: قرض من أظفره بأسنانه. و الجلم هو المقراض الذى هى

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأول، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأول، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأوّل، ح ۳.

(۴) وسائل أبواب التقصير، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۵

....

الآلة المتعارفة فى قص الشعر بخلاف المقص.

و صحيحة جميل بن درّاج و حفص بن البخترى و غيرهما عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم يقصّر من بعض و لا يقصر من بعض، قال: يجزيه. «۱»

و صحيحة الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك إنّى لما قضيت نسكى للعمرة أتيت أهلى و لم أقصّر، قال: عليك بدنة، قال: قلت: إنّى لما أردت ذلك منها و لم يكن قصّرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها اللّه كانت أفقه منك، عليك بدنة و ليس عليها شىء. «۲»

و مرسلة ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تقصّر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار الأنملة. «۳»

و الصحيحة الأولى لمعاوية بن عمار و إن كان ظاهرها لزوم الجمع بين قص الشعر و بين تقليم الأظفار، بل و فى الأوّل يجب الجمع بين الأخذ من الرأس و من الشارب و من اللحية، بل و فى الأوّل يجب الجمع بين جوانب الرأس و الأخذ من كل جانب إلّا أنّ الروايات الأخرى المؤيدة بالفتاوى و إن كان ظاهر بعض الفتاوى غيره قرينة على عدم لزوم الجمع، بل هو مخير بين الأمور الأربعة المذكورة فيها، و فى الأمر الأوّل بين الجوانب المتعددة.

نعم ذكر فى المتن: أن الأولى الأحوط عدم الاكتفاء بقص الظفر، و لعلّه لعدم صدق عنوان «التقصير» المعروف الذى هو أحد مناسك عمرة التمتع عليه، فلا يطلق على

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثالث، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثالث، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثانى، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۶

....

قصّ الظفر انّه قصّره، بخلاف الشّعر. نعم يطلق عليه فيما إذا اجتمع مع الشعر بعنوان التغليب.

و أمّا من جهة الآلة، فالظاهر انّه لا خصوصية فيها و انّها لا تختص بالآلة المتعارفة فى قصر الشعر و قصّ الظفر، بل لو كان بغير الآلة المتعارفة حتى مثل الأسنان فى قرض الشعر أو الظفر فلا مانع- كما عرفت التصريح به فى جملة من الروايات المتقدمة، و قد وقع فى بعضها التعبير بأنّه ليس يجد كلّ أحد جلما، أى مقراضا- و أمّا من جهة العدد، فالظاهر فى باب الأظفار جواز الاكتفاء بظفر واحد، بل بعض ظفر واحد، و لعلّ الوجه فيه كونه محسوسا ملموسا. و أمّا الشعر فالمحكى عن جملة من كتب العلّامة إنّ أدنى التقصير أن يقصّ شيئا من شعر رأسه و أقلّه ثلاث شعرات، بل عن المنتهى النسبة إلى اختيار علمائنا. لكن المحكىّ عن المبسوط اشتراط كون المقطوع

جماعة من الشعر. و الظاهر أن مراده من الجماعة هى معناها العرفى الذى يكون زائدا على الثلاث بكثير.

هذا و ينبغى إحالة ذلك إلى العرف بعد كون التقصير الذى هو جزء للعمرة و يجب الإتيان به فيها عنوانا عرفيّا موكولا إلى العرف. و لذا لم يفسّر فى الروايات من هذه الجهة أصلا بخلاف عنوانى الطواف و السعى اللذين لهما حدود شرعية و خصوصيات تعبدية، فالمعيار فيه هو العرف، و اللازم هو الصدق بنظرهم. نعم لا خصوصية من ناحية المقدار الذى يقرض و يقصر من كل شعر. و قد وقع التصريح فى مسألة ابن أبى عمير المتقدمة بجواز القصّ بمقدار الأنملة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۷

....

و أمّا النتف، ففى كلام صاحب الجواهر و محكيّ كلام صاحب الحدائق جوازه. لأن المقصود هى الإزالة بأية كيفية تحققت و من جملتها النتف.

هذا و الظاهر أنّ النتف ليس من أفراد ماهيّة التقصير و مصاديقها، و اللازم إيجاد تلك الماهية، و عليه فيرد على القائل بجوازه أنه إن أراد أنّ النتف من مصاديق عنوان التقصير فيرد عليه وضوح منعه، ضرورة عدم كونه منها، و إن أراد الاجتزاء به مع عدم كونه منها، فاللازم إقامة الدليل عليه. و هو غير موجود- كما لا يخفى- الجهة الثالثة: فى كفاية الحلق مكان التقصير و عدمها. فالمشهور عدم جوازه و عدم الاجتزاء به. و قد وقع التصريح به من غير واحد من الأصحاب. و قد نسب إلى الشيخ قدّس سرّه التخيير بين الأمرين، و إلى العلّامة أن الواجب هو التقصير، و لكن لو حلق يجزئ عن التقصير، و عن صاحب الحدائق جواز الحلق إذا كان متعلقا ببعض الرأس دون تمامه.

و يرد على الشيخ الروايات المتقدمة الظاهرة فى تعين التقصير، و الظاهر مغايرة عنوان الحلق مع التقصير. و لذا يكون التخيير بينهما فى باب الحج إنّما يرجع إلى التخيير بين العنوانين المتباينين لا- المترادفين و لا الأقل و الأكثر. فإن قام دليل على التخيير بين الأمرين فى عمرة التمتع- كما قام فى الحج- نقول به. و لكن الظاهر أنه ليس فى شىء من الرّوايات ذلك. فاللازم الاقتصار على خصوص عنوان التقصير.

و يرد على العلّامة ما أومأنا إليه من أنه إن أراد أن الحلق من مصاديق التقصير و لأجله يكتفى به، فيرد عليه وضوح منعه- كما مرّ- و إن أراد الاجتزاء به و إن لم يكن من مصاديقه، فاللازم إقامة الدليل عليه و لم يقع. نعم ربما يوجّه ما أفاده بأن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۸

....

التقصير يتحقق بأوّل جزء من الحلق. لكنه- مضافا إلى منعه لعدم تحقق التقصير و لو بأوّل جزء من الحلق.

و الشاهد هو العرف الذى يرى العنوانين متباينين من أوّل الأمر- أنّ اللازم فى التقصير و مثله تعلق النية بعنوانه و أنّ النية كذلك- كما سيجىء فى المسألة الثانية، إن شاء اللّه- أوّل الخصوصية المعتبرة فى النيّة.

و من المعلوم إنّ من نوى الحلق و شرع فيه لم يتحقق منه قصد عنوان التقصير، و إن فرض تحققه بأوّل جزء من الحلق، فتدبر.

و ممّا ذكرنا ظهر ما يرد على صاحب الحدائق من الإشكال. و أنه لا يتحقق عنوان التقصير و لو بحلق بعض الرأس دون تمامه. و يدلّ على تعين التقصير مضافا إلى ما عرفت صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: و ليس فى المتعة إلّا التقصير. «۱»

ثم الظاهر أنه لو حلق مكان التقصير يترتب عليه مضافا إلى استحقاق العقوبة لأنه من محرّمات الإحرام، و قد ارتكبه فى حال الإحرام

قبل أن يحلّ الكفارة التى تقدّم البحث عنها، و هى دم شاة. للأدلّة المذكورة هناك و لا حاجة هنا إلى إقامة دليل خاص على ثبوت الكفارة فى المقام، و لكنه مع ذلك يدل عليه رواية أبى بصير، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النّحر أمّر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرّابع، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرابع، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۹

[مسألة ۲] فى اعتبار النية فى التقصير

مسألة ۲- التقصير عبادة تجب فيه النيّة بشرائطها، فلو أخلّ بها بطل إحرامه إلّا مع الجبران. (۱)

و لكنها مضافا إلى ضعف السند- لأن فى طريق الشيخ قدّس سرّه محمد بن سنان و فى طريق الصدوق على بن أبى حمزة- فيها مناقشة من حيث المفاد و الدلالة. لأنّ ظاهرها ثبوت الكفارة فى صورة الخطأ و قد ادعى الإجماع ممّن عدا المحقق على عدم وجوب ذلك عليه. و لكنك عرفت أنه لا حاجة إلى نص خاص بعد ثبوت كفارة الدم فى الحلق فى باب محرمات الإحرام، فراجع.

(۱) لا شبهة فى أن التقصير حيث إنه من أجزاء العمرة يكون عبادة، تجب فيه النية المشتملة على قصد عنوان التقصير و إنّه من أجزاء عمرة التمتع مع القربة، و تقدم تفصيل البحث فى النيّة فى باب الطواف و هذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى التفريع المذكور فى المتن. فإن ظاهره أنه مع الإخلال بالنيّة يبطل إحرامه، مع أن لازم الإخلال بالنيّة عدم وقوع التقصير الذى هو جزء من العبادة، فلا يترتب عليه الإحلال. فيتوقف تحققه على الإتيان بتقصير جديد مشتمل على النية ليتحقق به الإحلال و الخروج عن الإحرام.

و عليه فيرد على المتن أنّه ما المراد بالإحرام الذى يبطل بالإخلال بالنيّة فى التقصير؟

فإن كان المراد هو إحرام عمرة التمتع، فمن المعلوم أن بطلان التقصير المأتى به لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۰

....

يستلزم بطلان الإحرام المذكور.

و إن كان المراد هو إحرام حجّ التمتع الذى يكون مترتبا على عمرته، فيرد عليه مضافا إلى أنه لم يفرض فى المتن وقوع إحرام الحج بعد التقصير الذى أخلّ بنيّته. بل المفروض فيه مجرد الإخلال بالنيّة فقط، إنه قد تعرض فى المسألة الثالثة بصورة ترك التقصير و الإحرام بالحج. و ذكر أنه فى صورة العمد تبطل عمرته. و معناه عدم بطلان إحرامه للحجّ، غاية الأمر صيرورته إفرادا، و فى صورة السّهو تصحّ عمرته. و معناه أيضا صحة إحرامه للحج و تمامية عمرته بعنوان التمتع، و عليه فلا يبقى مجال فى هذه المسألة للحكم ببطلان إحرامه للحج بمجرد الإخلال بالنية فى التقصير الذى لا يؤثر إلا فى بطلانه.

ثم إنّ استثناء صورة الجبران من الحكم بالبطلان محلّ إشكال أيضا.

فإنه إن كان المراد بالجبران الإعادة، فيرد عليه- مضافا إلى أن التعبير عن الإعادة بالجبران غير مأنوس- أن الإعادة لا يوجب خروج

الباطل عن كونه باطلا بل هو أمر مستقلّ.

و إن كـان المراد بـالجبران هى الكفارة و الفديـة، فلم يعلم مورد تكون الكفارة موجبـة لخروج الباطل عن وصف البطلان و الاتصاف بكونه صـحيحا. و عليه فلم يعلم المراد من هـذا التفريع المـذكور فى المتن، و لـذا استشـكلنا عليه فى التعليقـة مما يرجع إلى ما ذكرنا، فتدبر جيّدا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۱

[مسألة ۳] فى ما لو ترک التقصير و أحرم بالحجّ

مسألة ۳- لو ترک التقصـير عمدا و أحرم بالحجّ بطلت عمرته، و الظاهر صيرورة حجّه إفرادا، و الأحوط بعد إتمام حجّه أن يأتى بعمرة مفردة و حجّ من قابل، و لو نسى التقصير إلى أن أحرم بالحج صحّت عمرته و تستحبّ الفدية بشاة، بل هى أحوط. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فرضان:

الفرض الأوّل: مـا لـو ترک التقصـير فى عمرة التمتع عمـدا و أحرم بحـج التمتع الـذى يكون مترتّبـا على عمرته و قـد حكم فى المتن ببطلان عمرته، و استظهر صيرورة حجّه إفرادا. و من الواضح أن هذا على خلاف القاعدة، فإنّ مقتضاها كون الإحرام بالحج باطلا، لأن المفروض صورة العمد و تكون العمرة صـحيحة، غاية الأمر نقصانها بسبب تـرک التقصير، فاللازم إكمالها بالإتيان بالتقصير ثم الإحرام بالحجّ بعده.

و عليه فـالحكم المـذكور فى المتن على خلاـف القاعـدة، لكنّه منسوب إلى المشـهور- كمـا عن الـدروس- بـل لم ينقل الخلاف من المتقـدمين إلّـا من ابن إدريس بنـاء على أصـله و هو عـدم حجّيـة خبر الواحـد مطلقا. و منشأ فتوى المشـهور روايتان واردتان فى هـذا الفرض:

إحديهما: موثقة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبّى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۲

....

بالحج قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر و ليس عليه متعة. «۱» و فى محكى التهذيب و كذا فى الجواهر: و ليس له متعة، و هو الظاهر.

ثانيتهما: مضـمرة العلاء بن الفضيل التى رواها عنه محمد بن سنان، قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر، قال: بطلت متعته، هى حجة مبتولة. «۲»

و قـد نـاقش سيّد المـدارک فى سـند الأولى بأن الراوى عن أبى بصـير هو إسـحاق بن عمار، و هو مردّد بين الثقـة و غيرها. فلا يجوز الأخذ بها و لو بناء على القول بحجية خبر الثقة، و فى سند الثانية باشتماله على محمّد بن سنان.

و لكن الظاهر اندفاع المناقشة فى الأولى بعدم تردده بين الثقة و غيره. فإن الظاهر أن المراد به هو إسـحاق بن عمار الساباطى الصـيرفى الفطحى الذى يكون ثقة. و لعل منشأ مناقشته كونه راويا عن راو آخر و هو أبو بصير، فتدبّر. نعم الإشكال فى سند الثانية بحاله.

و أمّا من جهة الدلالة، فالرّواية الثانية ظاهرة، بل صـريحة فى بطلان التمتع و صـحة إحرام الحج و صيرورته حجة مبتولة، أى حج إفراد. و الوجه فيه أنه بعـد بطلان عمرة التمتع لا يمكن أن يقع حجّه حجّ التمتع، لاشتراطه بالعمرة السابقة عليه، الواقعة بعنوان التمتع، كما أنه لا يمكن أن يقع حجّ قران بعد عدم وجود الإشعار و التقليد فى إحرامه، فلا محالة يكون حجّ إفراد.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۳

....

أمّا الرّواية الأولى، فليس لها الصـراحة بل و لا الظهور، لكن الدقة فى مفادها تقتضى كونها متحدة مع الثانية فى المراد. لأنّ سلب جواز التقصـير و نفى ثبوت المتعـة له بناء على كون النتيجـة هى «له» لا «عليه» يمكن أن يكون منشأه بطلان العمرة و الحج معا. بمعنى أنه لا طريق له إلى إكمال العمرة بالإتيان بالتقصير و لا إلى الإهلال بالحـج و الشـروع فيه. و هـذا خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع عدم فهم المشـهور منها ذلك. و يمكن أن يكون منشأه صحة الإحرام بالحج و بطلان عمرة التمتع، فلا محالة يصير حجّه إفرادا. و هو الذى تدل عليه الرواية الثانية.

و يظهر من ذلك دلالـة النص على خلاف القاعـدة من جهة أخرى أيضا، و هى أن الحجّ الذى أحرم به قد قصده بعنوان حج التمتع. و النص ظاهر فى وقوع غير ما قصد و وقوع الحج بعنوان الإفراد. كما أن ظاهر النص تحقق الانقلاب قهرا و صيرورته حج إفراد كذلك. فيستمرّ فى أعماله و يأتى بأجزائه و مناسكه بهذا العنوان.

و يقع الكلام فى الاحتياط الوجوبى الـذى ذكره فى المتن بالإضافـة إلى إتيان الحـج من قابل، و ظاهره الإتيان بحج التمتع الذى بطلت عمرته فى هـذا العام. و مقتضـى إطلاقه أنه لا فرق بين كون حـج التمتع فى هذا العام الذى صار باطلا حجّا واجبا عليه أو كان مستحبا عليه، لأن المستحب أيضا يجب إتمامه بالشروع فيه بنفس العنوان الذى شرع فيه.

و الوجه فى الاحتياط أنه لا دلالة للنص إلّا على بطلان حج التمتع و صـيرورة حجّه إفرادا. و أمّا الاكتفاء به عن التمتع فلا دلالة له عليه، و قيام الدليل على الاكتفاء فى بعض الموارد- مثل ما إذا منعها الحيض عن إتمام عمرة التمتع، حيث إنه تنقلب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۴

....

وظيفتهـا إلى الإفراد و يكفى عن التمتع- لاـ يسـتلزم الاكتفـاء به فى مثل المقام، خصوصا بعـد ثبوت الفرق بأن الانقلاب هناك قهرى ناش عن الحيض الذى لا يكون اختياريا، بخلاف المقام الذى يكون منشأه ترك التقصير عمدا على ما هو المفروض.

نعم لو كانت عبارة الروايـة: «ليس عليه متعـة» يكون ظاهرها نفى وجوب التمتع عليه. لكن هـذه النسـخة غير ثابتـة فلا دلالة حينئذ على الاكتفاء به عن التمتع- كما فى مثل الحيض- و عليه فمقتضى قاعدة الاشتغال الإتيان بحج التمتع من قابل.

الفرض الثـانى: مـا لو ترك التقصـير سـهوا إلى أن أحرم بالحـج، و الظاهر أنه لا خلاف فى صـحة عمرته و حـج التمتع. و قـد ورد فيه روايتان مشتركتان فى هذه الجهة:

إحديهما: صـحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل أهلّ بالعمرة و نسـى أن يقصّر حتى دخل فى الحج. قال: يستغفر اللّه و لا شيء عليه و تمّت عمرته. «۱»

و يجرى فى قوله عليه السّلام: «و لا شيء عليه» ثلاث احتمالات:

الأول: أن يكون المراد بالشيء المنفى خصوص العقاب و المؤاخذة الأخرويّة.

و يؤيّده العطف على قوله: «يستغفر اللّه» و هذا لا ينافى ثبوت الكفارة.

الثانى: أن يكون المراد به مطلق المؤاخذة الأخروية و الدنيوية بمعنى الكفارة، فيدل على نفى الكفارة عليه.

الثالث: أن يكون المراد به خصوص دم الشاة الذى هو المتداول و الشائع فى الكفارة فى باب الحج فى كثير من الموارد.

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۵

....

ثانيتهما: موثقة إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السّلام الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحج، فقال: عليه دم يهريقه. «۱» و الرواية ظاهرة فى لزوم كفارة الدّم الذى يراد به دم الشاة، لما ذكرنا عليه، كما أنّها ظاهرة فى عدم بطلان متعته بسبب نسيان التقصير إلى أن أهلّ بالحج، و حينئذ إن قلنا بأن المراد من الرواية الأولى هو الاحتمال الثالث، فمقتضى الجمع بينهما حمل هذه على الاستحباب. لظهور الأولى بل صراحتها فى عدم الوجوب.

و إن قلنا بأن المراد منها هو الاحتمال الأوّل، فلا منافاة بينهما بوجه لدلالة الأولى على نفى العقاب و الثانية على ثبوت الكفارة. و إن قلنا بأن المراد منها هو الاحتمال الثانى، يكون مقتضى قاعدة الإطلاق و التقييد رفع اليد عن إطلاق الأولى بسبب الثانية.

و مما ذكرنا ظهر أن الأحوط لو لم يكن أقوى هو لزوم الفدية بشاة، لأنه لم يثبت فى مقابل النص الدال عليه ما يوجب الصرف عن الظاهر و الحمل على خلافه. كما أن الظاهر بمقتضى كلمة «بل» فى المتن، الظاهرة فى الترقى، انّ الاحتياط المذكور فى المتن وجوبى لا استحبابى، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب السادس، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۶

[مسألة ۴] فى ما لو ترك التقصير سهوا

مسألة ۴- يحلّ بعد التقصير كل ما حرّم عليه بالإحرام حتى النّساء. (۱)

---

(۱) المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف إلّا من بعض علماء الحديث انه يحلّ بعد التقصير كل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء، مع توقف حليتهن فى غير عمرة التمتع من العمرة المفردة و جميع أنواع الحج على طواف النّساء و حتى حلق جميع الرأس، فإنه يجوز عندهم الحلق فى الفصل بين عمرة التمتع و حجّه.

و المحكىّ عن بعض المحدثين، أنه قال: يحلّ له بالتقصير كل ما حرم عليه بالإحرام إلّا الحلق. و هو ظاهر الأصحاب.

و قد استشكل فى حلّيته المحقق النائينى قدّس سرّه فى متنه فى الحج، حيث قال: يحلّ له بفعله كلّ ما حرّم عليه بعقد إحرامه على إشكال فى حلق جميع الرأس، و ما استظهره المحدث المزبور من الأصحاب محلّ نظر. فإن الظاهر أنهم قائلون بالحلية- كما عرفت- و لعلّ المستظهر قد خلط بين الحلق الواقع بعد التقصير و تمامية العمرة و بين الحلق مكان التقصير فيها الذى عرفت البحث فيه. و أنّه لا يجزى عن التقصير عند الأصحاب.

و كيف كان منشأ توهّم الحرمة و عدم حلية حلق الرأس بتمامه بعد تمامية العمرة بالتقصير، روايتان:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث السعى، قال:

ثم قصّر (قصّ خ ل) من رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلّم أظفارك و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد

أحللت من كل شيء يحلّ منه المحرم و أحرمت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۷

....

منه. «۱»

نظرا إلى ظهورها في وجوب الإبقاء منها للحج كظهورها في أصل وجوب التقصير، و وجوب الإبقاء. و إن كان بلحاظ حال التقصير قبل تمامية العمرة، إلّا أنه يستفاد منه الوجوب بعد التمامية أيضا. لأنه لا يتحقق الإبقاء للحج بدونه، كما أنّ الظاهر رجوع ضمير التأنيث الذى يراد منه الحج إلى خصوص شعر الرأس بلحاظ الجوانب المذكورة فى الرواية، و ذلك بقرينة الإبقاء للحج الذى يراد به الإبقاء للحلق فى الحج يوم النّحر.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۷۷

فإن الحلق فيه إمّا متعين و لو فى بعض الموارد- كالصرورة على احتمال- و إمّا أن يكون أحد طرفى التخيير. و فى هذا الفرض أيضا يكون الحلق أفضل. فالإبقاء للحج قرينة على أن المراد الإبقاء للحج لأجل الحلق المذكور.

لكن يرد على الاستدلال بالرواية أنه لو سلّم جميع ما ذكر، يكون ظاهرها وجوب الإبقاء لا حرمة الحلق التى هى محل البحث. و قد حقق فى محلّه أن وجوب شيء لا- يكون ملازما لحرمة تركه. و كذا العكس. و إلّا يلزم اجتماع حكمين فى جميع موارد الوجوب أو الحرمة. و من الواضح خلافه.

ثانيتهما: صحيحة جميل بن درّاج، إنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع حلق رأسه بمكة، قال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء، و إن تعمّد ذلك فى أوّل شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء، و إن تعمّد بعد الثلاثين يوما التى يوفّر فيها الشعر

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأوّل، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۸

....

للحج، فإن عليه دما يهريقه. «۱»

و قوله فى السؤال «حلق لرأسه بمكة» ظاهر فى أن المراد هو الحلق بعد تمامية العمرة و الخروج عن إحرامها بالتقصير، لأنه مع عدم تماميتها لا يكون فرق بين مكّة و غيرها، لأن حلق الرأس من محرمات الإحرام يتحقق بمجرد تحققه.

كما أن ظاهر السؤال المفروغية عن الحرمة و محط السؤال هو تحقق الحرام، و أنه ما ذا يترتب عليه؟ و الجواب ظاهر فى التقرير من هذه الجهة، غاية الأمر التفصيل بين الفروض من جهة ثبوت الكفارة و عدمها.

و بالجملة الرواية دلالتها ظاهرة، و لكنه حيث يكون معرضا عنها لدى الأصحاب قاطبة مع كونها بمرئى منهم، فاللازم الإعراض عنها و عدم الفتوى على طبقها و الحكم بجواز حلق الرأس بتمامه فى الفصل بين العمرة و الحج، و إن كان الزمان قليلا جدّا.

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرابع، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۹

[مسألة ۵] فى أنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء

مسألة ۵- ليس فى عمرة التمتع طواف النّساء، و لو أتى به رجاء و احتياطا لا مانع منه. (۱)

(۱) قد مرّ البحث فى هذه المسألة فى البحث عن أعمال عمرة التمتع و الفرق بينها و بين العمرة المفردة. و تقدم أنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء. نعم يجوز الإتيان به رجاء و احتياطا، كما أنه قد تقدم الفرق بينهما فى محلّ طواف النساء على تقدير إرادة الإتيان به فى عمرة التمتع. فإنّ محلّه فى العمرة المفردة بعد التقصير و فى عمرة التمتع قبله. فراجع ما هناك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۱

[القول فى الوقوف بعرفات]

اشارة

القول فى الوقوف بعرفات

[مسألة ۱- يجب بعد العمرة، الإحرام بالحجّ]

مسألة ۱- يجب بعد العمرة، الإحرام بالحجّ، و الوقوف بعرفات بقصد القربة كسائر العبادات، و الأحوط كونه من زوال يوم عرفة إلى الغروب الشرعى، و لا يبعد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صلاة الظهرين إذا جمع بينهما، و الأحوط عدم التأخير، و لا يجوز التأخير إلى العصر. (۱)

(۱) لما فرغ من بيان مناسك عمرة التمتع و أحكامه، شرع فى بيان مناسك حج التمتع المترتب على عمرته.

و أوّل أعماله الإحرام به- و قد مرّ البحث فى مكانه و زمانه فى البحث عن كيفيّة حج التمتع إجمالا، فراجع.

و ثانى أعماله الوقوف بعرفات مقرونا بالنية المشتملة على تعلق القصد بالوقوف بعنوان حجّ التمتع مع رعاية قصد القربة المعتبرة فى العبادات. و لا شبهة فى وجوب الوقوف و الجزئية للحج، بل هو من الواضحات بل الضروريات. و لذا لم يقع السؤال عن وجوبه فى شيء من الروايات و مخالفة العامّة إنما هى فى وجوب النية فى الوقوف لا فى أصل وجوبه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۲

....

و بعد ذلك يقع الكلام فى مبدأ الوقوف من حيث الزمان و فى منتهاه:

أمّا المبدأ، فالمشهور أنّه الزوال. أى زوال الشمس يوم عرفة. و نسب إلى جماعة من القدماء و جملة من المتأخرين جواز التأخير عن الزوال بمقدار الاشتغال بالغسل و صلاة الظهرين إذا جمع بينهما.

و العجب أنه ليس فى شىء من الأخبار الواردة فى هذا المجال ما يظهر منه اعتبار الشروع من الزوال، بحيث كان دخول وقت الظهرين مقارنا لاعتبار الوقوف و دخول وقته. بل ظاهر جملة منها يعطى ما يغاير المشهور، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المفصلة الطويلة المشتملة على بيان كيفية حج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع، المتضمنة لقوله عليه السّلام: حتى انتهوا- إلى النبى و من كان معه- إلى نمرة و هى بطن عرفة بحيال الأراك، فضربت قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها، فلمّا زالت الشمس خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثم صلّى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، ثم مضى إلى الموقف فوقف به .. «۱»

و دلالتها على عدم وجوب الكون فى الموقف من الزوال واضحة ظاهرة، و احتمال كون نمرة موضعا آخر فى عرفة- كما فى الجواهر- خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع قوله عليه السّلام: «ثم مضى إلى الموقف فوقف به» كما هو ظاهر.

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنما تعجل الصلاة

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۴.

....

و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدّعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف .. «۱»

و رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأمّا النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض إلى الموقف، فلا بأس. «۲»

و صحيحة ثالثة لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة، و نمرة هى بطن عرفة دون الموقف و دون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صلّ الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فإنما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة. و حدّ عرفة من بطن عرنة و ثوية و نمرة إلى ذى المجاز و خلف الجبل موقف. «۳»

أقول: المهمّ فى المقام أن ملاحظة الكلمات و العبارات و خصوصا الكتب المؤلّفة بيان المسائل الخلافية التى وقع فيها الاختلاف بين فقهاء الشيعة- ككتاب مختلف الشيعة للعلامة الحلّى الموضوع لهذه الجهة- ترشد إلى أنّ هذه المسألة بهذه الكيفية الراجعة إلى الاختلاف فى المبدأ من حيث كونه هو الزوال أو بعده بمقدار ساعة- مثلا- تكون ظرفا للغسل و الجمع بين الصلاتين بأذان واحد و إقامتين و الذهاب إلى الموقف للوقوف، لم تكن محلّ خلاف بين الفقهاء أصلا، بحيث كانت الشهرة على الأوّل و جماعة على الثانى، خصوصا مع الاتفاق على عدم مشروعية الوقوف قبل الزوال و مشروعيّته بعده.

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الرابع عشر، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، أورد صدرها فى الباب التاسع، ح ۱، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۱.

....

فيقوى فى النظر أنّ التعرض لعنوان الزوال فى المبدأ مع أنك عرفت أنه لم ينص عليه فى شيء من الروايات الواردة فى هذا المجال لا يكون مشابها لاعتباره فى دخول وقت صلاتى الظهر و العصر. فإنّ اعتباره بالإضافة إليه إنّما يكون مرجعه إلى أن الزوال بمعناه الحقيقى شرط لدخول وقت الصلاتين، فلا يتقدم الدخول عليه و لو بلحظة و لا يتأخّر عنه كذلك، بل إنّما يكون فى مقابل أحد أمرين:

الأوّل: ما حكى عن أحمد: من أنّ أوّله طلوع الفجر من يوم العرفة فيكون المقصود من اعتبار الزوال نفى هذا القول، و أنه لا يجب قبل الزوال.

الثانى: ما حكى عن جماعة من أعاظم الفقهاء: من أنّ الواجب فى الوقوف لا يغاير ما هو الركن منه. فكما أن الركن لحظة من الوقوف فيما بين الزوال و الغروب، فكذلك الواجب ليس إلّا هذا المقدار. و لا اختلاف بين الركن و الواجب فى الوقوف بعرفة. و عليه فيكون المقصود من اعتبار الزوال نفى هذا القول، و أن دائرة الواجب أوسع من دائرة الركن، و الاختلاف بينهما من جهة السّعة و الضيق محقق لاعتباره من أوّله حقيقة كما فى وقت صلاتى الظّهر و العصر.

و لا بدّ من ملاحظة جملة من الكلمات، مثل:

ما حكى عن الصدوق فى الفقيه من قوله: «فإذا أتيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة قريبا من المسجد، فإنّ ثمّ ضرب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خباه و قبّته، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية و اغتسل و صلّ بها الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، و إنما يتعجل فى الصلاة و يجمع بينهما ثم يقف بالموقف ليفرغ للدّعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم ائت الموقف و عليك السكينة و الوقار، وقف بسفح الجبل فى

....

ميسرته» و احتمال كون ضمير التأنيث فى قوله: «صلّ بها» راجعا إلى عرفة لا إلى نمرة- كما فى الجواهر- خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع قوله فى الذيل: «ثم يقف بالموقف»- كما لا يخفى.

و ما حكى عن مقنعة المفيد من قوله: «ثم ليلب و هو غاد إلى عرفات فإذا أتاها ضرب خباه بنمرة قريبا من المسجد، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضرب قبته هناك- إلى أن قال:- فإذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل و يقطع التلبية و يكثر من التهليل و التمجيد و التكبير، ثم يصلى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين- إلى أن قال:- ثم يأتى الموقف و يكون وقوفه فى ميسرة الجبل. فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وقف هناك و يستقبل القبلة».

و قول سلّار فيما حكى عنه: «فإذا جاءها نزل نمرة قريبا من المسجد إن أمكنه، و نمرة بطن عرفة، فإذا زالت الشمس فليغتسل و ليقطع التلبية و ليكثر من التهليل و التمجيد و التكبير، و ليصلّ الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين ثم ليأت الموقف، و ليختر الوقوف فى ميسرة الجبل» و دلالته على الإتيان بالموقف بعد الصلاتين و اختيار الميسرة بعد الإتيان بالموقف ظاهرة.

و قول ابن إدريس فى السرائر كذلك: «فإذا زالت اغتسل و صلّى الظهر و العصر جميعا يجمع بينهما بأذان و إقامتين لأجل البقعة، ثم يقف بالموقف- إلى أن قال:- و لا يجوز الوقوف تحت الأراك، و لا فى نمرة، و لا فى ثوية، و لا فى عرفة، و لا فى ذى المجاز فإن هذه المواضع ليست من عرفات، فمن وقف فيها بالحج فلا حجّ له، و لا بأس بالنزول بها غير أنه إذا أراد الوقوف بعد الزوال جاء إلى الموقف فوقف، و الوقوف بميسرة الجبل أفضل من غيره، و ليس ذلك بواجب ..».

....

و قول كاشف اللثام: «و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخلّ به فى جزء منه أثم، و إن تمّ؟ ظاهر الفخرية ذلك، و صرّح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال، و أنه يأثم بالتأخير، و لم أعرف له مستندا، ثم قال: و ظاهر الأكثر وفاقا للأخبار الوقوف بعد صلاة الظهرين ..

و الأوضح من الجميع ما فى الرياض، حيث قال: «و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخلّ به فى جزء منه أثم و إن تمّ حجّه؟- كما هو ظاهر الشهيدين فى الدروس و اللمعة و شرحها بل صريح ثانيهما- أم يكفى المسمّى و لو قليلا؟- كما عن السرائر و عن التذكرة ان الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازا مع النيّة- ربما يفهم هذا أيضا من المنتهى إشكال، و ينبغى القطع بفساد القول الأوّل لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة بأن الوقوف بعد الغسل و صلاة الظهرين. ثم حكى النصوص المتقدمة، ثم قال: و الأحوط العمل بمقتضاها، و إن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب ..».

و يستفاد من هذه العبارة أن القول بوجوب الاستيعاب ظاهر أوّل الشهيدين و صريح ثانيهما فقط، و لم يذهب إليه غيرهما. و ظاهر الأكثر خلافه. و عليه فنسبة الاستيعاب إلى المشهور فى غير محلّها، و أنه مما ينبغى القطع بفساده لمخالفته مع ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة، كما أنه يظهر منها ان المقابل للاستيعاب هو القول بكفاية المسمّى و لو قليلا- كما عن السرائر و التذكرة- و اختاره هو أيضا.

و من العجيب بعد ذلك ما فى الجواهر، من قوله: لعلّ الأظهر و الأحوط وجوب الاستيعاب و قد تأول مثل الكلمات المتقدمة الظاهرة فى تحقق الوقوف بعد الزوال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۷

....

و الاشتغال بالغسل و الجمع بين الصلاتين فى غيرها. و قد تقدم نقل بعض التأويلات مع أنه يسأل عنه إنه ما الموجب للتأويل و ما الداعى إلى التوجيه بما يخالف الظاهر؟

فإنه لو كان فى البين ما يدل على اعتبار كون المبدأ هو الزوال كدخول وقت الصلاتين بالإضافة إليه لكان وجه للتوجيه، و إن كان بخلاف الظاهر. إلّا أنه مع عدم وجود دليل دال عليه لا- من الروايات لعدم تعرض شىء منها لعنوان الزوال مبدأ للوقوف، و لا من العبارات و الكلمات لظهور الأكثر فى الخلاف. و قد عرفت تصريح صاحب الرياض بأنه ينبغى القطع بفساده و تصريح كشف اللثام بأنه لم يعرف له مستندا لأىّ مستند يسوغ التوجيه و للوصول إلى أىّ غرض يجوز التأويل؟

و لا يوجد فى كلام صاحب الجواهر بطوله و تفصيله ما يمكن أن يكون شاهدا لهذا التوجيه، إلّا بعض الأمور التى لا ينبغى الاتكال عليها بوجه. مثل أن المستحب فى باب الجمع بين صلاتى الظهر و العصر، هو الجمع بعرفة.

و حكى عن التذكرة أنه يجوز الجمع لكلّ من بعرفة من مكى و غيره، و قد أجمع علماء الإسلام على أن الإمام يجمع بين الظهر و العصر بعرفة. قال: و حينئذ فيكون المراد من مضيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الموقف الرواح إلى المكان المخصوص المستحبّ فيه الوقوف، أو التشاغل بما يقتضيه من الدعاء و التمجيد و التهليل و التكبير و الدعاء لنفسه و لغيره، ممّا جاءت به النصوص فى ذلك الموقف.

و مثل أنه نسب فى المدارك إلى الأصحاب، الوجوب من أوّل الزّوال مع أنه ليس لهم إلّا هذه العبارات. إلّا من صرح منهم بذلك كالشهيدين و الكركى و المقداد.

و مثل أنه هو من البديهيات و أن عدم ذكر الابتداء فى كلامهم إنما هو للاتكال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۸

....

على معلوميته، و من الواضح بطلان هذه الأمور. فإنه هل يجوز أن ينسب إلى الأصحاب خلاف ما هو معدود من البديهيات؟ و تعبير صاحب المدارك بأوّل الزوال فى مقابل كفاية المسمّى فى الإتيان بالواجب لا فى مقابل التأخير عنه بالمقدار اليسير المذكور. كما أن الحكم باستحباب الجمع فى عرفة يكون المراد به هو الاستحباب فى عرفة و ما يقاربها مثل النمرة فى مقابل منى و الأمكنة البعيدة عن عرفات. و الشاهد عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع على ما عرفت.

و قد تحصل مما ذكرنا أنه لا مجال لدعوى اعتبار الزوال بمعناه الحقيقى الراجع إلى عدم جواز التأخير عنه. و نسبة صاحب المدارك ذلك إلى الأصحاب- إن لم يكن مراده ما ذكرناه- يرد عليها وضوح أنه لم يكن عنده كلمات أخرى للأصحاب، غير ما نقلنا عنهم و مثله و كيف تصح هذه النسبة مع قول صاحب الرياض أنه ينبغى القطع بفساد هذا القول و لم ينقل إلّا عن واحد أو اثنين- كما عرفت.

و مع ذلك يكون مقتضى الاحتياط الاستحبابى- كما فى المتن- رعاية أوّل الزوال خصوصا مع وضوح مشروعية الوقوف من حين الزّوال و عدم مشروعيته قبله- كما فى صلاتى الظهر و العصر- و إن كان الأفضل تأسّيا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع و امتثالا للأمر المحمول على الاستحباب جزما فى بعض الروايات هو التأخير بالكيفية التى فعلها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و هل يجوز التأخير من دون الكيفية المزبورة الراجعة إلى النزول فى نمرة حتى تزول الشمس ثم الغسل و الجمع بين الصلاتين بأذان واحد و إقامتين، كما إذا تأخرت حركته من مكة إلى زمان يعلم بالورود فى عرفات بعد ساعة من الزوال، أم كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۹

....

جواز التأخير مختصّا بما إذا كان مراعيا للكيفية المزبورة، فلا يجوز التأخير بغير تلك الكيفية؟

الظاهر هو الأوّل- كما فى المتن- حيث نفى البعد عن جواز التأخير بمقدار الصلاتين، و ظاهره التأخير بهذا المقدار و إن لم يصلّهما و إن كان مقتضى الاحتياط هو الثانى. نعم ينبغى إضافة مقدار الغسل قبل الصلاتين للتصريح به فى جملة من الرّوايات.

هذا و أما التأخير إلى وقت العصر فلا يجوز لعدم دلالة شىء من الرّوايات على جوازه، بل ظهور جملة منها فى لزوم إتيان الموقف بعد الأعمال المذكورة بلا فصل.

نعم بناء على كون الواجب من الوقوف مطابقا للركن و هو المسمّى يجوز التأخير إليه، فاللازم إحالة هذا البحث إلى المسألة الثالثة الآتية الموضوعة لهذا البحث، فانتظر.

هذا تمام الكلام بالإضافة إلى المبدأ.

و أمّا المنتهى فلا خلاف فى أنه هو الغروب الشرعى. و يدل عليه نصوص مستفيضة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إن المشركين كانوا يفيضون قبل أن تغيب الشمس، فخالفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أفاض بعد غروب الشمس. «۱»

و رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام متى تفيض من عرفات؟

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۰

فى المراد بالوقوف

مسألة ۲- المراد بالوقوف مطلق الكون فى ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب و غيره و المشى و عدمه. نعم لو كان فى تمام الوقت نائما أو مغمى عليه، بطل وقوفه. (۱)

فقال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا، و أشار بيده إلى الشرق و إلى مطلع الشمس. «۱» فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن كان جاهلا فلا شيء عليه، و إن كان متعمّدا فعليه بدنة. «۲»

و رواية ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس. قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو فى الطريق أو فى أهله. «۳»

هذا و قد تقدّم التحقيق فى ماهية الغروب الشرعى و حقيقته فى باب أوقات الصلاة، فراجع.

(۱) وقع التعرض فى هذه المسألة لأمرين:

أحدهما: أن المراد بالوقوف الواجب فى عرفات- أعم من الرّكن و غيره- هو مطلق الكون فى ذلك المكان الشريف. سواء كان راكبا أم غيره، و سواء كان ماشيا أم

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۱

....

لم يكن.

و الدليل عليه استمرار السيرة القطعية العملية من المسلمين جميعا على عدم الاستمرار على الحالة التى كانت عليها عند الشروع فى الوقوف و الذهاب إلى قضاء حوائجهم المختلفة و صرف الوقت فى الصلاة المركبة من حالات مختلفة و غيرها من الحالات، فيدل ذلك على أن المراد بالوقوف ما ذكرناه فى المتن.

و ثانيهما: أنه لو كان فى تمام الوقت نائما أو مغمى عليه، يكون وقوفه باطلا.

و السرّ فيه أنّ الوقوف الواجب لا بد و أن يكون مستندا إلى الفاعل و صادرا عن إرادة و اختيار، و هو لا يتحقق مع كونه نائما فى جميع الوقت و من الزوال إلى الغروب أو مغمى عليه كذلك و إن كان قبله عازما على الوقوف و ناويا لإتيانه مع جميع الشرائط المعتبرة فى عباديته، مثل قصد القربة فى ظرفه الزمانى، إلّا أنه مع استيعاب النوم أو الإغماء لجميع الوقت لم يصدر منه الوقوف عن إرادة و اختيار.

نعم لو كان فى بعض الوقت غير نائم و لا مغمى عليه فنوى الوقوف العبادى يكفى لتحقق ما هو الركن الذى هو مسمى الوقوف، فيكون حجه صحيحا، و الإخلال بالواجب غير الركن لا يقدح بعد فرض تحقق النوم أو الإغماء- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۲

[مسألة ٣] في أن الركن مسمّى الوقوف

مسألة ٣- الوقوف المذكور واجب، لكن الركن منه مسمّى الوقوف و لو دقيقة أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف حتى مسمّاه عمدا، بطل حجّه.

و لكن لو وقف بقدر المسمّى و ترك الباقى عمدا، صحّ حجّه و إن أثم. (١)

---

(١) قد مرّ فى المسألة الأولى أنّ مبدأ الوقوف الواجب ليس هو الزوال بمعناه الحقيقى، بل يجوز التأخير بمقدار ساعة تقريبا. و ظاهر الروايات المتقدمة هناك لزوم الشروع بالوقوف بعد المقدار المذكور. لكنه ذهب جملة من الفقهاء إلى عدم اختلاف الواجب و الركن فى باب الوقوف، و أنه فى كليهما هو المسمّى و اسم الحضور.

و قد استدلّ صاحب الرياض فى ذيل كلامه المتقدم بالأصل النافى للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمّى فى حصول الركن منه و عدم اشتراط شيء زائد منه فيه، مع سلامته عن المعارض سوى الأخبار المزبورة و دلالتها على الوجوب غير واضحة.

و أمّا ما تضمن منها الأمر بإتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تفيد الفورية. و مع ذلك منساق فى سياق الأوامر المستحبة. و أمّا ما تضمن منها فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكذلك بناء على عدم وجوب التأسى، و على تقدير وجوبه فى العبادة فإنما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى و كلامنا فيه لا فى سابقه للاتفاق- كما عرفت على عدمه.

و لكن الظاهر، أن المتفاهم العرفى من النصوص و الروايات المزبورة وجوب الإتيان إلى الموقف بعد الفراغ عن الصلاتين مع الجمع بينهما. و دعوى عدم كونه مفيدا للفورية أو عدم ظهوره فى الوجوب مندفعة بفهم العرف فى خصوص المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٥، ص: ٩٣

....

و يؤيّده فهم المشهور منها ذلك. بل قد عرفت أن صاحب المدارك اعتبر الوقوف من أوّل الزوال ناسبا له إلى الأصحاب- و إن تقدم توجيه كلامه و تفسير مرامه- مع أنه لا خلاف ظاهرا فى حرمة الإفاضة قبل الغروب و ثبوت الكفارة عليها مع التعمّد.

و هذا الحكم لا يجتمع مع كون الواجب هو المسمّى كالركن، لأن الإفاضة مسبوقة بتحقق الواجب حينئذ، فلا وجه للحرمة و احتمال كونها حكما آخر غير وجوب الوقوف، بحيث كان هناك حكمان مستقلان غير مرتبطين لا مجال له أصلا- كما هو أوضح من أن يخفى حكمه.

نعم يقع الكلام بعد ذلك فى أمرين:

الأوّل: أنه لا مجال لاحتمال كون جميع أجزاء الوقوف الواجب ركنا بحيث كان الإخلال بشيء منه عمدا موجبا لبطلان الحج، بناء على ما مرّ مرارا من تفسير الركن فى باب الحج و مغايرته مع الركن فى باب الصلاة، و الدليل على بطلان هذا الاحتمال الروايات التى تقدم بعضها فى ذيل المسألة الأولى الدالة على أنّ الإفاضة من عرفات قبل الغروب عمدا يترتب عليه الكفارة. و معناها عدم كونها موجبة لبطلان الحج، مع أنه لو كان الوقوف الركنى شاملا لجميع أجزاء الوقت المذكور لكانت الإفاضة العمدية موجبة لبطلان الحج و عدم تماميته.

فهذه الروايات شاهدة على عدم كون الركن شاملا لجميع أجزاء الوقت- كما هو ظاهر.

الثانى: أنه لا مجال لاحتمال أنه لا يتصف الوقوف بعرفة بالركنية أصلا، بحيث كان واجبا غير ركنى. و يدل على الاتصاف بالركنية فى الجملة مضافا إلى ما رواه العامّة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۹۴

....

عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و یوجد مثله فی بعض روایات الخاصة، أنه قال: «الحجّ عرفة» فإنّه لا مصحح لهذا التعبیر بدون الاتصاف بالرکنیة. کذلک ما ورد بطریق صحیح عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «أصحاب الأراک لا حج لهم» مثل ما رواه الحلبی فی الصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الموقف: «ارتفعوا عن بطن عرنة»، و قال: «أصحاب الأراک لا حجّ لهم». «۱»

و فی روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا وقفت بعرفات فادن من الهضاب (الهضبات) و الهضاب هی الجبال. فإن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «إن أصحاب الأراک لا حج لهم» یعنی الذین یقفون عند الأراک. «۲»

فإن الأراک من حدود عرفة، و حدود عرفة کلها خارجة عنها. فالحکم بنفی الحج لأصحاب الأراک الظاهر فی بطلان حجهم لا یجتمع إلّا مع کون الوقوف رکنا فی الجملة مؤثرا فی البطلان مع الإخلال به- کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب التاسع عشر، ح ۱۰.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب التاسع عشر، ح ۱۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۹۵

[مسألة ۴] فی الإفاضة من عرفات قبل الغروب

مسألة ۴- لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی و خرج من حدودها و لم یرجع، فعلیه الکفارة ببدنة یذبحها للّه فی أیّ مکان شاء.

و الأحوط الأولی أن یکون فی مکّة، و لو لم یتمکن من البدنة صام ثمانیة عشر یوما. و الأحوط الأولی أن یکون علی ولاء. و لو نفر سهوا و تذکّر بعده یجب الرجوع، و لو لم یرجع أثم و لا کفارة علیه و إن کان أحوط، و الجاهل بالحکم کالنّاسی، و لو لم یتذکّر حتی خرج الوقت، فلا شیء علیه. (۱)

---

(۱) لا شبهة فی أن الإفاضة من عرفات قبل الغروب الشرعی لا توجب بطلان الحج و فساده، و إن کان متعمّدا فی ذلک و لم یرجع إلیها. و أمّا بالإضافة إلی الکفارة فتارة تکون الإفاضة عمدا و أخری جهلا و ثالثة سهوا.

ففی الصورة الأولی، قد نفی صاحب الجواهر قدّس سرّه وجدان الخلاف فی ثبوت الکفارة فیها، بل عن المنتهی إنه قول عامة أهل العلم إلّا من مالک، فقال: لا حجّ له، و قال:

و لا نعرف أحدا من أهل الأمصار قال بقوله.

و یدل علی ثبوت الکفارة روایات متعدّدة، مثل:

صحیحة مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن کان جاهلا فلا شیء علیه، و إن کان متعمّدا فعلیه

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۹۶

....

بدنة. «۱»

و صحيحة ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكّة أو فى الطريق أو فى أهله. «۲» و بعض الروايات الآخر.

و الصحيحة الأولى الظاهرة فى اختصاص الكفارة بالمتعمد مقيدة للصحيحة الثانية الظاهرة فى إطلاق ثبوت الكفارة- كما هو ظاهر.

و المحكى عن الصدوقين إن الكفارة شاة، و لم يعرف لهما مستند. نعم فى محكى الجامع نسبه إلى الرواية، و عن خلاف الشيخ قدّس سرّه إنّ عليه دما، للإجماع و الاحتياط و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر ابن عبّاس: من ترك نسكا فعليه دم.

و تمسكه بالاحتياط يشعر بأنّه فى مقابل من لم يوجب عليه شيئا من العامة، فلا يكون مراده من الدم خصوص الشاة،- كما هو المنصرف إليه من إطلاق الدم فى باب كفارات الحجّ.

و كيف كان فلا يجوز رفع اليد عن مقتضى الروايات الصحيحة الظاهرة فى ثبوت خصوص البدنة.

و فى الصورة الثانية- و هى صورة الجهل- يكون مقتضى النص و الفتوى عدم ثبوت الكفارة.

و فى الصورة الثالثة- و هى صورة النسيان- فالمشهور أن حكمها حكم الصورة

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب الثالث و العشرين، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب الثالث و العشرين، ح ۳.

....

الثانية و أنّه لا شىء على الناسى كالجاهل. و عن الحدائق الاستشكال فى الإلحاق، نظرا إلى أن حكم الناسى غير مذكور فى الرواية، و الإلحاق لا دليل عليه و لا مانع من اختصاص الحكم بالجاهل. لأنه أعذر. و الناسى بسبب علمه سابقا و غفلته لاحقا لا يساوى الجاهل الذى لم يتلبس بالعلم أصلا. و لذا ورد النص على وجوب قضاء الصلاة على ناسى النجاسة دون الجاهل بها.

و يرد عليه:

أوّلا: ان المراد من المتعمد الذى معناه هو صدور الفعل عنه عن عمد و قصد و إرادة و اختيار، هل هو الذى أفاض قبل الغروب مع قصد الإفاضة و إرادتها فى مقابل من أفاض جبرا بلا إرادة و اختيار؟ أو أن المراد منه هو الذى يكون قاصدا للمخالفة و مريدا لها. فعلى الأوّل لا يصح التقابل بينه و بين الجاهل لأنه أيضا يفيض عن قصد و عمد. غاية الأمر إنه لا يكون عالما بالحرمة، فالمقابلة شاهدة على بطلان هذا الاحتمال.

و على الثانى يكون الناسى داخلا فى الجاهل، لعدم كونه قاصدا للمخالفة بعد فرض النسيان و الغفلة عن حرمة الإفاضة كلّا. بل الناسى لأجل الغفلة يكون أولى من الجاهل فى هذه الجهة- كما هو ظاهر.

و ثانيا: انه لو سلم عدم التعرض فى الصحيحة لحكم الناسى، يكون مقتضى حديث رفع الخطأ و النسيان عدم وجوب الكفارة على الناسى.

و مما ذكرنا ظهر أن الأصل فى عدم ثبوت الكفارة بمقتضى الرواية هو الجاهل و الناسى ملحق به، بخلاف ما هو المذكور فى المتن.

ثم إن ظاهر الصحيحة لزوم كون

....

نحرها يوم النحر الذى هو يوم العيد الأضحى الذى يكون الحاجّ فيه بمنى لأجل أعماله و مناسكه. و مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع التى يفهمها العرف، أن مكانه أيضا هو منى، خصوصا مع التعبير عن العيد بيوم النحر. و عليه فلو لم يكن الذبح يوم العيد و فى منى أقوى من حيث الفتوى، فلا شبهة فى أنه مطابق للاحتياط الوجوبى، فتدبّر.

ثم الظاهر بملاحظة صحيحة ضريس- مع قطع النظر عن بعض الروايات الواردة فى مطلق الصوم المتعدد من جهة اعتبار التتابع و التوالى و عدمه المبحوث عنها فى كتاب الصوم- عدم اعتبار التوالى فى صيام ثمانية عشر يوما، و أن اللازم رعاية نفس العدد المزبور من دون فرق بين الاتّصال و الانفصال. و دعوى الانصراف إلى التتابع ممنوعة جدا. كما فى مثله من الأمور العادية، فإنه لو أمر الطبيب مريضه بالمشى كل يوم ساعتين لا يستفاد منه إلّا لزوم المشى فيهما من دون أن يكون منصرفا إلى اعتبار التوالى بينهما. نعم رعاية الاحتياط الاستحبابى لا.

بقى الكلام فى النّاسى من جهة أنه لو لم يتذكر بعد الإفاضة حتى خرج الوقت و دخل الغروب فلا شىء عليه أصلا. و أمّا لو تذكر قبل الخروج بنحو لو رجع إلى عرفات يدرك مقدارا من الوقت قبل الغروب فلا إشكال بمقتضى ما ذكرنا من وجوب الاستيعاب، و أن دائرة الواجب فى الوقوف أوسع من دائرة الركن الذى هو المسمّى فى وجوب الرجوع إلى عرفات لدرك ذلك المقدار من الوقت. فإن امتثل و أتى بالواجب فلا إشكال. و إن خالف و لم يرجع فلا شبهة فى تحقق الإثم و استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الوجوبى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۹

[مسألة ۵- لو نفر قبل الغروب عمدا و ندم و رجع]

مسألة ۵- لو نفر قبل الغروب عمدا و ندم و رجع و وقف إلى الغروب، أو رجع لحاجة لكن بعد الرجوع وقف بقصد القربة، فلا كفارة عليه. (۱)

و هل يجب عليه الكفارة لأجلها أم لا؟ حكى عن المسالك أنه يكون كالعامد فى لزوم الدّم.

و لكنّه ممنوع، لأن الكفارة لا تكون مترتبة على مخالفة التكليف الوجوبى المتعلق بالوقوف، و لا يكون اللازم ثبوت الكفارة على من ترك الوقوف بعرفات عمدا، عدا لحظة منه قبل غروب الشمس. مع أنه من الواضح خلافه، بل تكون مترتبة على عنوان الإفاضة المحرّمة قبل الغروب، و المفروض أن الإفاضة لا تكون محرمة بالإضافة إلى الناسى. غاية الأمر إنه كان الرجوع إلى عرفات واجبا عليه فى هذه الصورة. و قد تحققت المخالفة بالنسبة إلى هذا التكليف. و لم يدل دليل على إيجابه للكفارة. لكن مقتضى الاحتياط الاستحبابى رعايتها.

(۱) الوجه فى عدم ثبوت الكفارة على العامد فى الفرضين، أن المتفاهم عند العرف من الإفاضة التى علّق عليها الحكم بثبوت الكفارة فى الرّوايتين المتقدمتين، هى الإفاضة التى لم يتعقبها الرجوع إلى عرفات، بحيث يدرك مقدارا من الوقوف قبل الغروب. و أمّا الإفاضة المتعقبة بالرجوع بالنحو المذكور، فهى و إن كانت محرّمة أيضا ضرورة إلّا أنه لا يستفاد من الدليل أنها أيضا توجب الكفارة، للفهم العرفى المذكور.

و عليه فلا يكون البحث فى سقوط الكفارة حتى يقال، أن السقوط بعد الثبوت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۰

[مسألة ۶] فى الوقوف الاضطرارى للعرفات

مسألة ۶- لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلى الغروب لعذر- كالنسيان و ضيق الوقت و نحوهما- كفى له إدراك مقدار من ليلة العيد و لو كان قليلا- و هو الوقت الاضطرارى للعرفات، و لو ترك الاضطرارى عمدا و بلا عذر، فالظاهر بطلان حجّه و إن أدرك المشعر، و لو ترك الاختيارى و الاضطرارى لعذر كفى فى صحة حجّه، إدراك الوقوف الاختيارى بالمشعر الحرام- كما يأتى. (۱)

يحتاج إلى دليل و هو مفقود. كما عن النزهة و استوجهه فى محكى كشف اللثام لما عرفت من عدم دلالة الدليل على ثبوتها فى هذه الصورة بوجه.

نعم الاستدلال على عدم الثبوت بمثل ما فى الجواهر من أنه لو لم يقف إلّا هذا الزمان لم يكن عليه شىء، غير صحيح أيضا. لأنه لا مجال لتوهّم المماثلة بعد عدم تحقق الإفاضة فى الفرض المذكور بوجه. و قد مرّ آنفا فى ذيل المسألة السابقة، أن الكفارة لا تكون مترتبة على ترك الوقوف الواجب، بل على الإفاضة المحرّمة، فلا وجه للتشبيه أصلا. و العمدة فى الدليل ما ذكرنا، فتدبّر.

(۱) للوقوف بعرفات وقتان. اختيارى و اضطرارى.

أمّا الاختيارى فهو ما تقدّم من أوّل الزوال أو مضى مقدار ساعة منه إلى الغروب. و مرّ أن الواجب هو الوقوف فى المجموع و الاستيعاب و الركن هو المسمّى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۱

....

منه المتحقق بدقيقة أو دقيقتين. و مرّ أن الإخلال بالركن إذا كان عن علم و عمد فهو يوجب البطلان. و أمّا إذا كان عن عذر فلا يوجب الفساد بوجه.

و لهذه الجهة تصل النوبة بالإضافة إلى هذا النحو من الترك إلى الاضطرارى و هو من الغروب إلى طلوع الفجر من يوم النحر. و قد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر.

بل حكى عن المدارك و غيرها الإجماع عليه، و عن الشيخ فى الخلاف إطلاق أن وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم العيد.

و أورد عليه ابن إدريس بأن هذا القول مخالف لأقوال علمائنا. و إنما هو قول لبعض المخالفين أورده الشيخ فى كتابه إيرادا لا اعتقادا.

و أجاب عنه العلّامة فى المختلف بأن النزاع هنا لفظى. و أن الشيخ قصد الوقت الاختيارى، و هو من زوال الشمس إلى غروبها، و الاضطرارى و هو من الزوال إلى طلوع الفجر، فتوهم ابن إدريس أن الشيخ قصد بذلك الوقت الاختيارى، فأخطأ فى اعتقاده ..

و كيف كان، فالظاهر أن الواجب و الركن فى الوقت الاضطرارى واحد، و هو مسمّى الوقوف ليلا بعرفة. و بهذا يفترق عن الوقت الاختيارى، كما أن مقتضاه إنّ الإخلال بالوقوف الاضطرارى إذا كان عن غير عذر موجب لبطلان الحج و فساده.

فما تشعر به عبارة العلّامة فى محكى القواعد من أنّ الوقوف الاختيارى بعرفة ركن، من تركه عامدا بطل حجّه، من اختصاص الركن بالوقوف الاختيارى لا يكون مقصودا له ظاهرا، خصوصا بعد ظهور النصوص و الفتاوى فى غيره. مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: إنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۲

....

فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجّه. «۱»

و صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل. «۲»

و رواية إدريس بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى ان مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال:

إن ظنّ أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجّه. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفر فإذا شيخ كبير. فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما تقول فى رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظنّ أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها. و إن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجّه. «۴»

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۳.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۳

....

و يغلب على الظن اتحادها مع صحيحة الأولى، و إن كانت هذه مشتملة على أزيد من تلك. لكن وحدة التعبيرات و الراوى و المروىّ عنه يوجب الظنّ الغالب بالاتّحاد.

و المستفاد من مجموع هذه الروايات و ضم بعضها ببعض أمور:

الأوّل: ثبوت الوقت الاضطرارى للعرفات، و عدم الاختصاص بالوقت الاختيارى.

الثانى: اختلاف الوقتين الاختيارى و الاضطرارى فى مقدار الواجب. فإن الواجب من الوقت الاختيارى عبارة عن مجموع ساعات متعددة، و الوقت الاضطرارى الواجب عبارة عن مقدار قليل من الليل.

الثالث: ثبوت الركن للوقت الاضطرارى أيضا، و لازمة كون الإخلال به لغير عذر موجبا لبطلان الحج، و إن كان الإخلال بالوقوف الاختيارى لعذر مانع عن بطلان الحج.

الرابع: أنه لو كان ترك الوقتين مستندا إلى العذر، يكفى فى صحة الحج و تماميته إدراك الوقوف الاختيارى للمشعر الحرام، المتحقق بالإدراك قبل طلوع الشمس و قبل الإفاضة من المشعر إلى منى. و سيأتى البحث فى هذا الأمر فى مباحث الوقوف بالمشعر إن شاء اللّه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۴

[مسألة ۷] فى ما لو لم يثبت هلال ذى الحجة عندنا

مسألة ۷- لو ثبت هلال ذى الحجّة عند القاضى من العامّة و حكم به و لم يثبت عندنا فإن أمكن العمل على طبق المذهب الحقّ بلا تقية و خوف وجب، و إلّا وجبت التبعية عنهم و صحّ الحج لو لم تتبين المخالفة للواقع، بل لا تبعد الصحة مع العلم بالمخالفة و لا تجوز المخالفة، بل فى صحة الحج مع مخالفة التقية إشكال، و لما كان أفق الحجاز و النجد مخالفا لآفاقنا، سيّما أفق إيران، فلا يحصل العلم بالمخالفة إلّا نادرا. (۱)

---

(۱) لو لم يثبت هلال ذى الحجة عندنا و لكنه ثبت عند القاضى من العامّة و حكم على طبقه فإن لم يكن فى البين تقيّة و لا خوف وجب العمل على طبق المذهب الحق، و هو مقتضى استصحاب عدم ثبوت الهلال فى ليلة اليوم المشكوك و عدم كون اليوم المزبور أوّل ذى الحجة.

و لكنه لا بد و أن يعلم انه ربما لا يكون فى البين خوف شخصى و خطر متوجه إلى الشخص نفسا أو غيرها، بل يكون فى البين هتك حرمة الشيعة و انحطاط شأنهم و جعلهم فى معرض التهمة و مظنة السّوء، كما إذا كانوا مجتمعين فى الحج و الوقوف- كما فى هذه الأزمنة- فإنه لا بد فى هذه الصورة من حفظ مقامهم لئلّا يقعوا فى معرض الاتهام و ينظر الناس إليهم بعين الابتعاد عن الإسلام و الالتزام بشؤونه. فلا يجوز التخلف عنهم فى الوقوف و نحوه، و إن لم يكن تقية و لا خوف فى البين أصلا.

و كيف كان ففى صورة التقية و مثلها تجب المتابعة عنهم و رعاية شئون التقية، و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۵

....

شبهة فى هذه الجهة من حيث الحكم التكليفى. فقد وردت روايات متواترة، بل فوق حدّ التواتر فى مشروعية التقية و لزوم رعايتها. و فى بعضها أنه لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقا.

إنّما الكلام فى الإجزاء عن الواجب الواقعى الأولى و الاتصاف بالصحة و التمامية.

و محلّ البحث فى الإجزاء فى باب التقيّة ما إذا كانت التقية موجبة للإخلال بالجزء أو بالشرط أو الإتيان بالمانع أو القاطع، كما إذا كانت التقية موجبة لترك مسح الرجلين و الغسل بدل المسح فى باب الوضوء أو غسل اليد منكوسا و معكوسا أو التكتف أو قول آمين فى الصلاة. و أمّا إذا كانت التقية موجبة لترك الواجب رأسا كما فى الإفطار فى يوم الشك من آخر رمضان إذا حكم قاضيهم بكونه يوم العيد، فإنه لا مجال لتوهم الإجزاء بعد ترك العبادة رأسا.

و عليه فالحكم بالقضاء فى مثله لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء فى محلّ البحث. كما فى مرسلة رفاعة عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: دخلت على أبى العبّاس فى الحيرة، فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فى الصيام اليوم؟ فقال: ذاك إلى الإمام إن صمت صمنا و إن أفطرت أفطرنا. فقال: يا غلام علىّ بالمائدة، فأكلت معه و أنا أعلم و اللّه أنه يوم من شهر رمضان، فكان إفطارى يوما و قضائه أيسر علىّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه. «۱»

فمحلّ الكلام ما ذكرنا و حينئذ إن قلنا بأن الضابطة فى المسألة الأصولية التى يبحث فيها عن أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى و أنه يجزى عن

---

(۱) الوسائل: أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب السابع و الخمسون، ح ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۶

....

الإتیان بالمأمور به بالأمر الاختیاری- کما هو الظاهر- أم لا- بالإجزاء، فاللازم هو القول بالإجزاء فی المقام، لأنّ التقیة من موارد الاضطرار، و قد عبّر عنها به فی بعض الروایات الصحیحة المعروفة بصحیحة الفضلاء، قالوا سمعنا أبا جعفر علیه السّلام یقول: إن التقیة فی کل شیء یضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له. «۱»

و إن قلنا بعدم الإجزاء فی المسألة الأصولیة، فاللازم هو القول بالإجزاء فی خصوص المقام لا لما ذکره صاحب الجواهر من أنّه لا یبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقا له بالحکم للحرج، و احتمال مثله فی القضاء. قال: و قد عثرت علی الحکم بذلک منسوبا للعلامة الطباطبائی قدّس سرّه و لکن مع ذلک فالاحتیاط لا ینبغی ترکه.

بل لأنّه قد مضی علی الأئمة علیهم السّلام و شیعتهم ما یزید عن مأتی سنة کان ثبوت الهلال مرتبطا بحکم الحاکم و قاضیهم و لم یکن مورد واحد و لو إشارة و إشعارا حکموا فیه ببطلان الحج، بلحاظ کون الوقوف مستندا إلی حکم قاضی النّاس مع عدم ثبوته عند الشیعة. و کون مقتضی الاستصحاب العدم.

و من الواضح ثبوت الاختلاف کثیرا بهذه الکیفیة الراجعة إلی الثبوت عندهم و الشک عند الشیعة. و لا مجال لدعوی عدم وقوع الاختلاف أصلا فی هذه المدة الکثیرة، خصوصا مع ملاحظة مثل موثقة أبی الجارود، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام انا شککنا فی عام من تلک الأعوام فی الأضحی، فلما دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و کان بعض أصحابنا یضحی، فقال: الفطر یوم یفطر الناس، و الأضحی یوم یضحی الناس، و الصوم یوم یصوم الناس. «۲»

(۱) الوسائل: أبواب الأمر و النهی، الباب الخامس و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب السابع و الخمسون، ح ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۷

....

کما أن دعوی إن ذلک من جهة عدم تمکن الشیعة من الوقوف الثانی مدفوعة بمنع عدم التمکن دائما، لإمکان الوقوف فی برهة من الزمان، و لو مرّة واحدة فی طول هذه المدّة، و لو بعنوان آخر بحسب الظاهر. فلا وجه لذلک غیر الإجزاء و کفایة الوقوف الصّادر تقیة.

مع أنه هنا شیء آخر ینبغی الالتفات إلیه و هو أنّ الأئمة علیهم السّلام و شیعة المدینة کانوا یحجون من المدینة و هم باعتبار قرب بلدهم إلی مکة لم یکن اللازم علیهم الخروج عنها قبل هلال ذی الحجة. فالقاعدة تقتضی الخروج بعده و إن کانت المراکب السابقة غیر المراکب الفعلیة، لکنه مع ذلک لم یکن الخروج قبله بلازم، و حینئذ فی مورد الشک و عدم الثبوت لو کان الحج کذلک غیر صحیح، و لا محالة لا یکون مستحبّا أیضا. لأن العمل الباطل لا یتصف بشیء من الوجوب و الاستحباب، لما کان وجه للخروج إلی الحجّ، خصوصا بعد وضوح عدم اختلاف أفق مدینة و مکة، و کون حکم القاضی فی الأولی نافذا بالإضافة إلی الثانیة أیضا، مع أنه لم یعلم و لو مرة واحدة امتناعهم عن الخروج لأجل ذلک. و تبیین هذه العلة و لو لخواصّ أصحابهم مع التعرض لمثله فی موارد کثیرة، فلا مجال لاحتمال عدم الإجزاء مع التوجه إلی ما ذکرنا فی صورة عدم العلم بالمخالفة.

و أمّا فى صورة العلم بالمخالفة و عدم موافقة حكم القاضى للواقع قطعا، فقد نفى البعد فى المتن عن الحكم بالصحة فيها، و لكنه ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه فى مناسكه أنه فى هذه الصورة لا يجزى الوقوف معهم. فإن تمكن المكلف من العمل بالوظيفة- و الحال هذه و لو بأن- يأتى بالوقوف الاضطرارى فى المزدلفة دون أن يترتب عليه أىّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۸

....

محذور- و لو كان المحذور مخالفته للتقية- عمل بوظيفته. و إلّا بدّل حجة بالعمرة المفردة و لا حج له. فإن كانت استطاعته من السنة الحاضرة و لم تبق بعدها سقط عنه الوجوب، إلّا إذا طرأت عليه الاستطاعة من جديد.

أقول: الظاهر هو الحكم بالصحة فى هذه الصورة أيضا، لأن تحققها فى ذلك الزمان الطويل الذى أشرنا إلى أنه يزيد عن مأتى سنة، و إن كان قليلا بالإضافة إلى صورة الشك و عدم العلم بالمخالفة، إلّا أنه لا مجال لإنكاره. و قد مرّ فى مرسلة رفاعة، أن الإمام عليه السّلام حلف بأن اليوم الذى أفطر فيه تقية كان من شهر رمضان، و أنه كان عالما بذلك حين الإفطار، و مع ذلك أفطر كذلك.

فيدل ذلك على وقوع هذه الصورة أحيانا. و مع ذلك لم نر و لم نعهد منهم عليهم السّلام الإشارة إلى عدم الإجزاء و لزوم التطرق إلى طريق صحيح، و مع عدم إمكانه لزوم تبديل الحج بالعمرة المفردة، و لو فى مورد واحد مع كون فريضة الحج من الفرائض المهمة الإلهية.

و دعوى كون السيرة العملية من الأدلة اللبية التى لا بد فيها من الاقتصار على القدر المتيقن- و هى صورة الشك و عدم العلم بالمخالفة- مدفوعة بأنه مع ملاحظة ما ذكرنا لا يكون شمولها لصورة العلم مشكوكا حتى لا يجوز الاستدلال له بها. بل الظاهر أنه لا شك فى الشمول، نعم ربما يستدل على عدم الإجزاء- كما فى تقريرات بعض الأعلام قدّس سرّه فى شرح المناسك- بأنه بعد عدم ثبوت السيرة فى هذه الصورة و عدم نص خاص على الإجزاء ليس فى البين إلّا أدلة التقية.

و هى مع أنها لا تدل على الإجزاء تكون دلالتها عليها على تقديرها فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۹

....

خصوص صورة الشك لا فى مورد القطع بالخلاف أيضا. فإن العامّة لا يرون نفوذ حكم حاكمهم حتى عند القطع بالخلاف، فالعمل الصادر منه لا يكون مصداقا للتقية.

أقول: الظاهر أن عدم نفوذ حكم حاكمهم فى صورة القطع بالخلاف إنّما هو بالإضافة إلى متابعيهم من الناس، و أمّا بالإضافة إلينا فحيث إنه لا دليل على كون المخالفة مستندة إلى القطع بالخلاف تجرى التقية و يكون العمل الصادر مصداقا لها.

و لو ذلك ينسد باب التقية فى مثل الوقوف و أعمال منى و عيد الفطر إذ كان للشيعة الاعتذار عن المخالفة بالعمل بالخلاف و عدم نفوذ حكم الحاكم فى هذه الصورة. مع أنك عرفت تحقق الإفطار منه عليه السّلام مع العلم بالخلاف. فلم لم يعتذر عن عدمه بالعلم بكون الواقع مخالفا بحكم القاضى؟

و بالجملة لازم هذا القول انسداد باب التقية فى الوقوف مطلقا، و لا أقلّ فى خصوص صورة العلم بالمخالفة واقعا. و هذا ما لا يقول به المستدل، فالجمع بين جريان التقية الخوفية فى صورة العلم بالمخالفة، كما لا محيص عن الالتزام به، و لذا حكم بإتمام حجه عمرة مفردة فى هذه السنة فى كلامه المتقدم و بين عدم الإجزاء و بين عدم نفوذ حكم حاكمهم فى هذه الصورة لا يكاد يمكن، فلا بد إمّا أن يقال بأنه لا تقية فى هذه الصورة أصلا، و إمّا أن يقال بالإجزاء، كما فى صورة الشك، و حيث إنه لا سبيل إلى الأوّل فيتعين الثانى.

بقى الكلام فى المسألة فى حكم مخالفة التقيّة و أن العمل العبادى المخالف للتقية هل يتصف بالصحة و الإجزاء أم لا؟ و فيه احتمالات، بل أقوال:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۰

....

أحدها: القول بالبطلان مطلقا. و هو المحكى عن شارحى الشرائع صاحبى الجواهر و المصباح قدّس سرّهما.

ثانيها: القول بالصحة كذلك. و هو المحكى عن جماعة. و ذهب إليه الإمام الخمينى قدّس سرّه و إن استشكل فيها هنا.

ثالثها: التفصيل بين الأجزاء و الشرائط التى تكون متحدة مع العبادة، و بين الأجزاء و الشرائط التى تكون خارجة عنها. ففى الأوّل ترك التقية موجب للبطلان- كالسجدة على التربة- إذا كانت التقية مقتضية لتركها، و فى الثانى لا يوجب البطلان- كترك التكتف فى الصّلاة كذلك- و هو المحكى عن الشيخ الأعظم الأنصارى و تبعه المحقق النائينى و بعض آخر.

و العمدة ملاحظة ما يمكن أن يكون وجها للبطلان، و هو أحد أمرين:

الأمر الأوّل: كون العمل المخالف للتقية منهيّا عنه. و النهى المتعلق بالعبادة يوجب فسادها.

و لكنه يرد عليه أن تعلق النهى بالعمل المذكور إن كان من جهة أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضد، فقد حقق فى المباحث الأصولية أنه لا يقتضى النهى عن الضد، و إلّا يلزم اجتماع حكمين فى موارد ثبوت الوجوب.

و إن كان من جهة استفادة الحرمة من بعض التعبيرات الواردة فى التقية، مثل ما ورد من أن تركها موجب لوهن المذهب، أو أن تركها ذنب لا يغفر. فمن الواضح أنه لا وجه للاستفادة المزبورة أصلا- كما هو غير خفى.

الأمر الثانى: إن العمل المخالف للتقية و إن لم يكن منهيّا عنه و متعلقا للحرمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۱

....

بوجه، إلّا أن بطلانه فيما إذا كان عبادة- كما هو المفروض- إنّما هو لأجل خلوّه عن الأمر و عن الملاك و المناط الذى يكون طريق استكشافه نوعا هو الأمر.

و الوجه فى خلوّه ما عرفت من أنّ التقية من موجبات الاضطرار- كما عبّر به عنها فى صحيحة الفضلاء المتقدمة- و عليه فموردها من مصاديق المأمور به بالأمر الاضطرارى أو الواقعى الثانوى، كالأمر بالصلاة مع التيمم عند عدم وجدان الماء، أو كون استعماله حرجيّا موجبا للوقوع فى العسر و المشقة الشديدة. فالمكلف عند تحقق شرائط التيمم لا يكون مكلّفا إلا بالصلاة مع التيمم. و مرجعه إلى عدم كون الصلاة مع الوضوء مأمورا بها بالإضافة إليه أصلا. و عليه فإذا تحمّل المكلف الحرج و المشقة و توضّأ مكان التيمم، تكون صلاته فاقدة للأمر، و لا تقع صحيحة. و لا دليل على كونها واجدة للملاك و المناط. و لذا رجحنا فى البحث عن قاعدة الحرج، أن الترخيص المستفاد منها إنما يكون بنحو العزيمة دون الرخصة.

و هذا بخلاف ما ذكره المحقق الخراسانى قدّس سرّه فى بحث الصلاة المزاحمة مع الإزالة التى هى واجب أهم، من أنه لو اختار الصلاة و ترك الإزالة تكون صلاته صحيحة، لأنها و إن لم تكن غير مأمور بها إلّا انّها تشتمل على المناط و الملاك، و هو يكفى فى صحة العبادة.

فإن إحراز الاشتمال على الملاك إنما هو لأجل عنوان التزاحم الذى مرجعه إلى ثبوت الملاك فى كلا الطرفين- سواء كان هناك أهمّ فى البين أم لم يكن- و أمّا فى مثل المقام فلا سبيل إلى إحراز الملاك و استكشاف المناط بوجه و الطولية فى التقية و مثلها لا

تقتضى كون الإتيان بالواقع مجزيا و مسقطا، و عليه فيقوى فى النظر رجحان القول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۲

....

بالبطلان.

و أمّا ما حكى عنه الشيخ الأعظم فى توجيه التفصيل المتقدم من أن ترك التكتف لا يكون إخلالا بالمأمور به، فإن التكتف واجب مستقل خارج عن المأمور به، فيرد عليه إن أريد باستقلال وجوب التكتف إنه واجب غير مرتبط بالصلاة بل ظرفه إنّما تكون هى الصلاة، فالظاهر عدم كونه بهذه الكيفية واجبا عندهم. و إن أريد به إن الإخلال به لا يوجب الإخلال بالوظيفة المقررة الشرعية من جهة الصلاة، فالظاهر أنه بعد ارتباطه بها تكون الصلاة مع الإخلال به غير ما هو المأمور به، فيرجع إلى القسم الأوّل، فيبطل التفصيل.

هذا تمام الكلام فى مباحث الوقوف بعرفات.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۳

[القول فى الوقوف بالمشعر الحرام]

اشارة

القول فى الوقوف بالمشعر الحرام يجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع الشمس، و هو عبادة تجب فيه النيّة بشرائطها، و الأحوط وجوب الوقوف فيه بالنيّة الخالصة ليلة العيد بعد الإفاضة من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوى الوقوف بين الطلوعين، و يستحبّ الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا يتجاوز عن وادى محسّر، و لو جاوزه عصى و لا كفارة عليه، و الأحوط الإفاضة بنحو لا يصل قبل طلوع الشمس إلى وادى محسّر، و الركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف- و لو دقيقة أو دقيقتين- فلو ترك الوقوف بين الطلوعين مطلقا، بطل حجّه بتفصيل يأتى. (۱)

(۱) لا خلاف بين المسلمين فى أن الوقوف بالمشعر من واجبات الحج و أجزاءه.

و يدل عليه قوله تعالى: .. فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ .. «۱» و لذا أطلق عليه عنوان «الفريضة» فى الروايات باعتبار دلالة القرآن

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۴

....

عليه، و على عرفة «السنّة» باعتبار عدم التصريح به. و فى جملة من النصوص: «إن من فاته الوقوف بالمشعر فلا حج له» و فى بعضها: «إن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» و يطلق عليه «المزدلفة» بكسر اللام و «جمع» بإسكان الميم، و المشعر و أحد المشاعر التى هى مواضع المناسك.

و التسمية بالمزدلفة باعتبار أنه يتقرب فيه إلى اللّه تعالى. و فى بعض الروايات الصحيحة: «ما للّه تعالى منسك أحبّ إلى اللّه تعالى من

موضع المشعر الحرام و ذلك أنه يذل فيه كل جبّار عنيد»، أو باعتبار ازدلاف فيها إلى منى بعد الإقامة، أو لمجىء الناس إليها فى زلف من الليل، أو لأنها أرض مستوية مكنوسة، كما أن التسمية بالجمع على ما فى بعض الروايات، لأجل أنّ آدم عليه السّلام جمع فيها بين الصلاتين المغرب و العشاء.

و كيف كان ففى بعض كتب اللغة: إن المشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة و اسمه قزح.

لكن فى القاموس: و وهم من قال جبلا يقرب من البناء الموجود الآن، و هو الظاهر.

و بعد ذلك يقع الكلام فى جهات:

الجهة الأولى: أنه لا شبهة فى وجوب الوقوف بعد طلوع الفجر فى الجملة. و فى جملة من الكتب دعوى الإجماع عليه. إنّما الإشكال فى الوجوب قبل طلوع الفجر، فالمشهور- كما قيل- هو العدم، و لكن صاحب الجواهر قد قوى الوجوب، بل نسبه إلى ظاهر الأكثر، و استدل عليه بوجوه:

الأوّل: التأسى بالنبى و الأئمة عليهم السّلام حيث إنهم كانوا يقفون فى المشعر قبل طلوع الفجر.

....

و يرد عليه أن الفعل أعم من الوجوب، و من المحتمل أنه كان الوجه فيه هو استحبابه أو تأكد استحبابه من دون أن يكون هناك وجوب.

الثانى: صحيحة الحلبى التى رواها عنه معاوية بن عمّار و حمّاد، قال: قال لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين، و لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة، و تقول: اللّهم هذه جمع، اللهم إنى أسألك أن تجمع لى فيها جوامع الخير- إلى آخر الدعاء .. «۱». نظرا إلى أن الحياض من حدود المشعر الخارجة عنه كخروج حدود عرفات عنها على ما مرّ. فالنهى عن تجاوزها فى الليلة المزبورة التى تكون تماميتها بطلوع الفجر دليل على وجوب الوقوف قبل الطلوع أيضا.

و يرد عليه مضافا إلى أنّ قرينة السّياق تقتضى كون النّهى للكراهة لا للحرمة، و إلى أنّها أخصّ من المدّعى. لأن عدم تجاوز الحياض يجتمع مع تأخير الإفاضة من عرفات و عدم الورود فى المشعر ليلة العيد، إلّا فى الأجزاء الآخرة و مع التوقف بين عرفات و المشعر. أنّ الظاهر كون النهى عن تجاوز الحياض بلحاظ التحفظ على إمكان الوقوف بالمشعر، نظرا إلى أنه يحتمل مع التجاوز أن لا يدرك المشعر بين الطلوعين و يفوت عنه كذلك، كالنهى عن الخروج عن مكة، بعد الفراغ عن عمرة التمتع. على ما مرّ التحقيق فيه سابقا من أنّه إنما هو بلحاظ خوف عدم إمكان الرجوع إلى مكة و الإحرام منها لأجل الحج، فلا يكون هناك نهى، بالإضافة إلى من يعلم

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، أورد صدرها فى الباب السادس، ح ۱، و وسطها فى الباب الثامن، ح ۳، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۱.

....

بإمكان الرجوع و عدم كون الخروج مورد الخوف بالنسبة إليه. و عليه فلا دلالة للصحيحة على ما رامه صاحب الجواهر قدّس سرّه.

ثم إنه جعل فيها هذه الرواية صحيحة معاوية بن عمّار، مع أنك عرفت أنه قد رواها هو و حمّاد عن الحلبى.

الثالث: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من

الجبل، و إن شئت حيث شئت. فإذا وقفت فاحمد اللّه عزّ و جلّ و أثن عليه و اذكر من آلائه و بلائه ما قدرت عليه، و صلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم .. «۱» و فى الجواهر: بل ربما ظهر منه المفروغية عن ذلك.

و يرد عليه منع المفروغية، بل غاية مفادها لزوم تحقق الإصباح فى المشعر. و من المعلوم أنه لا يتوقف الإصباح على المبيت فيه- الذى هو مدعى صاحب الجواهر قدّس سرّه- ضرورة أن الإصباح يتحقق بالكون فيه قبل الطلوع دقائق فقط، و لا محيص عنه حتى على القول بعدم الوجوب. لأن العلم بتحقق الوقوف من أوّل طلوع الفجر لا يتحقق نوعا إلا بالوقوف فيه قبله الدقائق، كما أن الوقوف فى عرفات من أول الزوال بناء على اعتباره لا يتحقق العلم به، إلّا بالوقوف فيها قبل الزوال بالمقدار المذكور، فالرواية أجنبية عن الدلالة على مرامه.

الرّابع: رواية عبد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمى الأبطح أبطح، لأن آدم عليه السّلام أمر أن يتبطح فى بطحاء جمع، فتبطح حتى انفجر الصّبح، ثم أمر أن يصعد جبل جمع، و أمره إذا طلعت الشمس أن يعترف بذنبه ففعل ذلك، فأرسل

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۷

....

اللّه نارا من السماء فقبضت قربان آدم. «۱»

و يرد عليه أوّلا ضعف سند الرواية بمحمد بن سنان الواقع فى سند الرواية و بعبد الحميد، فلا مجال للاستدلال بها.

و ثانيا عدم انطباقها على المدّعى. لأنّ التبطّح المأمور به بالإضافة إلى آدم عليه السّلام لا يتوقف على المبيت، بل يتحقق بالمكث قبل الفجر و لو بقليل.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لم ينهض شىء مما استدل به صاحب الجواهر قدّس سرّه لإثبات مدعاه الذى قواه و نسبه إلى ظاهر الأكثر. نعم حكى عن العلامة فى التذكرة أنه استدل للقول بعدم الوجوب مضافا إلى الأصل صحيحة هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: فى التقدم من منى إلى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به، و التقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر فى منازلهم بمنى لا بأس. «۲»

نظرا إلى أن الظاهر كون وقوع صلاة الفجر فى أوّل وقتها، و هو يستلزم الإفاضة من المشعر قبل الفجر بساعتين أو ساعات. فنفى البأس به ظاهر فى عدم وجوب المبيت.

و صحيحة مسمع عن أبى إبراهيم «عبد اللّه خ ل» عليه السّلام فى رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: إن كان جاهلا فلا شىء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة. «۳»

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۸

....

بناء على كون المراد من الشرطية الثانية صورة العلم و العمد على ما تقتضيه قرينة المقابلة مع الشرطية الأولى.

هذا، و لكن الظاهر أن الرّواية الأولى تختص بالمعذور بقرينة الروايات الأخرى، و الرواية الثانية على فرض كون المراد منها ذلك- كما فهمه المشهور- يكون الحكم فيها بثبوت دم شاة كاشفا عن ثبوت الإثم و تحقق العصيان الموجب للكفارة نوعا.

لكن سيجيء التحقيق فى معنى الرّواية إن شاء اللّه تعالى، كما أنه لا حاجة لإثبات عدم الوجوب إلى إقامة الدليل عليه، بل القائل بالوجوب لا بدّ له من إقامته.

ثم إنه قال المحقق قدّس سرّه فى الشرائع فى عدد واجبات الوقوف: و أن يكون الوقوف بعد طلوع الفجر. فلو أفاض قبله عامدا بعد أن كان به ليلا- و لو قليلا- لم يبطل حجّه، إن كان وقف بعرفات و جبره بشاة، و تجوز الإفاضة قبل الفجر للمرأة و من يخاف على نفسه من غير جبران، و لو أفاض ناسيا لم يكن عليه شيء.

و البحث معه فى أمرين:

الأمر الأوّل: صحة التفريع الذى تفيده كلمة «الفاء» و عدمها. و وجّهه صاحب الجواهر قدّس سرّه بأن المراد من الجبر بيان الإثم المترتب على ترك الواجب المزبور.

و يرد عليه مضافا إلى أنّ التفريع بلحاظ المدلول الالتزامى الذى يدل عليه كلمة الجبر فى غير المحل، أن الظاهر كون الجملة التفريعية مسوقة لإفادة عدم بطلان الحج- كما وقع التصريح به فيها.

و من الواضح أنّ تفريع عدم البطلان بترك الواجب على بيان الواجب لا يخلو من التهافت. فإنّ ما يناسب أن يفرّع على بيان الواجب، هو البطلان بتركه، لا عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۹

....

البطلان بسبب الترك. نعم تجوز إضافة الحكم بالعدم عليه، لكن الإضافة غير التفريع. و مما ذكرنا ظهر انّه لا وجه للتفريع المذكور فى كلام المحقق قدّس سرّه.

الأمر الثانى: صحة الفرع الذى ذكره و عدمها. و المنشأ له صحيحة مسمع المتقدمة آنفا، بناء على كون المراد من الجملة الشرطية الثانية بيان حكم العالم فى مقابل الجاهل الواقع فى الشرطية الأولى.

و على هذا التفسير تدل الصحيحة على أن الرّكن من الوقوف بالمشعر الذى يوجب الإخلال به عمدا البطلان، أعم مما بين الطلوعين، فيكون الركن مسمى الوقوف بالمشعر من الليل إلى طلوع الشمس. و عليه فلو أفاض قبل الفجر عامدا بعد أن وقف به ليلا- و لو كان قليلا- لا يتحقق ترك الركن بوجه، لأن مقتضى لزوم الجبر بالشاة عدم البطلان. و لكنه ذكر صاحب الحدائق قدّس سرّه ان معنى الرواية أمر آخر غير ما ذكر. قال: إن الرواية غير ناظرة إلى حكم العامد، و إنما نظرها إلى حكم الجاهل من حيث الإفاضة قبل الفجر و بعده.

فموضوع السؤال فى الرّواية أنه وقف مع الناس الوقوف المتعارف. و هو الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، خصوصا أن قوله: «وقف مع الناس» ظاهر جدّا فى أنه وقف معهم فى هذا الوقت، فإن الناس يقفون و يجمعون فى هذا الوقت.

و لكن أفاض قبل أن يفيض الناس. أى: قبل طلوع الشمس. فقال: لا شيء عليه، ثم إنّ الإمام عليه السّلام تدارك و ذكر انه إنما لا شيء عليه إذا أفاض بعد الفجر و إن لم يصبر إلى طلوع الشمس. و لكن لو أفاض الجاهل قبل الفجر، فعليه دم شاة.

فالرواية فى الحكمين ناظرة إلى حكم الجاهل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۰

....

و أمّا العالم العامد فالرواية ساكتة عنه، و لا دليل عليه بخصوصه. فإذا تشمله الروايات الدالة على أن من لم يدرك المشعر مع الناس، فقد فاته الحج. و لا أقلّ من إجمال رواية مسمع، فالمرجع أيضا تلك العمومات الدالة على بطلان الحج بترك الوقوف فى المشعر.

فحاصل المعنى من الرواية بعد فرض الإفاضة فى كلام السائل بعد الفجر و قبل طلوع الشمس هكذا: إن كان جاهلا فلا شيء عليه فى إفاضته فى ذلك الوقت، و إن كانت إفاضته قبل طلوع الفجر، فعليه شاة.

و الإنصاف أن ما أفاده فى معنى الرواية مما تقتضيه الدقة فيه. و قد أيّده بعض الأعلام قدّس سرّه بصحيحة علىّ بن رئاب، ان الصّادق عليه السّلام قال: من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمّدا أو مستخفّا فعليه بدنة. «۱»

نظرا إلى أن وجوب البدنة على المتعمد يكشف عن أنّ وجوب الشاة عليه- كما فى رواية مسمع فى مورد الجاهل- و إلّا فكيف يحكم فى مورد واحد تارة بأنه عليه شاة، و أخرى بأنّه عليه بدنة.

هذا و لا- يخفى جريان المناقشة فى التأييد. و إن كان أصل ما أفاده صاحب الحدائق حقّا. فإنه لو قلنا بأن الشرطية الثانية فى رواية مسمع واردة فى مورد العالم المتعمد- كما فهمه الأكثر و منهم المحقق فى الشرائع على ما عرفت فى عبارته المتقدمة و صاحب الجواهر فى الشرح- يكون موردها مختلفا مع مورد هذه الرواية. و لا يستلزم الحكم فى مورد واحد تارة بثبوت الشاة و أخرى بثبوت البدنة، ضرورة أنّ

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السادس و العشرون، ح ۱.

....

مورد رواية مسمع من وقف بالمشعر و أحدث الوقوف فيه مع النية و سائر الشرائط المعتبرة فيها. غاية الأمر أنه أفاض قبل طلوع الفجر مع أنه لم يكن له الإفاضة حينئذ.

و أمّا مورد هذه الرواية فهو «من ترك الوقوف بالمشعر رأسا» لأن التعبير الوارد فيها «انه لم يلبث بعد الإفاضة من عرفات بالمشعر أصلا بل مضى إلى منى» و من المعلوم أنّ مجرد الكون فى المشعر مقدارا من الزمان فى حال السير و الحركة لا يكفى فى الوقوف الذى تعتبر فيه النيّة و غيرها.

و عليه فمورد هذه الرواية هو ترك الوقوف بالمشعر رأسا مع العلم و العمد. و من الواضح أنه يوجب بطلان الحج فى هذا الحال، بعد كون الوقوف بالمشعر ركنا- كالوقوف بعرفة.

و بالجملة ظاهر رواية مسمع ثبوت كفارة الشاة مع عدم بطلان الحج. و أمّا هذه الرواية فالحكم بثبوت كفارة البدنة إنّما هو لأجل البطلان. فيكون الموردان مختلفين و لأجل ما ذكرنا ترى أن صاحب الوسائل ذكر فى عنوان الباب الذى لم يورد فيه إلّا هذه الرواية باب ان من ترك الوقوف بالمشعر عمدا بطل حجّه و لزمه بدنة، فالتأييد فى غير محلّه.

الجهة الثانية: فى أن الوقوف الواجب بين الطلوعين يجب أن يكون شروعه من حين طلوع الفجر و منتهاه طلوع الشمس. فيجب الاستيعاب بالإضافة إلى أجزاء هذا الزمان- كما هو المشهور- أم لا يجب الاستيعاب- كما يظهر من جماعة منهم صاحب الجواهر قدّس سرّه.

....

و قد استدل لعدم الوجوب من طلوع الفجر، بقوله عليه السّلام فى صدر رواية معاوية بن عمار المتقدمة: أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث شئت، فإذا وقفت فاحمد اللّه و أثن عليه .. «۱» نظرا إلى ظهوره فى عدم وجوب النيّة عند طلوع الفجر.

و الظاهر ابتناءه على كون الظرف فى قوله بعد ما تصلّى الفجر متعلّقا بالإصباح.

و عليه فالوقوف واقع عقيب الإصباح المتأخر عن طلوع الفجر، فيكون الوقوف متأخرا عن الطلوع، مع أنّ الظاهر إن الإصباح الذى يكون معناه هو الدخول فى الصبح و الورود فيه لا- يلتئم مع البعدية عن صلاة الفجر، و إن كانت واقعة فى أوّل وقتها- كما هو المتعارف خصوصا فى المشاعر و المواضع المعدة للعبادة- فإنّ الإصباح قد تحقق قبلها لا محالة.

فاللازم أن يقال بتعلق الظرف بالطهر و مرجعه إلى إدامة الكون على حالة الطهارة بعد صلاة الفجر المقارنة مع هذه الحالة لا محالة. و عليه فالوقوف واقع عقيب الإصباح المتحقق بطلوع الفجر. فالاستدلال فى غير المحلّ.

كما أنه قد استدل لعدم الوجوب فى ناحية المنتهى، و هو طلوع الشمس بعدّة من الروايات:

منها: ذيل الصحيحة المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام: ثم أفض حيث يشرق لك بثير و ترى الإبل مواضع أخفافها. «۲» و قد رواه فى الوسائل بالفاء بقوله «حيث

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۳

....

يشرف» مع أن الظاهر كونه بالقاف لشهرة هذا التعبير، مع كونه فى المصدر أيضا كذلك.

قال فى الجواهر: «إن الأمر بالإضافة حين يشرق له ثبير و حين ترى الإبل مواضع أخفافها» أعم من ذلك- أى من طلوع الشمس- و الظاهر إرادة الأسفار من الإشراق فيه بقرينة قوله: «و ترى الإبل» إلى آخره الذى لا يعبر به عن بعد طلوع الشمس. و منه يعلم رجحان ما قلنا على صورة العكس.

و يرد عليه أوّلا:

أن قوله «يشرق لك ثبير» الذى معناه الحقيقى هو إشراق ثبير الذى هو جبل بمكة. و الظاهر أن خصوصيته إنما هى بلحاظ كونه أوّل جبل يطلع الشمس عليه من ناحية المشرق له معنى كنائى و هو طلوع الشمس.

و من الواضح أن الاستعمالات الكنائية يكون المقصود الأصلى ما هو الملزوم، لا المعنى الحقيقى الذى هو لازم لذلك المعنى. و الملاك فى الصدق و الكذب فيها هى مطابقة المقصود الأصلى للواقع و عدم مطابقته لا مطابقة المدلول المطابقى و مخالفته.

فقوله: زيد كثير الرماد يكون الملاك فى صدقه و كذبه هو كونه ذا جود و سخاء و عدم كونه كذلك، لا كونه كثير الرّماد واقعا و عدمه.

و الدليل على كون المعنى الكنائى فى المقام هو طلوع الشمس، مضافا إلى دلالة اللغة عليه تفسيره بذلك فى بعض الروايات المعتبرة. ففى رواية معاوية بن عمار- التى يحتمل قويّا أن تكون هى الرواية المتقدمة، غاية الأمر اشتمالها على إضافة فى الذيل- عن أبى عبد

اللّه عليه السّلام قال: «ثم أفض حيث يشرق لك ثبير و ترى الإبل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۴

....

مواضع أخفافها» قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كان أهل الجاهلية يقولون أشرق ثبير يعنون الشمس كيما يغير (نغير) و إنّما أفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف أهل الجاهلية كانوا يفيضون بإيجاف الخيل و إيضاع الإبل، فأفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف ذلك بالسكينة و الوقار و الدعة، فأفض بذكر اللّه و الاستغفار و حرّك به لسانك». «۱»

و العجب أنّ صاحب الوسائل نقل قوله: «حيث يشرق» أيضا بالفاء مكان القاف، و لم ينقل قوله: «يعنون الشمس» مع وجوده فى المصدر الذى هو التهذيب على ما راجعت. و عليه فالرواية دالة على التفسير بطلوع الشمس. و أمّا قوله: «كيما نغير» ففى محكى النهاية: «أشرق ثبير كيما نغير» أى نذهب سريعا. يقال: أغار إذا أسرع فى العدو. و قيل: أراد نغير على لحوم الأضاحى من الإغارة و النهب. و فى القاموس: غار أسرع و منه أشرق ثبير كيما نغير، أى: نسرع إلى النحر. و أمّا قوله:

إيضاع الإبل ففى الصحاح: وضع البعير أو غيره. أى: أسرع فى سيره. و عليه فلا يبقى مجال لتفسيره بالأسفار- كما فى الجواهر.

و منها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تجاوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس. «۲» بناء على كون المراد من التجاوز المنهى عنه هو العبور و المجاوزة المتحققة بالعبور عن جميع أجزاء الوادى.

و من الواضح أن وادى محسّر من حدود المشعر الخارجة عنه، و هو الواقع بين المشعر و منى. و لا يكون جزء من شىء منهما. فتدل الرواية على جواز الخروج من

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۵

....

المشعر قبل طلوع الشمس بشرط عدم التجاوز عن الوادى المذكور.

هذا، و لكن الظّاهر أن المراد من التجاوز المنهى عنه هو الدخول. و معناه النهى عن الدخول فى الوادى الملازم للخروج عن المشعر قبل الطلوع، كما أن المراد من التجاوز المنهى عنه فى ليلة المزدلفة بالإضافة إلى الحياض الذى هو أيضا من حدود المشعر، قد عرفت انّه الدخول فيه، لا العبور عنها.

و يؤيده بل يدل عليه أنه لو كان المراد منه ذلك لكان المناسب التعبير بالدخول فى منى، لأن التجاوز عن وادى محسّر يلازم الدخول و الورود فيها. فالتعبير بالتجاوز دونه قرينة على كون المراد منه هو الدخول. و العجب من صاحب الجواهر قدّس سرّه حيث جعل الصحيحة دالة على مرامه، و ان جعل التجاوز المنهى عنه بمعنى الدخول، نظرا إلى أنه أعم من الأسفار المتحقق قبل طلوع الشمس مع أنه على هذا التقدير لا يبقى للأسفار موقع أصلا.

و منها: مرسلة ابن مهزيار عمّن حدثه عن حماد بن عثمان عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، و سائر النّاس إن شاءوا عجّلوا، و إن شاءوا أخّروا. «۱»

و المراد بالإمام هو أمير الحاج. و الرواية ظاهرة فى جواز تعجيل سائر الناس عنه، و لازمة الخروج عن الموقف قبل طلوع الشمس.

و لكن الروايـة مضافـا إلى كونهـا غير معتبرة بسـبب الإرسـال، فلاـ ينبغى الاتكـال عليها تجرى المناشـقة فى دلالتها أيضا، نظرا إلى أن المناسبة تقتضى أن يكون المراد

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۶

....

بوقوف الإمام بالمشـعر هو الوقوف فى خصوص الموضع الـذى اختاره للوقوف من المشـعر و كان الناس يرجعون إليه فى مقاصدهم و مشاكلهم، لا الوقوف الشامل للخروج عن ذلك الموضع و الحركة عنه بطرف منى، و إن كان محل سيره و حركته هو المشعر بعد.

و عليه فالمراد من تعجيل الناس هو تعجيلهم فى الحركة عن الموضع الذى قد اختاروه للوقوف بجمع أثاثهم و لوازمهم. و من الواضـح أن الحركـة عنه لا تسـتلزم الورود فى وادى محسّـر، بل يحتاج إلى زمان معتـد به و حركة معتد بها. فلا دلالة للرواية على مرام صاحب الجواهر قدّس سرّه.

و منهـا: موثقـة إسـحاق بن عمّـار، قـال: سـألت أبـا إبراهيم عليه السّـلام أىّ ساعـة أحبّ إليـك أن أفيض من جمع؟ قال: قبل أن تطلع الشمس بقليل، فهو أحبّ السّاعات إلىّ، قلت: فإن مكثنا حتى تطلع الشمس؟ قال: لا بأس. «۱»

و الجواب عن الاستدلال بها هو الجواب عن الرواية السابقة، بالإضافة إلى الدلالة و يزيده وضوحا فى هذه الرواية السؤال الثانى الظاهر فى وجود الشبهة للسائل من جهة أصل الجواز، فسئل عن جواز المكث حتى طلوع الشمس، مع أنه لو كان المراد منها ما أفاده صاحب الجواهر و لازمة أن يكون المراد هو المكث فى المشـعر حتى طلوع الشمس لم يكن فى البين ما يوجب الشبهة و الارتياب. فإن جوازه يكون أمرا مسلّما لاـ شـبهة فيه. و قـد احتـاط رعايته صاحب الجواهر، فاللازم أن يقال بأن المراد به هو المكث فى خصوص الموضـع الذى اختار الوقوف

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۷

....

فيه من المشعر.

و حيث إنه عليه السّـلام حكم بأن الساعة التى يجب الإفاضة فيها من المشـعر، هو قبل طلوع الشمس بقليل توهم السائل ان التأخير عنها حتى تطلع، هل يكون جائزا أم لا؟

فأجاب عليه السّلام بنفى البأس. فالموثقة ظاهرة فى خلاف ما عليه الجواهر، فتدبر.

الجهـة الثالثـة: فيمـا هـو الركن من الوقوف بالمشـعر. ففى المتن أن الرّكن هو المسـمّى من الوقوف بين الطلوعين. و عليه فالإخلال به عمدا يوجب بطلان الحج، كما صرّح به ابن إدريس و قال العلامة فى المختلف، إن قول الشيخ فى الخلاف يوهم ذلك. فإنه قال: فإن دفع قبـل طلوع الفجر مع الاختيـار لم يجزئه. و فى الجواهر: أنه ربمـا كـان هـذا ظاهر عبارة الـدروس بناء على إرادة عـدم الـدخول فى وادى محسّر، من قوله فيها:

و لما يتجاوز، و تبعه الكركى و ثانى الشهيدين.

أقول: لا بد فى هذه الجهة من ملاحظة أمرين:

الأوّل: عدم سعة دائرة الركن بالإضافة إلى الوقوف قبل طلوع الفجر. و حيث إن المختار عندنا عدم وجوب الوقوف قبله. فيظهر عدم سعة دائرته بالنسبة إليه، لأنّه بعد عدم اتصافه بالوجوب لا مجال للاتصاف بالركنيّة أصلا، لأن الركنيّة إنّما هى فى المرتبة المتأخرة عن الوجوب، لأنه لا يجتمع الاستحباب مع الركنيّة بوجه.

الثانى: إن الركن الذى تكون دائرته محدودة بما بين الطلوعين يكون مجرد المسمّى لا- المجموع. و يدل عليه مضافا إلى اتفاق الأصحاب على أن الركن هو المسمى- سواء قيل بسعة دائرته بالإضافة إلى قبل طلوع الفجر، أم لم يقل بذلك- الرّوايات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۸

....

الكثيرة التى يستفاد منها ذلك، مثل:

صحيحة محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس، فهى عمرة مفردة و لا حجّ له، فان شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج. «۲»

و رواية إسحاق بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل دخل مكّة مفردا للحج فخشى أن يفوته الموقف، فقال: له يومه إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإذا طلعت الشمس فليس له حجّ، فقلت له: كيف يصنع بإحرامه؟ قال: يأتى مكّة فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة. فقلت له: إذا صنع ذلك فما يصنع بعد؟

قال: إن شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع إلى الناس بمنى و ليس منهم فى شىء، و إن شاء رجع إلى أهله و عليه الحج من قابل. «۳»

و صحيحة عبيد اللّه و عمران ابنى علىّ الحلبيين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج. «۴» بناء على كون المراد بفوت المزدلفة هو فوتها فى جميع أجزاء بين الطلوعين لا فى المجموع. و الأوّل هو الظاهر. و غيرها من الروايات.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۰.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۵.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۹

....

الجهة الرابعة: فى لزوم تعدد النية و عدمه. فنقول: قال فى محكى المسالك: ثم إن لم نقل بوجوبه (أى المبيت) فلا إشكال فى وجوب النيّة للكون عند الفجر، و إن أوجبنا المبيت فقدم النيّة عنده، ففى وجوب تجديدها عند الفجر نظر، و يظهر من الدروس عدم الوجوب. و ينبغى أن يكون موضع النزاع ما لو كانت النيّة للكون به مطلقا، أمّا لو نواه ليلا- أو نوى المبيت- كما هو الشائع فى كتب النيّات المعدة لذلك- فعدم الاجتزاء بها عن نيّة الوقوف نهارا متّجه، لأن الكون ليلا و المبيت مطلقا لا يتضمنان النّهار، فلا بد من نيّة أخرى، و الظاهر أن نيّة الكون به عند الوصول كافية عن النيّة نهارا، لأنه فعل واحد إلى طلوع الشمس- كالوقوف بعرفة- و ليس فى النصوص

ما يدل على خلاف ذلك.

و أورد عليه في الجواهر بقوله: و هو محلّ النظر، إذ عدم الوجوب بخصوصه لا- ينافى الاجتزاء به باعتبار كونه أحد أفراد الوقوف لو حصل، كما أن الوجوب بخصوصه لا- يقتضى الاجتزاء بالنيّة الواحدة، مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بخصوصه، على وجه يكون فعلا مستقلّا، كما هو الظاهر من نصّهم عليه بالخصوص.

أقول: الظاهر أنه على تقدير القول بوجوب الوقوف قبل طلوع الفجر أيضا هو الاجتزاء بالنيّة الواحدة. لأنه من المستبعد أن يكون فى الوقوف بالمشعر واجبان مستقلان. خصوصا مع التسانخ و الاتصال و عدم الانفصال.

و أمّا بناء على ما فى المتن من كون الوقوف الواجب إنّما هو الوقوف بين الطلوعين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۰

....

و أن مقتضى الاحتياط الوجوبى هو الوقوف قبل طلوع الفجر بعد الوصول إلى المشعر. فالظاهر أنه لا مجال للاكتفاء بالنية الواحدة، لأنّ نيّة الواجب المحرز تغاير نية الواجب الاحتياطى، و لا يمكن الاجتزاء بالثانية فى الواجب المحرز. و عليه فاللازم- كما فى المتن- هو التعدّد.

بقى فى المتن قوله: «و تستحب الإفاضة ..» و منشأ الاستحباب ما تقدم من بعض الروايات الدالة على ذلك، و انّ أحبّ الساعة إليه عليه السّلام ذلك. و قد مرّ أن المراد من عدم التجاوز عدم الدخول، كما أنه على تقدير الدخول لا كفارة عليه. و إن حكى عن بعض المشايخ ذلك، لكنه لا دليل عليه إلّا الفقه الرضوى الذى لا اعتبار به، و لا مجال للقياس على الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس، لبطلان القياس.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۱

[مسألة ۱] فى جواز الإفاضة فى الليل للضعفاء

مسألة ۱- يجوز الإفاضة من المشعر ليلة العيد، بعد وقوف مقدار منها للضّعفاء- كالنّساء و الأطفال و الشيوخ- و من له عذر- كالخوف و المرض- و لمن ينفر بهم و يراقبهم و يمرضهم، و الأحوط الذى لا يترك أن لا ينفروا قبل نصف الليل. فلا يجب على هذه الطوائف الوقوف بين الطلوعين. (۱)

---

(۱) قال فى محكى المنتهى: يجوز للخائف و النساء و لغيرهم من أصحاب الأعذار و من له ضرورة، الإفاضة قبل طلوع الفجر من المزدلفة. و هو قول كل من يحفظ عنه العلم.

و قال فى المدارك عقيب قول المحقق: «و تجوز الإفاضة للمرأة و من يخاف على نفسه من غير جبران»: هو مجمع عليه بين الأصحاب. و المنشأ وجود روايات متعددة فى هذا الباب، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار المفصلة المشتملة على بيان حجّ النبىّ فى حجة الوداع المتضمّنة لقوله عليه السّلام: ثم أفاض و أمر الناس بالدّعة حتى إذا انتهى إلى المزدلفة و هى المشعر الحرام، فصلّى المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين، ثم أقام فصلّى فيها الفجر و عجّل ضعفاء بنى هاشم باللّيل .. «۱»

و صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۲.

....

فأفيض بهنّ بليل؟ فقال: نعم، ما تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال: أفض بهنّ بليل، و لا تفض بهنّ حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمرة العظمى فترمين الجمرة، فإن لم يكن عليهن ذبح، فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكّة فى وجوههنّ، و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة، ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجّهن، و قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل معهنّ أسامة. «۱»

و صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الصّبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلّوا الغداة فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكّة و وكّلن من يضحى عنهنّ. «۲»

و صحيحة أخرى، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس بأن يقدم النّساء إذا زال الليل فيفضن عند المشعر الحرام فى ساعة، ثم ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة، ثم يصبرن ساعة، ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكّة فيطفن، إلّا أن يكن يردن أن يذبح عنهنّ فإنهنّ يوكلن من يذبح عنهنّ. «۳» و الظاهر أن المراد من زوال الليل هو انتصافه، لا زواله بمعنى ارتفاعه و دخوله الفجر. فإنه كان المناسب حينئذ التعبير بطلوع الفجر، لا زوال الليل.

و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا بأس أن

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۷.

....

يفيض الرجل بليل إذا كان خائفا. «۱»

و رواية على بن عطيّة، قال: أفضنا من المزدلفة بليل أنا و هشام بن عبد الملك الكوفى، فكان هشام خائفا فانتهينا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال لى هشام: أىّ شىء أحدثنا فى حجّنا؟ فنحن كذلك إذ لقينا أبا الحسن موسى قد رمى الجمار و انصرف، فطابت نفس هشام. «۲»

إذا عرفت ذلك، فالكلام يقع فى أمور:

الأمر الأول: لا إشكال فى دلالة كثير من الروايات المتقدمة على جواز التعجيل بالنساء للإفاضة من المشعر فى الليل و قبل طلوع الفجر، و كذا الشيوخ و الصبيان، و قد وقع التصريح فى إحدى روايتى أبى بصير.

و أمّا الشيوخ، فهم داخلون فى الضعفاء الذى يستفاد جواز تعجيلهم من صحيحة معاوية بن عمّار، و كذا يستفاد الجواز لمن ينفر بهم من صحيحة سعيد الأعرج الدالة على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل مع النساء أسامة.

و أمّا الخائف، فيدل على جواز تعجيله المرسلة و الرواية الأخيرة، و إن كان فيهما ضعف من حيث السند، فهو منجبر بفتوى المشهور، على ما يستفاد من تعبير المنتهى و المدارك، على ما مرّ فى أوّل البحث.

و أمّا المريض، فيدل على جواز تعجيله مضافا إلى إمكان دعوى انطباق عنوان الضعيف عليه لحاجته إلى غيره نوعا استفادة المناط من الجواز فى مثل النساء

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۴

....

و الخائف، فإن العرف يستفيد من العنوانين ثبوت العذر، سواء كان أصليا- كما فى الأوّل- أو عارضيّا- كما فى الثانى- و المرض من هذا القبيل، خصوصا مع ملاحظة عطف جميع أصحاب الأعذار و من له ضرورة على الخائف و النساء فى عبارة المنتهى المتقدّمة. مع أنّ الظاهر إن تعجيل أبى الحسن عليه السّلام على ما فى رواية ابن عطية كان لأجل مرضه، لأنه بدونه لا وجه له.

و أمّا الناسى، فيدل على جواز إفاضته حديث رفع الخطأ و النسيان. كما أنه لا كفارة عليه.

و أمّا الجاهل، فبناء على التفسير المتقدم عن صاحب الحدائق الذى اخترناه فى رواية مسمع المتقدمة المشتمل ذيلها على قوله: «و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة» يكون مفادها ثبوت الكفارة على الجاهل الذى أفاض قبل طلوع الفجر. و ثبوت الكفارة يكشف عن ثبوت الحرمة و تحقق الإثم- كما اعترف به صاحب الجواهر- و عليه فلا يجوز للجاهل الإفاضة المذكورة للرّواية.

الأمر الثانى: ان ظاهر المتن أن مقتضى الاحتياط الوجوبى أن لا ينفروا قبل نصف الليل. و يظهر من الجواهر كون الاحتياط المذكور استحبابيّا، حيث قال:

و ينبغى للمعذورين أن لا يفيضوا إلّا بعد انتصاف الليل.

و لم يظهر لى وجه لهذا الاحتياط، إلّا قوله عليه السّلام فى إحدى روايتى أبى بصير: «إذا زال الليل» بناء على كون المراد من زواله هو انتصافه لا زواله و ارتفاعه.

الأمر الثالث: ان الظاهر هو الاختلاف بين الطوائف المذكورة من جهة أنه لا يجب على النساء و الشيوخ العود إلى المشعر لإدراك الوقوف بين الطلوعين، و إن كانا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۵

[مسألة ۲] فى ما لو خرج قبل طلوع الفجر متعمدا

مسألة ۲- من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر و متعمّدا و لم يرجع إلى طلوع الشمس فإن لم يفته الوقوف بعرفات و وقف بالمشعر ليلة العيد إلى طلوع الفجر، صحّ حجّه على المشهور و عليه شاة. لكن الأحوط خلافه، فوجب عليه بعد إتمامه الحجّ من قابل، على الأحوط. (۱)

قادرين على ذلك، بخلاف غيرهما من الخائف و المريض و من ينفر بالنساء و يمرض المريض، فإنه بعد جواز الإفاضة لهم يكون الجواز باقيا ما دام كان العنوان باقيا.

و أمّا إذا ارتفع الخوف و المرض بعد الإفاضة، و أمكن العود إلى المشعر للوقوف المذكور فالظاهر هو الوجوب، خصوصا بعد كون الواجب محدودا ببين الطلوعين و كون الركن مسمّى هذا الواجب. و جواز الإفاضة لا يستلزم جواز عدم العود بعد زوال العنوان و

إمكانه. و منه يظهر الحال بالإضافة إلى من ينفر بهم، و كذا بالإضافة إلى الجاهل و الناسى بعد زوال الجهل و النسيان بطريق أولى، فتدبر.

(۱) قد مرّ البحث فى هذه المسألة فى أوائل بحث الوقوف بالمشعر. و تقدم أن المستند فى ذلك هى رواية مسمع المتقدمة «۱» على ما فهم منها المشهور. و مرّ أيضا أن مقتضى التحقيق فى مفاد الرواية ما استفاد منها صاحب الحدائق.

و عليه لا دلالة لها على صحة الحج فى مفروض المسألة، بل مقتضى ما تقدم من أن

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۶

....

الركن فى باب الوقوف بالمشعر هو المسمى ممّا بين الطلوعين هو البطلان، للإخلال به متعمّدا، فيجب عليه بعد الإتمام، الحج من قابل.

و الذى ينبغى البحث عنه هنا، أنه لو سلم دلالة الرواية على مرام المشهور فما الوجه فى تقييد الحكم بعدم فوت الوقوف بعرفات- كما فى المتن- تبعا للمحقق فى الشرائع مع أنه لا يوجد هذا التقييد فى الرّواية أصلا؟

و الظاهر أن الوجه فى عدم تقييد الحكم به فى الرواية أن الصحة التى دلت عليه الرواية على هذا التقدير هو حكم حيثى، و بالإضافة إلى خصوصية الوقوف بالمشعر و لا يكون حكما مطلقا حتى يكون مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين صورة إدراك الوقوف بعرفات و صورة الفوت- كما فى جميع الموارد التى يحكم فيها بالصحة فى الأعمال المركّبة- فإن الظاهر ثبوت الفرق فيها بين الحكم بالصحة و الحكم بالبطلان.

فإنّ الأوّل إضافى و الثانى مطلق. و عليه فلا بد فى الحكم بالصحة المطلقة من فرض عدم فوت الوقوف بعرفة، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۷

[مسألة ۳] فى ما لو لم يدرك الوقوف بين الطلوعين و الوقوف بالليل لعذر

مسألة ۳- من لم يدرك الوقوف بين الطلوعين و الوقوف باللّيل لعذر و أدرك الوقوف بعرفات، فإن أدرك مقدارا من طلوع الفجر من يوم العيد إلى الزّوال و وقف بالمشعر و لو قليلا، صحّ حجّه. (۱)

(۱) من لم يدرك الوقوف بالمشعر أصلا لا فى الليل و لا فيما بين الطلوعين و كان السبب فى عدم الإدراك هو العذر، كما إذا أفاض من عرفات بعد غروب الشمس و لم يصل إلى المشعر لأجل الانحراف عن طريقه أو كثرة الزحام و الوسائل النقلية و عدم إمكان المشى بدونها. فالظاهر أن وقت الوقوف بالمشعر يمتدّ بالإضافة إليه إلى زوال الشمس.

و حكى ابن إدريس عن السيّد: الامتداد إلى الغروب، لكن فى محكى المختلف أنكره أشدّ الإنكار. و قد ادعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على الأوّل.

و منشأه روايات متعددة واردة فى هذه المجال، مثل:

صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النّحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ. «۱»

و رواية عبد اللّه بن المغيرة، قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إنّى لم أدرك الناس بالموقفين جميعا- إلى أن قال- فدخل إسحاق بن

عمّار على أبى الحسن عليه السّلام فسأله عن ذلك، فقال: إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر، فقد

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۸

....

أدرك الحج. «۱»

و رواية يونس ان عبد اللّه بن مسكان لم يسمع من أبى عبد اللّه عليه السّلام إلّا حديث «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» قال: و كان أصحابنا يقولون من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج. فحدثنى محمد بن عمير و أحسبه رواه: إن من أدركه قبل الزوال من يوم النحر فقد أدرك الحجّ. «۲»

و رواية الحسن العطّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر، فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا، فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى، و لا شىء عليه. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۹

[مسألة ۴] فى أقسام إدراك الوقوفين

۱- إدراك اختياريهما ۲- عدم إدراك الاختيارى و الاضطرارى منهما

مسألة ۴- قد ظهر ممّا مرّ أنّ لوقوف المشعر ثلاثة أوقات: وقتا اختياريّا و هو بين الطلوعين، و وقتين اضطراريين: أحدهما ليلة العيد لمن له عذر، و الثانى من طلوع الشمس من يوم العيد إلى الزوال كذلك. و أنّ لوقوف عرفات وقتا اختياريّا و هو من زوال يوم عرفة إلى الغروب الشرعى، و اضطراريا و هو ليلة العيد للمعذور. فحينئذ بملاحظة إدراك أحد الموقفين أو كليهما اختياريا أو اضطراريا، فردا و تركيبا، عمدا أو جهلا أو نسيانا أقسام كثيرة. نذكر ما هو مورد الابتلاء:

الأوّل: إدراك اختياريهما. فلا إشكال فى صحة حجّه من هذه الناحية.

الثانى: عدم إدراك الاختيارى و الاضطرارى منهما، فلا إشكال فى بطلانه، عمدا كان أو جهلا أو نسيانا، فيجب عليه الإتيان بعمرة مفردة مع إحرامه الذى للحج، و الأولى قصد العدول إليها، و الأحوط لمن كان معه الهدى أن يذبحه، و لو كان عدم الإدراك من غير تقصير لا يجب عليه الحج إلّا مع حصول شرائط الاستطاعة فى القابل، و إن كان عن تقصير يستقر عليه الحج و يجب من قابل، و لو لم يحصل شرائطها. (۱)

---

(۱) أشار فى المتن إلى أنّ منشأ الأقسام الكثيرة تعدّد الموقف و ثبوت الاختيارى و الاضطرارى لكل منهما، بل ثبوت اضطراريين

للثانى من جهة و كون الإدراك فردا

....

و ممتزجا تركيبيّا من جهة ثانية. و كون المنشأ لعدم الإدراك، التعمد أو الجهل أو النسيان من جهة الثالثة، فاللازم التعرض لما وقع التعرض له فى المتن مما هو مورد الابتلاء، فنقول:

أمّا القسم الأوّل: و هو فرض إدراك الاختيارى من الوقوفين، فلا إشكال فى صحة الحج فيه من هذه الجهة، و إن كان يمكن عروض البطلان له من ناحية- مثل الجماع على ما مرّ تفصيله.

و أمّا القسم الثانى: الذى يكون مقابلا للقسم الأوّل، و هو ما إذا لم يتحقق إدراك شىء من الوقوفين لا الاختيارى و لا الاضطرارى. فالكلام فيه يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فى بطلان الحجّ و الذى يحتاج إلى إقامة الدليل صورة عدم التعمد، لأنّ مقتضى الركنية البطلان مع الإخلال بواحد منهما عمدا، فضلا عن كليهما.

و الدليل عليه الروايات الكثيرة الدالة عليه، مثل:

صحيحة الحلبى: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلة فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات، فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل. «۱»

فإنّ قوله عليه السّلام فى الذيل: «فإن لم يدرك المشعر الحرام» إن كان المراد منه هو عدم

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الثانى و العشرون، ح ۲.

....

إدراكه بكلا وقتية الاختيارى و الاضطرارى- أى: النهارى الذى يكون شروعه من طلوع الشمس و منتهاه الزوال- فيدلّ على البطلان بالمطابقة فى المقام، و هو عدم الإدراك لعذر. و إن كان المراد منه هو عدم إدراكه بوقته الاختيارى الذى وقع التعرض له قبله، فدلالته على البطلان فى المقام إنما هى بالأولوية- كما لا يخفى- و على أىّ تدل الرواية على البطلان مع عدم الإدراك لعذر.

و صحيحة عبيد اللّه و عمران ابنى علىّ الحلبيّين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فاتتك المزدلفة، فقد فاتك الحج. «۱» و الرواية دالة بالمنطوق على أن فوت المزدلفة سبب لفوت الحج و عدم إمكان إدراكه. و القدر المتيقن من موردها هو المقام من جهة كون المفروض فيه فوت الوقوف بعرفات أيضا، و من جهة كون فوت المزدلفة شاملا لفوت أوقاته الثلاثة بأجمعها، و من جهة كون الفوت لو لم يكن منحصرا بالفوت لعذر فلا أقل من شموله له و عدم الاختصاص بخصوص الترك عن عمد- كما لا يخفى.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك جمعا فقد أدرك الحج .. «۲» فإن المتفاهم العرفى منها أنه مع عدم إدراك الجمع و المشعر الحرام لا يكاد يتحقق إدراك الحج بوجه.

و صحيحة ضريس بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج متمتّعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكّة إلّا يوم النحر،

فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبية

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الخامس و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الخامس و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۲

....

حتى يدخل مكة، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء. و قال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل. «۱»

قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ: و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، إلّا أنه قال: يقيم بمكة على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل الحرم، فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته- إلى أن قال:- عند إحرامه أن يحلّه حيث حبسه. فإن لم يشترط. فإن عليه الحج و العمرة من قابل.

و الظاهر بقرينة تعين الحلق، كون المراد من الأعمال التى يجب عليه الإتيان بها هى أعمال العمرة المفردة، مع أن عمرة التمتع لا تتخلف عن الحج.

و صحيحة حريز، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد الحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس يوم النحر، فليس له حجّ و يجعلها عمرة، و عليه الحجّ من قابل، قلت: كيف يصنع؟ قال: يطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن شاء أقام بمكّة، و إن شاء أقام بمنى مع النّاس، و إن شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس فى شيء. «۲»

و صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس، فقد أدرك الحجّ. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة عليه. و معها لا يبقى مجال للإشكال فى البطلان، مع

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۳

....

أنه لم ينقل الخلاف فيه عن أحد.

المقام الثانى: فى أنه بعد بطلان الحج فيما هو المفروض من فوت الموقفين مطلقا، لا شبهة فى لزوم الإتيان بالعمرة المفردة، سواء كان إحرامه الأول للحج أو لعمرة التمتع- كما فى مورد صحيحة ضريس المتقدمة- و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه أنّ النصوص فى أعلى درجات الاستفاضة، إن لم تكن متواترة بمعنى القطع بما تضمّنه من وجوب العمرة حينئذ. إنما الإشكال فى أنه هل يجب عليه نية العمرة، بمعنى قلب إحرامه السابق إليها بسبب نية العدول، أو يتحقق الانقلاب إليها قهرا من دون توقف على نيّة العدول؟ ظاهر الروايات الواردة فى هذا المجال مختلف، فطائفة منها ظاهرة فى النية و طائفة أخرى ظاهرة فى الانقلاب القهرى.

أمّا الطائفة الأولى: فهى الروايات الدالة على أنه يجعلها عمرة مفردة، مثل:

ذيل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى المقام الأوّل، و هو قوله: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام أيّما حاجّ سائق للهدى، أو مفرد الحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة حريز المتقدمة آنفا. «۲»

و صحيحة الحلبى المتقدمة فى صدر المقام الأوّل أيضا. «۳»

و أمّا الطائفة الثانية: فهى ما تدل بظاهرها على الانقلاب القهرى و صيرورة الحج بعد بطلانه و فواته عمرة مفردة كذلك، مثل:

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

....

رواية محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس، فهى عمرة مفردة و لا حجّ له، فإن شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع و عليه الحجّ من قابل. «۱»

و روى مثلها محمد بن سنان، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام و ذكر نحوه. «۲»

و صحيحة ضريس المتقدمة آنفا. «۳»

و صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل جاء حاجّا ففاته الحج و لم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراما أيّام التشريق و لا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصّفا و المروة و أحلّ و عليه الحج من قابل، يحرم من حيث أحرم. «۴» و بعض الروايات الأخر.

و الظاهر أن دلالة هذه الطائفة على الانقلاب القهرى أظهر من دلالة الطائفة الأولى على اعتبار نيّة التبدّل و الانقلاب، فيجب حملها عليها بكون مفادها هو لزوم الإتيان بأعمال العمرة المفردة عن نيّة و اختيار و إن لم يكن الانقلاب مفتقرا إلى النيّة و القصد، لكن الاحتياط رعاية النيّة- كما فى المتن- تبعا للجواهر.

بقى الكلام فى هذا القسم فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى لزوم الإتيان بالحج فى العام القابل و عدمه. قال المحقق فى

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

....

الشرائع: من فاته الحج تحلّل بعمرة مفردة ثم يقضيه إن كان واجبا على الصفة الّتى وجب تمتعا أو قرانا أو إفرادا. و قد فسّره صاحب الجواهر بأن المراد بالوجوب ما إذا كان وجوب الحج قد استقر عليه أو استمرّ إلى العام القابل، و عليه فمقتضى كلام المحقق أنه لا يجب عليه الإتيان بالحج فى القابل، إذا كان الحج واجبا عليه فى هذا العام أو مستحبّا و لم تستمرّ الاستطاعة إلى العام القابل.

و عن الصدوق فى الفقيه و الشيخ فى التهذيب: إنّ من اشترط فى حال الإحرام يسقط عنه القضاء، و مع عدم الاشتراط يجب عليه الحج من قابل.

و عن ابنى حمزة و البرّاج: إن فائدة الاشتراط جواز التحلّل، فيكون المراد حينئذ أن عليه البقاء على إحرامه إلى أن يأتى بالحج من قابل إن لم يشترط، و مع الاشتراط يجوز له التحلل.

و فى المتن التفصيل بين ما إذا كان عدم الإدراك من غير تقصير. فلا يجب عليه الحج، إلّا مع حصول شرائط الاستطاعة فى القابل، و إن كان عن تقصير يستقر عليه الحج و يجب من قابل، و لو لم يحصل شرائطها.

ثم إنّ مستند الصدوق و الشيخ ظاهرا صحيحة ضريس المتقدمة المشتمل ذيلها على قوله عليه السّلام بعد الحكم بلزوم الإتيان بأعمال العمرة المفردة بعد فوات الحج، و جواز الانصراف إلى الأهل الظاهر فى تمامية المسألة و عدم لزوم الحج من قابل: «هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط، فإن عليه الحج من قابل». هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط، فإن عليه الحج من قابل». «۱»

و هى خالية عن المناقشة فى السند و الدلالة، بل لو كان فى مقابلها ما يدل على

---

(۱) وسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۶

....

لزوم الحج من قابل مطلقا أو عدم لزومه كذلك، أو الطائفتان معا، تصلح هذه الرواية للتقييد فى الأولين و شاهدة للجميع بينهما فى الصورة الثالثة.

و لكنه ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى مقام الجواب قوله: «و يشكل بعد الإعراض عن الصحيح المزبور و منافاته، لما هو المعلوم من غيره نصّا و فتوى بأنه إن كان مستحبا لم يجب القضاء، و إن لم يشترط، و كذا إن لم يستقرّ و لا استمر وجوبه، و إن كان واجبا وجوبا مستقرّا أو مستمرّا وجب. و إن اشترط. فالوجه حمله على شدة استحباب القضاء إذا لم يشترط و كان مندوبا أو غير مستقر الوجوب و لا مستمرّة».

قلت: مع أن تأثير الأمر الاستحبابى و هو الاشتراط وجودا و عدما فى ثبوت تكليف إلزامى مثل الحج المشتمل على مشقات كثيرة و عدمه فى غاية الاستبعاد.

فهذا القول غير قابل للقبول.

نعم يرد على تفصيل المحقق فى الشرائع، أنه لا مستند له ظاهرا سواء فسّرنا الوجوب فى كلامه بما فسّره به صاحب الجواهر فيما تقدم، أم قلنا بأن المراد بالوجوب فيه أعم من المستقر و المستمرّ، بل هو شامل للوجوب فى هذا العام، بمعنى كون إحرامه بنيّة حجة الإسلام، و إن لم يستقر عليه سابقا و لم يستمرّ لاحقا.

كما أن تفصيل المتن لا شاهد له، بل شواهد من الروايات على خلافه.

ففى صحيحة الحلبى المتقدمة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى

مهل حتى يأتى عرفات من ليلـة فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۷

....

أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل. «۱»

فإنّ الرواية ظاهرة فى مورد العذر فى جميع الصور الثلاثة، و مع ذلك تدل على لزوم الحج من قابل و مقتضى إطلاقها أنه لا فرق فى لزومه بين وجود الاستطاعة فى العام القابل و عدمها فيه. كما أن مقتضى إطلاق السؤال فيها و ترك الاستفصال فى الجواب، أنه لا فرق بين كون الحج الذى أحرم له وفاته الموقفان واجبا أو مستحبّا، و فى صورة الوجوب بين كونه مستقرا أو حاصلا فى عام الحج. و بهذه الرواية تجاب عن تفصيل المحقق بكلا تفسيريه.

و مثلها رواية محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمرة مفردة و لا حج له، فإن شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع، و عليه الحج من قابل. «۲»

و صحيحة حريز، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مفرد للحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ و يجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۳»

و أظهر منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك جمعا

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۱۴۷

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۸

....

فقد أدرك الحج، قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام أيّما حاجّ سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل جاء حاجّا ففاته الحجّ و لم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراما أيام التشريق و لا عمرة فيها فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و أحلّ، و عليه الحجّ من قابل، يحرم من

حيث أحرم. «۲»

و فى هذه الروايات، مضافا إلى ما استظهرنا منها من الإطلاق بالنسبة إلى الحج الذى أحرم له، و التعبير بالفوت فى أكثرها الذى يكون القـدر المتيقن منه صورة الترک لعـذر، نكتة أخرى. و هى انّ الظاهر منها بملاحظة عطف لزوم الحج من قابل على جعل الإحرام عمرة مفردة ثبوت الأوّل فى جميع موارد ثبوت الثانى. فكما أنه لا يختص التبـديل بالعمرة المفردة بصورة وجوب الحـج أو كون الترک عن تقصير، كذلک لا يختص لزوم الحج من قابل بإحدى الصورتين، بل يكون مورده جميع موارد التبديل.

نعم هنا روايـة رواها داود بن كثير الرّقى، قال: كنت مع أبى عبـد اللّه عليه السّـلام بمنى، إذ دخل عليه رجل، فقال: قـدم اليوم قد فاتهم الحـج، فقال: نسـئل اللّه العافية، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاة و يحلّون «يحلق» و عليهم الحج من قابل إن انصـرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكّة، ثم خرجوا إلى بعض

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۳.

....

مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا، فليس عليهم الحج من قابل. «۱»

و الرواية مخدوشة من حيث السند و الدلالة معا.

أمّا من جهة السند، فلوقوع الاختلاف فى داود، حيث إنه ضعفه النجاشى و ابن الغضائرى. و لكن يظهر من المفيد و العلّامة قبول روايته و وثاقته.

و أمّا من جهـة الدلالـة، فلأنّ مفادها لزوم اراقـة دم شاة فى مورد فوت الحـج، و هو موافق لمـذهب الشافعى و أكثر العامّة، نعم قال فى الدروس: أوجب على بن بابويه و ابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان، العمرة و دم شاة و لا شـىء على المفرد سوى العمرة، و قال صاحب الجواهر: لا ريب فى ضعفه و إن كان أحوط.

و لأـنّ مفادهـا جواز الإحلاـل بـل وجوبه بمجرد فوت الموقفين، و هو مخـالف لجميع الروايـات المتقدمـة و الفتـاوى، كمـا انّه لو كان الصـادر «يحلق» يكون مفادهـا لزوم الحلق بمجرده و حصول الإحلاـل بعـده من دون لزوم الإتيـان بأعمـال العمرة المفردة و هو أيضـا كـذلک، كما أن التخيير بين الإتيان بالعمرة المفردة مع إحرام جديـد بعـد مضـىّ أيام التشـريق، و بين الحـج من قابل مخالف للنص و الفتوى. و عليه فاللازم طرح الرواية، و إن حملت على محامل متعددة من القدماء و المتأخرين.

و قـد تحصّل من جميع ما ذكرنا انّه لو كنّا نحن و القواعـد و لم يكن فى البين شـىء من الروايات المتقدمـة الواردة فى المسألـة، لكان مقتضـى القاعـدة عـدم لزوم الحـج من قابل فيما إذا كان الحج مسـتحبّا، أو كان وجوبه فى نفس العام الذى وقع فيه فوت الموقفين فى الحج و لم يكن وجوبه مستقرا و لا الاستطاعة باقية إلى العام القابل. لأنّ

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۵.

....

غاية الأمر بطلان الحج بسبب فوت الموقفين، و هو يستلزم التبدل إلى العمرة المفردة، لأنه لا طريق إلى الإحلال غيره.

و أمّا لزوم الحج من قابل فلا وجه له، و إن كان الفوت لا لعذر، لأن إبطال العمل الاستحبابى لا يكون موجبا لقضائه و الإتيان به ثانيا، و إن كان الإبطال عمدا. نعم لو كان الحج مستقرا عليه، وجب عليه الحج من قابل. و كذا لو بقيت الاستطاعة إليه و لا يكفى حصولها فى هذا العام، لأنّ الفوت يكشف عن عدم الاستطاعة، إلّا إذا كان الإبطال عمدا.

و منه يظهر وجه التفصيل المذكور فى المتن. و إن كان يرد عليه أنّ اللازم استثناء صورة الاستقرار أيضا من مورد عدم وجوب الحج من قابل، بل استثناء هذه صورة الاستقرار أيضا من مورد عدم وجوب الحج من قابل، بل استثناء هذه الصورة أولى من استثناء صورة حصول الاستطاعة فى العام القابل- كما لا يخفى.

هذا كلّه مع قطع النظر عن الروايات الواردة. و أمّا مع ملاحظتها فاللازم أن يقال- بمقتضى الدقة فى مفادها و التأمل فى مدلولها- بلزوم الحج من قابل، فى جميع موارد التبدل إلى العمرة المفردة فى مورد بطلان الحج. و لا يكون فى البين ما يقتضى التقييد و الاختصاص. فالأحوط لو لم يكن أقوى ذلك. و الاستبعاد فى مورد الحج الاستحبابى خصوصا مع فرض كون الفوت لعذر لا وجه له مع وجود الدليل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۱

۳- فى اختيارى عرفة مع اضطرارى المشعر النّهارى

الثالث: درك اختيارى عرفة مع الاضطرارى المشعر النّهارى، فإن ترك اختيارى المشعر عمدا بطل، و إلّا صحّ. (۱)

---

(۱) أمّا البطلان فى صورة ترك اختيارى المشعر الذى هو الوقوف بين الطلوعين من يوم العيد عمدا، فلأنه مقتضى الركنيّة التى عرفت البحث فيها، و عرفت أن الركن هو المسمى من الوقوف بين الطلوعين، و الإخلال به عمدا يوجب البطلان.

و أمّا الصحة فى صورة الترك لعذر، و درك اضطرارى المشعر النهارى الذى هو مسمّى الوقوف من طلوع الشمس من يوم العيد إلى الزوال- على ما مرّ- فهو المشهور، و يدل عليه روايتان، و إن جعلهما فى الوسائل ثلاث روايات:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى رجل أفاض من عرفات فأتى منى؟ قال: فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها و إن كان الناس قد أفاضوا من جمع. «۱» و الظاهر أنّ مورد الترك العمدى خارج عن محطّ السؤال.

ثانيتهما: رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل أفاض من عرفات فمرّ بالمشعر فلم يقف حتى انتهى إلى منى، فرمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال: يرجع إلى المشعر فيقف به، ثم يرجع و يرمى الجمرة. «۲»

فالحكم فى هذا القسم ظاهر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الواحد و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الواحد و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۲

۴- فى درك اختيارى المشعر مع اضطرارى عرفة

الرّابع: درك اختيارى المشعر مع اضطرارى عرفة، فإن ترك اختيارى عرفة عمدا بطل، و إلّا صحّ. (۱)

(۱) أمّا البطلان فى صورة ترك اختيارى عرفة عمدا، فلأنه مقتضى ركنيّة الوقوف بعرفة- على ما مرّ- فإن لازمها كون الإخلال العمدى به موجبا للبطلان.

و أمّا الصحة فى صورة كون الترك مستندا إلى العذر فمضافا إلى أنّها مقتضى القاعدة، لأن المفروض درك اختيارى المشعر، و كون ترك الوقوف الاختيارى بعرفة ناشئا عن العذر، و هو يوجب الانتقال إلى الاضطرارى منه. و قد فرض دركه و عدم فوته منه. فلا يكون فى البين ما يوجب البطلان، و إلى الروايات الدالة على أنّ من أدرك المشعر أدرك الحج- كما مرّ نقل بعضها و سيأتى أيضا. يدل عليها الروايات الخاصّة الواردة فى فرض المسألة، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: (إن ظنّ ظ) أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا، ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع، فقد تمّ حجّه. «۱»

و صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها، ثم

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

۵- فى درک اختیاری عرفة مع اضطراری المشعر اللیلی

الخامس: درك اختيارى عرفة مع اضطرارى المشعر الليلى، فإن ترك اختيارى المشعر بعذر صحّ، و إلّا بطل على الأحوط. (۱)

يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات .. «۱»

و رواية إدريس بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى إن مضى إلى عرفات يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال: إن ظن أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع، ثم ليفض مع الناس فقد تم حجّه. «۲» و غير ذلك من الروايات الدالة على الصحة فى هذا الفرض.

(۱) الوجه فى الصحة فى صورة ترك اختيارى المشعر بعذر واضح، لأن المفروض أنه أدرك اختيارى عرفة و كون ترك اختيارى المشعر مستندا إلى العذر المجوّز له كالطوائف المتقدمة اللّاتى رخّص لهن النفر من المشعر قبل طلوع الفجر- كالنساء و الخائف و المريض- فإنّ الترخيص مرجعه إلى الصحة و التماميّة- كما هو ظاهر.

و أمّا إذا كان ترك اختيارى المشعر لغير عذر- كما إذا نفر من المشعر قبل طلوع

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۳.

۶- فى درک اضطراری عرفة و اضطراری المشعر اللیلی

السادس: درك اضطرارى عرفة و اضطرارى المشعر الليلى، فإن كان صاحب عذر و ترك اختيارى عرفة عن غير عمد، صحّ على الأقوى، و غير المعذور إن ترك اختيارى عرفة عمدا بطل حجّه، و إن ترك اختيارى المشعر عمدا فكذلك على الأحوط، كما أن الأحوط ذلك فى غير العمد أيضا. (۱)

الفجر عالما عامدا- فهو مورد المسألة الثانية المتقدمة التى ذكرنا فيها أن المشهور حكموا فيه بالصحة نظرا إلى ما فهموا من رواية مسمع من كون ذيلها ناظرا إلى العالم العامد. و قد مرّ أن مقتضى التحقيق فى مفاد الرواية ما استفاد منها صاحب الحدائق من عدم تعريض الرواية لحكم العالم العامد بوجه، و أن اللازم فيه الرجوع إلى القاعدة المستفادة من سائر الروايات، من أنّ الركن من الوقوف بالمشعر هو المسمى ممّا بين الطلوعين و أن الإخلال العمدى به موجب للبطلان، فالأقوى فى هذا الفرض هو البطلان- كما تقدّم.

(۱) الوجه فى الصحّة فى صورة وجود العذر، بالإضافة إلى ترك اختيارى عرفة و درك اضطراريها، و كذا بالإضافة إلى الخروج من المشعر بعد الوقوف فيه فى اللّيل و النفر فيه قبل طلوع الفجر هو الترخيص بالنسبة إلى كليهما. فإن مقتضى قيام اضطرارى عرفة مقام الاختيارى و الترخيص فى النفر عن المشعر قبل طلوع الفجر بالنسبة إلى المعذورين، الصحّة مع رعاية كلا الأمرين. إلّا أن يناقش بعدم معلومية شمول دائرة الترخيص للمعذورين لمن لم يدرك اختيارى عرفة بل أدرك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۵

....

اضطراريهما. فإن القدر المتيقن منها خصوص من أدرك الاختيارى من عرفة.

و لكن المناقشة مدفوعة بثبوت الإطلاق فى أدلة الترخيص و عدم الاختصاص بمن ذكر حتى الصحيحة الحاكية لحجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع المشتملة على قوله عليه السّلام «و عجّل ضعفاء بنى هاشم بالليل» فإن العمل و إن كان لا إطلاق له، إلّا انّه إذا كان الحاكى له هو الإمام عليه السّلام و كان الغرض من حكايته بيان الحكم يستفاد من الإطلاق و عدم التقييد ثبوته بنحو الإطلاق. و عليه فلا مجال للمناقشة المزبورة بوجه.

و أمّا ترك اختيارى المشعر بالنفر منه قبل طلوع الفجر عامدا، فقد عرفت أنّ الحكم فيه هو البطلان. خلافا للمشهور الذى حكموا فيه بالصحّة- على ما مرّ- و مما ذكرنا ظهر وجه الاحتياط فى الحكم بالبطلان فى صورة غير العمد أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۶

۷- فى من أدرك الاضطراريين

السابع: درك اضطرارى عرفة و اضطرارى المشعر اليومى. فإن ترك أحد الاختياريين متعمّدا بطل، و إلّا فلا يبعد الصحة، و إن كان الأحوط الحج من قابل، لو استطاع فيه. (۱)

---

(۱) الفتوى بالبطلان فيما إذا كان ترك أحد الاختياريين مستندا إلى التعمد مع أنه قد احتاط بالبطلان فى ترك اختيارى المشعر كذلك، إنّما هو لأجل الفرق بين الموردين، لأنّ مورد الاحتياط المتقدم ما إذا كان المتعمد مدركا للوقوف بالمشعر بالليل، غاية الأمر النفر منه إلى منى قبل طلوع الفجر كذلك.

و مورد الفتوى هنا ما إذا كان ترك الوقوف بالمشعر فى مجموع الليل و فيما بين الطلوعين عامدا، فإنه فى هذا الفرض لا محيص عن

الحكم بالبطلان، سواء قلنا بأن الركن هو المسمى مما بين الطلوعين- كما اخترناه- أو قلنا بأن الركن هو المسمّى منه و من الوقوف بالليل.

و أمّا إذا لم يكن ترك شيء من الاختياريين عمدا بل كان مستندا إلى العذر، فقد ورد فيه نص خاص ظاهر فى الصحّة و التمامية، و هى:

صحيحة الحسن العطّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أدرك الحاجّ عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا، فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شيء عليه. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۷

....

ثم إنه لو قلنا فى القسم الحادى عشر الآتى و هو ما إذا أدرك اضطرارى المشعر النهارى فقط بالصحة و عدم البطلان، فاللازم الحكم بالصحة فى هذا القسم بطريق أولى. لأنّ المفروض فيه درك اضطرارى عرفة أيضا. و هذا بخلاف ما لو قلنا هناك بالبطلان، فإنه لا يستلزم الحكم بالبطلان هنا بعد ورود رواية خاصة دالة على الصحة- كما مرّ- فاللازم البحث فى ذلك القسم هنا، فنقول:

المشهور هو البطلان بل عن المنتهى و المختلف و التنقيح أنه موضع وفاق، لكن المحكىّ عن ابن الجنيد و الصدوق و السيّد و الحلبيين و جماعة من المتأخرين كالشهيد الثانى و صاحب المدارك هو العدم. و منشأ الخلاف وجود الروايات المختلفة فى هذا المجال. و هى على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما تدل بظاهرها على أنّ عدم إدراك المشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر يوجب البطلان. و هى كثيرة، مثل:

ذيل صحيحة الحلبى المتقدمة و هو قوله عليه السّلام: و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات- يعنى الاختيارى و الاضطرارى منه- فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده فقد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام، فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل. «۱»

و الظاهر أن المراد من قوله فى الذيل «إن لم يدرك المشعر الحرام» هو عدم إدراك المشعر قبل طلوع الشمس بقرينة الجملة السابقة و التفريع، فتدلّ على أن عدم درك

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۸

....

الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس يوجب البطلان. و المفروض فيها صورة فوت الوقوف بعرفة مطلقا.

و صحيحة حريز، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مفرد للحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له: إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر، فليس له حجّ، و يجعلها عمرة، و عليه الحجّ من قابل. «۱»

و غير ذلك من الروايات المتعددة الدالة على هذا المعنى.

الطائفة الثانية: ما تدل بظاهرها على أن إدراك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر يكفى فى إدراك الحج و عدم فوته. و هى

أيضا كثيرة، مثل:

صحيحة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، و من أدرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعة «۲».

و صحيحة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس قبل أن تزول الشمس، فقد أدرك الحج. «۳» و فى رواية الصدوق ترك قوله: و عليه خمسة من الناس.

و غير ذلک من الروايات الدالة على هذا الأمر.

الطائفة الثالثة: ما جعلت شاهدة للجمع بين الطائفتين الأوّليين، و هى روايتان:

إحديهما: صحيحة عبد اللّه بن المغيرة، قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إنّى لم أدرک

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۹

....

الناس بالموقفين جميعا- إلى أن قال- فدخل إسحاق بن عمّار على أبى الحسن عليه السّلام فسأله عن ذلک، فقال: إذا أدرک مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر، فقد أدرک الحجّ. «۱»

ثانيتهما: موثقة الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف فبعث به إلى مكّة فحبسه، فلمّا كان يوم النّحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى، فيرمى و يذبح و يحلق و لا شىء عليه .. «۲»

و الوجه فى كونها شاهدة للجمع، نصوصية هذه الطائفة فى الصحة فى مفروض المقام و ظهور الأولين فى البطلان مطلقا، من دون فرق بين صورة درک الوقوف بعرفة و صورة عدمه و فى الصحّة المطلقة كذلک. و عليه فالظاهر هى الصحة، و لازمها الحكم بها فى المقام بنحو أولى.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصدّ، الباب الثالث، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۰

۸- فى درک اختيارى عرفة خاصة

الثامن: درک اختيارى عرفة، فإن ترک المشعر متعمّدا بطل حجّه، و إلّا فكذلک على الأحوط. (۱)

---

(۱) لا شبهة فى البطلان فى ما إذا ترک الوقوف بالمشعر بأنواعه الثلاثة متعمّدا و لا خلاف فيه أصلا، و إنّما الإشكال فى ما إذا كان الترک كذلک مستندا إلى العذر، كما إذا ضلّ فى الطريق بعد الإفاضة من عرفات بحيث لم يتيسر له شىء من الوقوفين الاضطراريين

للمشعر و لا الوقوف الاختيارى، فهل الحكم فيه صحة الحج أو بطلانه؟

قال فى المسالك: «لو فرض عدم إدراك المشعر أصلا صحّ أيضا، فإن اختيارى أحدهما كاف» و قال فى موضع آخر: «لا خلاف فى الإجزاء بأحد الموقفين الاختياريين».

و أورد عليه سبطه صاحب المدارك بانتفاء ما يدل على الإجزاء بإدراك اختيارى عرفة خاصة، قال: مع أنّ الخلاف فى المسألة متحقق فإن العلامة فى المنتهى صرّح بعدم الاجتزاء بذلك و هذه عبارته: «و لو أدرك أحد الموقفين اختيارا وفاته الآخر مطلقا فإن كان الفائت هو عرفات فقد صحّ حجّه لإدراك المشعر و إن كان هو المشعر ففيه تردد، أقربه الفوات».

و قال فى التحرير: «و لو أدرك أحد الاختياريين و فات الآخر- اختيارا و اضطرارا- فإن كان الفائت هو عرفة صح الحج، و إن كان هو المشعر ففى إدراك الحج إشكال، و نحوه فى التذكرة قال. فعلم من ذلك أن الاجتزاء بإدراك اختيارى عرفة

....

ليس إجماعيّا- كما ذكره الشارح، يعنى صاحب المسالك- و أن المتجه فيه عدم الاجتزاء لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و انتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الإخلال.

و أجاب عن الإيراد صاحب الجواهر قدّس سرّه بقوله: «قلت قد نفى عنه الخلاف فى التنقيح أيضا و عن جماعة نسبته إلى الشهرة، منهم المحدث المجلسى و السيّد نعمة اللّه الجزائرى فى شرح التهذيب و شارح المفاتيح، بل عن الأخير عن بعضهم الإجماع عليه و فى الذخيرة و المختلف أنه المعروف بين الأصحاب، بل فى الرياض أنه عزاه فى الذخيرة إليهم مشعرا بعدم خلاف فيه- كما هو ظاهر المختلف و الدروس أيضا- بل تسمع تصريح المصنف و الفاضل فى القواعد و غيرهما بعدم بطلان الحج مع نسيان الوقوف بالمشعر إن كان قد وقف بعرفة، كالمحكىّ عن السرائر و الجامع و الإرشاد و التبصرة و الدروس و اللمعة و غيرها. بل هو صريح الفاضل فى التحرير و المنتهى أيضا فيكون رجوعا عن الأوّل، و به يتمّ نفى الخلاف حينئذ».

أقول: المهمّ فى المقام ملاحظة الأدلة فى ما يدل منها على البطلان مضافا إلى ما ذكره صاحب المدارك من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه ما يدل على أن فوت المزدلفة موجب لفوات الحج، من بعض الروايات الصحيحة، مثل:

صحيحة عبيد اللّه و عمران ابنى علىّ الحلبيين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج. «۱» فإنّ المراد بالفوت أو القدر المتيقن صورة كون الفوت عن عذر، لا بمعنى كون الفوت عن عمد غير موجب لفوات الحج، بل بمعنى كون محطّ

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۱.

....

النظر فى الرواية صورة غير العمد التى ربما يتخيل فيها الصحة و عدم فوات الحجّ، كما أن القدر المتيقن من صورة فوت المزدلفة فوتها بجميع أنواعها الثلاثة.

و عليه فمقتضى إطلاق الصحيحة ان فوت المزدلفة موجب لفوت الحج و إن أدرك اختيارى عرفة.

و كذا يدل على البطلان الروايات الدالة على أن إدراك المشعر إمّا قبل طلوع الشمس و إمّا إلى زوال الشمس موجب لإدراك الحج. و قد تقدم نقل جملة منها. فإن المستفاد منها أن عدم إدراكه كذلك يوجب عدم إدراك الحج من دون فرق بين صورة درك

اختيـارى عرفـة و صورة عـدمه. و لاـ مجـال لمـا فى الجواهر من وجوب تخصـيص ذلـك كلّه بغير الجاهل الـذى وقف اختيارى عرفة الملحق به الناسى و المضطرّ بعدم القول بالفصل.

نعم لا وجه للاستناد على البطلان بما ورد فى بعض الروايات من أن الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنّة. «۱» بعد كون المراد من السنّة فيه ما ثبت وجوبه بغير الكتاب لا المستحبّ.

كما أنه لا مجال للاسـتدلال على الصـحة بالنبوى العامى: «الحج عرفة» بعد عدم اعتباره، و كذا بما ورد فى بعض ما روى من طرقنا من أن الحـج الأكبر الوقوف بعرفـة و رمى الجمار بعـد دلالة الروايات الكثيرة الصـحيحة على أن الحج الأكبر يوم الأضـحى. و فى بعضـها التصريح بعدم كونه عرفة.

و العمدة فى الدليل على الصحة بعض الروايات الخاصة، مثل:

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج. الباب التاسع عشر، ح ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۳

....

مرسل محمد بن يحيى الخثعمى عن بعض أصـحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى من جهل و لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى. قال: يرجع. قلت: إن ذلك قد فاته، فقال: لا بأس به. «۱»

و صحيح محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى. قال: ألم ير الناس ألم ينكر (يذكر خ ل) منى حين دخلها؟ قلت: فإنه جهل ذلك. قال: يرجع. قلت: إن ذلك قد فاته. قال: لا بأس به. «۲»

هـذا و الظاهر اتحاد الروايتين، مع كون الراوى هو محمـد بن يحيى الخثعمى و كون الراوى عنه هو محمد بن أبى عمير، لأنه من البعيد جـدّا رواية ابن يحيى تارة بنحو الإرسال و أخرى بدون الواسـطة. فالرواية واحدة مرددة بين الإرسال و غيره، و لا تكون معتبرة مع هذه الكيفية. نعم لا مجال للمناقشة فى دلالتها بعد ظهورها فى درك وقوف اختيارى عرفة و فوت وقوف المشـعر مطلقا. و مجرد العبور منه لا يكفى بعد كون الوقوف عبادة تحتاج إلى النية و سائر الأمور المعتبرة.

و رواية محمد بن حكيم التى رواها عنه الشيـخ و الصدوق بطريق صـحيح و الكلينى فى أحد النقلين كذلـك و بسـند ضعيف فيه سهل بن زياد فى النقل الآخر.

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام أصـلحك اللّه، الرجل الأعجمى و المرأة الضعيفة تكونان مع الجمال الأعرابى، فإذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم كما هم إلى منى لم ينزل بهم جمعا، قال: أ ليس قد صلّوا بها فقد أجزأهم. قلت: فإن لم يصلوا. فقال: فذكروا اللّه

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۴

....

فيها، فإن كانوا ذكروا اللّه فيها فقد أجزأهم. «۱»

هذا، و لكن محمد بن حكيم لم يوثق، و غاية ما ورد فيه أنه كان مأمورا من قبل أبى الحسن عليه السّـلام بالجلوس فى مسجد المدينة،

و المناظرة مع الناس فى المسائل الكلامية، و لا مجال لدعوى الانجبار باستناد المشهور إلى هذه الرواية بعد كون المستفاد منها اعتبار أمرين فى الصحة فى المورد المفروض. أحدهما: العبور من المشعر بعد الإفاضة من عرفات، و ثانيهما: الصلاة فى المشعر أو ذكر اللّه فيه، و لا يوجد شىء من القيدين فى كلام المشهور. بل- كما قال صاحب الجواهر قدّس سرّه- لم يجده قولا لأحد من الأصحاب حتى المتأخرين و متأخريهم إلّا صاحب الذخيرة حيث اعتبر فى الصحة فى الفرض ذلك.

مع أنه يستفاد من الرواية أن المراد من ذكر اللّه المأمور به فى قوله تعالى:

فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ هو معناه الظاهر الشامل للصلاة و مطلق الذكر، مع أن الظاهر ان المراد به هو الوقوف الذى هو أمر عبادى متقوم بالقصد المتوقف على تشخيص المشعر، و عليه فلا مجال للأخذ بالرّواية.

و دعوى أن استناد المشهور إلى رواية ابن يحيى جابر لضعفها الناشئ عن التردّد بين الإرسال و غيره مدفوعة بأن استناد المشهور إليها إن كان مرجعه إلى ترجيحها على الروايات الدالة على أن فوت المزدلفة موجب لفوت الحج، بمعنى الإعراض عنها فملاحظة كلماتهم تقتضى بخلافه، و أنهم لم يعرضوا عنها بوجه، و إن كان مرجعه إلى الجمع الدلالى، فقد عرفت عدم إمكانه. فاللازم أن يقال: بعدم تمامية دليل القول بالصحة، و انّ الأحوط لو لم يكن أقوى هو البطلان- كما فى المتن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس و العشرون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۵

۹- فى درک اضطرارى عرفة خاصة

التاسع: درک اضطرارى عرفة فقط. فالحج باطل. (۱)

۱۰- فى درک اختيارى المشعر خاصة

العاشر: درک اختيارى المشعر فقط. فصحّ حجّه إن لم يترک اختيارى عرفة متعمّدا، و إلّا بطل. (۲)

---

(۱) فى الدروس أنه غير مجز قولا واحدا، و عن الذخيرة لا أعرف فيه خلافا، و عن جماعة الإجماع عليه، و ما يشعر به عبارة المفاتيح من النسبة إلى الشهرة مشعرة بوجود خلاف فيه فى غير محله. و الوجه فى البطلان على تقدير القول بالبطلان فى درک اختيارى عرفة خاصة- كما رجّحناه- واضح.

و على تقدير القول بالصحة هناک- كما اختاره المشهور- فالوجه فى البطلان هنا عدم شمول شىء من أدلة الصحة للمقام من دون فرق بين النبوىّ الحج عرفة أو الحج الأكبر الموقف بعرفة لظهورهما فى الوقوف الاختيارى، و بين الروايات الخاصة المتقدمة الظاهرة فى الاختيارى.

(۲) نفى الإشكال فى الصحة هنا صاحب الجواهر، و فى محكى الدروس أنه خرج الفاضل وجها بإجزاء اختيارى المشعر وحده دون اختيارى عرفة.

و الدليل على الصحة فى هذا القسم مضافا إلى أنه لا خلاف فيه، دلالة جملة من الروايات المتقدمة على أن إدراک المشعر قبل طلوع الشمس إدراک للحجّ أو أن إدراکه قبل زوال الشمس موجب لإدراکه و لا يعارضها فى هذه الجهة شىء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۶

۱۱ و ۱۲- فى درك اضطرارى المشعر فقط

الحادى عشر: درك اضطرارى المشعر النهارى فقط. فبطل حجّه. (۱)

الثانى عشر: درك اضطرارية الليلى فقط، فإن كان من أولى الأعذار و لم يترك وقوف عرفة متعمّدا صحّ على الأقوى، و إلّا بطل. (۲)

و فى رواية محمد بن فضيل المتقدمة فى الجواب عن سؤال الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج. قال عليه السّلام: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له .. «۱»

و من الظاهر خصوصا بملاحظة السؤال عدم تقييده بما إذا أدرك الوقوف بعرفة، فمقتضاه أن إدراك الاختيارى من المشعر يكفى لإدراك الحج. فلا شبهة فى هذا القسم.

(۱) قد مرّ البحث عن هذا القسم فى شرح البحث عن القسم السابع و تقدم أنّ الظاهر فيه الصحة، خلافا لما فى المتن الموافق للمشهور. فراجع.

(۲) الصحّة فى ما إذا كان من أولى الأعذار و لم يترك وقوف عرفة متعمدا، فلأجل أنّه لا يكون ترك الوقوف بعرفة مستندا إلى التعمد حتى يستلزم البطلان.

و المفروض انّه من أولى الأعذار الذين رخص لهم النفر قبل طلوع الفجر من

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۷

....

المشعر.

و عليه فمنشأ البطلان لا بد و أن يكون إمّا عدم الترخيص، و الفرض خلافه، لأنه من أولى الأعذار، و لا مجال لاحتمال كون الترخيص مختصّا بمن أدرك الوقوف بعرفة، فإنه خلاف إطلاق أدلة الترخيص، مع ورودها فى مقام البيان و عدم إشعار فى شىء منها بصورة إدراك عرفة.

و إمّا عدم كون الترخيص مستلزما للصحة. و من الظاهر ثبوت الاستلزام، فإنه لا يكون الترخيص الخالى عن الحكم بالصحة ممّا له وجه. فلا بد من الالتزام باستلزام الترخيص للحكم بالصّحة، فلا شبهة فيه مع وجود هذين القيدين. و إمّا مع عدم واحد منهما، فإن كان قد ترك وقوف عرفة متعمّدا، فلا شبهة فى بطلان الحج بمقتضى ما مرّ من ركنيّته كركنيّة الوقوف بالمشعر. و المفروض كون الإخلال به ناشئا عن التعمّد. ففى هذه الصورة لا مجال للإشكال فى البطلان.

و أمّا إذا كان ترك وقوف عرفة عن غير تعمد و اختيار، و لم يكن من الطوائف المعذورين الذين رخّص لهم النّفر من المشعر قبل طلوع الفجر، كما إذا كان قد أفاض قبل طلوع الفجر جاهلا. فالمحكى عن الشهيد الثانى قدّس سرّه الصّحة. و لكنه تردد فيها صاحب المدارك. و الوجه فى الصحة أحد أمرين:

الأوّل: الأولويّة بالإضافة إلى الاضطرار اليومى للمشعر بناء على كون إدراكه فقط موجبا لإدراك الحج و صحته. وجه الأولوية أنّ الاضطرارى الليلى فيه شائبة الاختيار، و لذا يجوز للمرأة اختيارا و من دون عذر. فإذا كان الاضطرارى اليومى كافيا فى الصحة فالاضطرارى الليلى بطريق أولى. فإذا أفاض قبل طلوع الفجر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۸

....

جاهلا، يكفى ذلك فى صحة الحج.

و يرد على هـذا الأمر مضافا إلى عدم كون الصـحة هناك مسلّمة، و إن اخترناها فيه منع الأولوية بعد عدم وضوح الملاكات لنا بوجه، خصوصا بعد ثبوت الاختلاف فى الموارد المشابهة، فإنك قد عرفت أن اختيارى كلا الوقوفين ركن، مع أن الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختيارى للمشعر كاف فى صحة الحج بلا كلام.

و الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختيارى بعرفة محل خلاف. و إن اختار المشهور ذلك.

و مثل ذلك يرشدنا إلى عدم وضوح الملاكات حتى يكون هنا مقايسة أو أولوية، فتدبر.

الثانى: روايـة مسـمع عن أبى إبراهيم (عبـد اللّه خ ل) فى رجـل وقف مع النـاس بجمع، ثم أفـاض قبل أن يفيض الناس، قال: أن كان جاهلا فلا شىء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة. «۱»

و لا مجال للتشكيك فى سـند الروايـة- كما يظهر من الجواهر- فإنه صـحيح بنفسه أولا، و على تقـدير وجود الخلل فيه يكون اسـتناد المشهور إلى الروايـة خصوصا فى حكم لم يقع التعرض له فى غير هـذه الروايـة، و هى صـحة الحـج لو أفاض قبل الفجر عامـدا عالما يكفى فى الانجبار. و نحن و إن منعنا ما استفاده المشهور من دلالة الرواية و قلنا بأن مورد كلتا الشرطيتين هو الجاهل. و الاختلاف إنّما هو فى الإفاضة قبل طلوع الشـمس و الإفاضة قبل طلوع الفجر. إلّا أنّ جبر الضـعف على تقديره بالاسـتناد لا يكاد يصلح للمنع، فالرواية من جهة الحجيّة و الاعتبار لا مناقشة فيها.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السّادس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۹

....

و أمّا من جهة الدلالة، فإن قلنا بثبوت الإطلاق فى موردها، و أنّ المراد منه هو الرجل الذى أدرك الوقوف بالمشعر، و لكنه أفاض قبل إفاضة الناس أعم ممّا إذا كانت الإفاضة قبل طلوع الشـمس. و ما إذا كانت قبل طلوع الفجر من دون مدخليّة قيد درك الوقوف بعرفة، فاللازم الحكم بالصحة فى مفروض المقام لدلالة الرواية على كفاية درك الوقوف الاضطرارى الليلى، و إن لم يدرك الوقوف بعرفة. و الفرض كون الرجل جاهلا و هو لا يكون من الطوائف المتقدمة.

و إن لم نقـل بثبوت الإطلاـق فى موردهـا، فلا دلالـة لها على الصـحة فى المقام. بل القـدر المتيقن صورة درك وقوف عرفـة أيضا. و الظاهر من الرواية هو الثانى لما عرفت سابقا من ثبوت الفرق بين الحكم بالصـحة و بين الحكم بالبطلان فى الأعمال المركبة المشـتملة على الأجزاء و الشرائط، من جهة أنّ البطلان حكم مطلق لا يكون إضافيّا و حيثيا. و الصحة تكون خلافه.

و عليه فمراد الرواية أن الوقوف الكذائى المفروض فيها يكفى من ناحية الوقوف بالمشـعر، و يتصف الحج بالصـحة من هذه الحيثية. و لا ينافى أن يكون الحج باطلا لجهة أخرى مؤثرة فيه كترك الوقوف بعرفة فى المقام. و عليه فغاية مفاد الرواية الصحة.

بالإضافة إلى موردها و لا إطلاق لها يشمل كلتا الصورتين فلا يستفاد منها الصحة فى المقام.

و من جميع مـا ذكرنـا ظهر أن الحكم بالبطلان فى هـذه الصورة لو لم يكن أقوى- كما فى المتن- فلا أقل من أن يكون أحوط لعـدم ثبوت الترخيص، و عدم وجود دليل على الصحة. فتدبر. هذا تمام الكلام فى الوقوفين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۱

[القول فى واجبات منى]

اشارة

القول فى واجبات منى

۱- رمى جمرة العقبة

اشارة

و هى ثلاثة: الأوّل رمى جمرة العقبة بالحصى، و المعتبر صدق عنوانها، فلا يصحّ بالرّمل و لا بالحجارة و لا بالخزف و نحوها. و يشترط فيها أن تكون من الحرم، فلا تجزى من خارجه، و أن تكون بكرا لم يرم بها و لو فى السنين السّابقة، و أن تكون مباحة، فلا يجوز المغصوب، و لا بما حازها غيره بغير إذنه، و يستحبّ أن تكون من المشعر. (۱)

---

(۱) قال فى الجواهر فى وجه تسمية منى: «سمّيت بذلك لما يمنى بها من الدعاء و لما عن ابن عباس أن جبرئيل عليه السّلام لما أراد أن يفارق آدم عليه السّلام قال له: تمنّ، قال: أتمنّى الجنّة. فسمّيت بذلك، لأمنيّة آدم.

و فى خبر ابن سنان المروى عن العلل عن الرّضا عليه السّلام لما سأل عن ذلك، قال: لأن جبرئيل عليه السّلام قال هناك لإبراهيم عليه السّلام: تمنّ على ربّك ما شئت، فتمنى أن يجعل اللّه مكان ولده إسماعيل كبشا يأمره بذبحه فداء له، فأعطاه اللّه مناه».

و كيف كان، فأوّل واجبات منى و مناسكها يوم النحر رمى جمرة العقبة أو الجمرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۲

....

الكبرى أو العظمى أو القصوى على الاختلاف فى تعابير الروايات الناشئ عن الخصوصيات المتعددة الموجودة فيها.

و لا شبهة فى وجوبه، و عن المنتهى و التذكرة لا نعلم فيه خلافا. و منشأ توهّم وجود الخلاف فى الوجوب أحد أمرين:

الأوّل: تعبير الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى محكى كتاب الجمل ب: «أنّ الرّمى مسنون» فربما يتخيل أن مراده من قوله: «مسنون» أنه مستحبّ لا واجب. و لذا ذكر ابن حمزة فى محكى الوسيلة: أن الرّمى واجب عند أبى يعلى- صاحب المراسم- مندوب إليه عند الشيخ أبى جعفر قدّس سرّه.

و لكنّه أبطل هذا التخيل صاحب السّرائر بقوله: «لا خلاف فيه- أى فى الوجوب- بين أصحابنا و لا أظنّ أحدا من المسلمين يخالف فيه، و قد يشتبه على بعض أصحابنا و يعتقد أنه مسنون غير واجب، لما يجده من كلام بعض المصنفين و عبارة موهمة أوردها فى كتابه و يقلّد المسطور بغير فكر و لا نظر. و هذا غاية الخطأ و ضدّ الصواب. فإن شيخنا قال فى الجمل: «و الرمى مسنون»، فظنّ من يقف على هذه العبارة أنّه مندوب، و إنّما أراد الشيخ بقوله: «مسنون» أن فرضه علم من السنّة، لأن القرآن لا يدل على ذلك».

و يؤيده بل يدل عليه ما مرّ من بعض الروايات الدالة على أن المشعر فريضة، و عرفة سنة، مع وضوح وجوب الوقوف بعرفات كوجوب الوقوف بالمشعر.

و الاختلاف بينهما فى ما ذكر.

ثانيهما: أن المفيد قدّس سرّه فى المقنعة و الشيخ فى المبسوط قد أهملا ذكر الرّمى فى تعداد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۳

....

فرائض الحج. فربما يتوهم منه عدم الوجوب. و لكن يدفعه تصريحهما بلزوم إتيان الجمرة التى عند العقبة. أو بأن مناسك منى يوم النحر ثلاثة، أوّلها: رمى الجمرة الكبرى. فيدل ذلك على أن المراد بالفرائض ما يستفاد وجوبها من القرآن. و إن كان يبعده عدم دلالة الكتاب على بعض الفرائض، فتدبر.

و كيف كان فيدل على وجوب الرّمى روايات كثيرة، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: خذ حصى الجمار، ثم ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة، فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها، و تقول و الحصى فى يدك .. «۱»

و رواية علىّ بن أبى حمزة عن أحدهما عليه السّلام قال: أى امرأة أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام بليل فلا بأس، فليرم الجمرة، ثم ليمض، و ليأمر من يذبح عنه و تقصر المرأة و يحلق الرّجل، .. «۲»

و صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهنّ بليل؟ فقال: نعم، تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال: أفض بهنّ بليل، و لا تفض بهنّ حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمرة العظمى فترمين الجمرة، .. «۳»

و الروايات الكثيرة الآتية- إن شاء اللّه- الدالة على أنه يرمى عن المريض و المغمى عليه و الكسير و المبطون، الظاهرة فى وجوب الاستنابة و لازمها وجوب

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الأوّل، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۴

....

الرمى، و كذا الروايات الحاكية لحجة الوداع الصادرة من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيرها، فلا شبهة فى أصل الحكم. ثم إنه يعتبر فى ما يرمى به أمور:

الأوّل: أن يصدق عليه عنوان الحصى. و فرّع عليه فى المتن عدم صحة الرّمى بالرمل و لا بالحجارة و لا بالخزف و نحوها، و لكنّه ذكر المحقق فى الشرائع: «أنه يشترط فيه أن يكون مما يسمّى حجرا».

و قال الشهيد الثانى فى شرحه: «احترز باشتراط تسميتها حجرا عن نحو الجواهر و الكحل و الزرنيخ و العقيق فإنّها لا تجزى خلافا للخلاف. و يدخل فيه الحجر الكبير الذى لا يسمى حصاة عرفا. و ممّن اختار جواز الرّمى به الشهيد فى الدّروس. و يشكل بأنّ الأوامر الواردة إنّما دلّت على الحصاة، و لعلّ المصنف أراد بيان جنس الحصى، لا الاجتزاء بمطلق الجنس، و مثله القول فى الصغيرة جدّا، بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة. فإنّها لا تجزى أيضا و إن كانت من جنس الحجر».

و قال سبطه فى المدارك: «الأجود تعين الرّمى بما يسمّى حصاة، فلا يجزى الرّمى بالحجر الكبير الذى لا يسمّى حصاة. خلافا

للدّروس و كذا الصغير جدّا بحيث لا يقع عليه اسم الحصاة».

و يدل على اعتبار عنوان الحصى الذى يعتبر فيه أمران: كونه من جنس الحجر و كونه غير كبير و لا صغير جدّا، الروايات التى يأتى التعرض لجملة منها إن شاء اللّه.

الثانى: أن يكون من الحرم لا من خارجه- كما هو المشهور- بل كما فى الجواهر:

لا أجد فيه خلافا محقّقا إلّا ما سمعته من الخلاف، و مراده منه تجويزه الرمى بمثل البرام و الجواهر مع بعد حرمتيهما. و يدل على اعتبار هذا الأمر أيضا بعض النصوص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۵

....

الآتية و فى بعضها استثناء المسجدين: المسجد الحرام و مسجد الخيف. كما عن الأكثر و عن القواعد. و الجامع استثناء جميع المساجد.

الثالث: أن يكون بكرا لم يرم به الجمار رميا صحيحا، و لو فى الأزمنة السابقة و السنين الماضية. و قد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر، بل حكى عن الخلاف و الغنية و الجواهر الإجماع عليه، و يدل عليه بعض الروايات الآتية:

و أمّا النصوص:

فمنها: صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك، قال و قال: لا ترم الجمار إلّا بالحصى. «۱»

فإن ذيلها ظاهر بل صريح فى عدم جواز رمى الجمار إلّا بالحصى. و قد عرفت اعتبار أمرين فى صدق عنوانه. و صدرها دالّ أيضا على اعتبار أن يكون من الحرم. و أنه لا يجزى الحصى المأخوذ من غير الحرم بوجه.

و التعبير بالجمار بصيغة الجمع شامل للجمرة العقبة، و مقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين ما إذا انفردت بالرمى- كما فى يوم النحر- و بين ما إذا كانت مع الجمرتين الآخرتين- كما فى اليومين أو الأيام الثلاثة بعد يوم النحر- و عليه فلا إشكال فى دلالة الرواية فى المقام.

و منها: رواية حنّان التى رواها الكلينى و الصدوق مع اختلاف يسير فى المتن.

و لأجله جعلها فى الوسائل روايتين. و الظاهر اتحادهما. فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلّا من المسجد الحرام،

(۱) وسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۶

....

و مسجد الخيف. «۱»

و الظاهر أنه لا يجوز التعدى من المسجدين إلى جميع ما فى الحرم من المساجد، و إن كان ربما يستدل عليه بأنّ إخراج الحصى من المسجد منهى عنه، و هو يقتضى الفساد.

و لكنه يمنع أوّلا بأن من أحكام المساجد كراهة الإخراج لا الحرمة، و ثانيا أن حرمة الإخراج لا تقتضى حرمة الرمى إلّا بناء على مسألة

الضد إذا قلنا بوجوب المبادرة إلى العود المنافي له.

و منها: مرسلة حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته من أين ينبغى أخذ حصى الجمار؟ قال: لا تأخذ من موضعين: من خارج الحرم و من حصى الجمار، و لا بأس بأخذه من سائر الحرم. «۲»

و هى تدل على أن أخذ حصى الجمار من حصى الجمار- و معناه الأخذ من الحصى الذى لا يكون بكرا، بل مستعملا قبلا فى الرمى- غير جائز، و إرسالها منجبر باستناد المشهور إليها.

ثم أن الظاهر استحباب التقاط الحصى من المشعر، لدلالة روايات متعددة عليه و فى بعضها استحباب أخذها من منى بعد المشعر، و لم يوجد من نص عليه.

الرابع: أن تكون الحصيات مباحة، فلا يجوز الرمى بما لا يجوز التصرف فيه، لعدم إذن صاحبه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۳.

[مسألة ۱] فى وقت الرّمى

مسألة ۱- وقت الرّمى من طلوع الشمس من يوم العيد إلى غروبه، و لو نسى جاز إلى يوم الثالث عشر، و لو لم يتذكر إلى بعده، فالأحوط الرمى من قابل و لو بالاستنابة. (۱)

و الوجه فيه أنه حيث يكون الرّمى عبادة و يعتبر فيها قصد القربة، فلا يجتمع ذلك مع المبغوضية المتحققة فى الحرام، و هو التصرف فى مال الغير، إلّا بناء على صحة الصلاة فى الدار المغصوبة- كما اخترناه فى محلّه.

(۱) فى هذه المسألة أحكام:

الأوّل: وقت الرّمى، و هو المختار وفاقا للمشهور من طلوع الشمس من يوم العيد إلى غروبها، و يدل عليه روايات متعددة، مثل:

صحيحة صفوان بن مهران، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ارم الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها. «۱»

و دلالتها على توقيت رمى جمرة العقبة يوم العيد إنّما هى بالإطلاق لشمولها لكلتا حالتى رمى جمرة العقبة: حالة الانضمام مع رمى الجمرتين الآخرتين- كما فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، بل و الثالث عشر فى بعض الموارد، و حالة الاستقلال و عدم الانضمام و هو رمى يوم النّحر.

و أظهر منه ما رواه الشيخ بالسند المذكور أيضا عنه عليه السّلام أنه قال: الرمى ما بين

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۲.

....

طلوع الشمس إلى غروبها. «۱» فإنّ الرمى مطلق و مقتضاه الشمول للرمى يوم العيد.

و صحيحة منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: رمى الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها. «۲»

و صحيحة زرارة و ابن أذينة عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال للحكم بن عتيبة: ما حدّ رمى الجمار؟ فقال الحكم: عند زوال الشمس، فقال أبو جعفر عليه السّلام: يا حكم أ رأيت لو أنّهما كانا اثنين، فقال أحدهما لصاحبه: احفظ علينا متاعنا حتى أرجع، أ كان يفوته الرّمى؟ هو و اللّه ما بين طلوع الشمس إلى غروبها. «۳»

و صحيحة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قلت: له إلى متى يكون رمى الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس. «۴» و المراد من ارتفاع النهار و لو بقرينة الروايات السّابقة هو طلوع الشمس.

لكن يعارض ما ذكر صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ارم فى كلّ يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة. «۵»

و لو لم تحمل هذه الصحيحة على الاستحباب كما عن الشيخ قدّس سرّه لكان اللازم طرحها بعد كون الشهرة الفتوائية على وفق المستفيضة المتقدمة، فلا مجال للإشكال فى أنّ وقت الرمى مطلقا هو ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

الثانى: حكم ما لو نسى رمى جمرة العقبة يوم النحر إلى غروب الشمس. و فى

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۵) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۹

....

المتن: جاز إلى يوم الثالث عشر، و ذكر المحقق فى الشرائع: و لو نسى رمى يوم قضاه من الغد مرتبا يبدأ بالفائت و يعقب الحاضر. و هو يشمل نسيان الرمى فى المقام أيضا. و قد نفى وجدان الخلاف فى الجواهر فى أصل وجوب القضاء و فى لزوم رعاية الترتيب المزبور. بل الإجماع أو حكايته عليه.

و الدليل الوحيد من الروايات فى خصوص المقام، ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد اللّه بن سنان فى الصحيح، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمى إذا أصبح مرّتين: مرّة لما فاته و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرّق بينهما يكون أحدهما بكرة و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس. «۱»

و رواه الكلينى عن عبد اللّه بن سنان مثله، إلّا أنه قال: فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس، قال: يرمى إذا أصبح مرّتين أحدهما بكرة و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس و هى ليومه. و رواه الصّدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثل رواية الكلينى.

و العجب انّ صاحب الجواهر قدّس سرّه ذكر أن الصدوق و الشيخ رويا هذه الرواية فى الصحيح عن معاوية بن عمار مع أن صاحب الوسائل نقل عن المشايخ الثلاثة أنهم رووها بأسانيدهم عن عبد اللّه بن سنان- كما نقلناه.

و كيف كان فقوله عليه السّلام فى الجواب: يرمى إذا أصبح مرّتين، ظاهر فى أصل وجوب القضاء و أن الفائت من رمى جمرة العقبة يوم العيد يجب تداركه فى خارج وقته، كما

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۰

....

أن ظاهره عدم جواز تقديم القضاء على الغد، بالإتيان به فى ليلة اليوم الحادى عشر، و عدم جواز التأخير عن الغد على ما هو المتفاهم منه عرفا.

و أمّا قوله عليه السّلام: «و ليفرّق بينهما ..» فهو بظاهره يدل على لزوم أمرين: أحدهما التفريق و الإتيان بأحدهما بكرة و الآخر عند زوال الشمس، و الآخر الترتيب بتقديم القضاء على الأداء. و حيث إنّ ظاهرهم عدم الخلاف فى استحباب الأوّل و عدم وجوبه و إن أشعر بوجود الخلاف بعض العبارات، فهل يوجب ذلك الارتياب فى وجوب الترتيب أيضا، بلحاظ أنّ بيانه يكون فى ضمن بيان التفريق و كيفيته، فإذا لم يكن التفريق واجبا فالترتيب أيضا كذلك؟ أو أنه لا يوجب ذلك، بملاحظة أن قيام الدليل على عدم وجوب التفريق لا يستلزم الحكم بكون الترتيب أيضا كذلك، بعد كونهما حكمين مستقلين لا يرتبط أحدهما بالآخر، و إن وقع بيان أحدهما فى ضمن بيان الآخر؟ يظهر الأوّل من صاحب الرياض. و لذا استظهر أنه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الإجماع.

هذا، و لكن الظاهر هو الأوّل و أن الحكمين مستقلان. و حمل أحدهما على الاستحباب لا يوجب حمل الآخر عليه أيضا. فالإنصاف دلالة الرواية على لزوم الترتيب فى المقام، و يؤيده الروايات الآتية فى نسيان رمى الجمار. و قد وقع فى بعضها التصريح بأنّه ترمى الجمار كما كانت ترمى.

ثم انّ القدر المتيقن من مورد الرواية صورة النسيان.

و أمّا الجهل فالظاهر أنّ التعبير بعروض العارض خصوصا مع التفريع بالفاء لا يشمله، لأنه لا معنى لعروض الجهل بعد الورود بمنى عقيب الإفاضة من المشعر، إلّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۱

....

أن يقال بأنه لا خصوصية للنسيان فى الحكم المذكور، بل الملاك موجود فى الجهل أيضا.

و أمّا شموله للترك عن التسامح و التساهل فى إتيان الرّمى و نحو ذلك من العوارض و الموانع، فمحل نظر بل منع، فتدبر.

ثمّ أنه ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه يمكن أن يستدلّ- أى فى المقام- بصحيح جميل الوارد فى جميع أعمال الحجّ الدال على أنّ تأخير ما حقّه التقديم و بالعكس غير ضائر بصحة العمل.

فقد روى المشايخ الثلاثة بسند صحيح عن جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتاه أناس يوم النّحر، فقال بعضهم يا رسول اللّه أنّى حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمى فلم يتركوا شيئا كان ينبغى أن يؤخروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج. و فى رواية الصدوق: فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم أن يقدموه إلّا أخروه، و لا شيئا كان ينبغى لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج. «۱»

قال: و صدره و إن كان فى مورد النسيان و لكن لا نحتمل أن جميع هذه الموارد التى يقع فيها التقديم و التأخير منشأها النسيان، بل الغالب هو الجهل.

و ما استفاده من الصحيحة من الضابطة الكلية و إن كان تامّا، خصوصا مع كون مورد السؤال هو الطواف قبل الحلق. و استشهد الإمام عليه السّلام للصحة فيه بما وقع يوم

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون ح ۴.

....

النحر من المسائل المذكورة التى موردها النسيان و الجهل. إلّا أنّ الظاهر عدم ارتباط الضابطة المذكورة بالمقام.

فإن البحث هنا بعد الفراغ عن كون وقت الرمى يوم النحر هو ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، فى أنه هل يجب قضاء الرمى المسنى أم لا؟ و على تقدير الوجوب، هل يجب الإتيان به قبل الرمى الأدائى الثابت يوم الحادى عشر- مثلا- أو لا؟ و لا ارتباط للضابطة المزبورة بهذه الجهة أصلا، فالإنصاف أنه لا دلالة للرواية على حكم المقام بوجه.

الثالث: حكم ما لو يتذكر نسيان رمى جمرة العقبة يوم النحر، إلّا بعد انقضاء أيام التشريق و مضى اليوم الثالث عشر. فالمشهور بل عن الغنية الإجماع على أنه لا شىء عليه، بل تجب عليه الرمى فى القابل بالمباشرة إن حجّ. و مع عدمه يستنيب فى القابل. لكن فى بعض العبارات إجمال، كعبارة المحقق فى الشرائع، حيث قال: «و لو نسى رمى الجمار حتى دخل مكّة رجع و رمى، و إن خرج من مكة لم يكن عليه شىء إذا انقضى زمان الرمى، فإن عاد فى القابل رمى، و إن استناب فيه جاز».

فإن صاحب المدارك حمل الصدر على إطلاقه و أن مفاده وجوب الرجوع من مكّة و الرمى سواء بقى من أيام التشريق أو انقضى.

و استظهر من الذيل أن العود فى القابل لقضاء الرمى أو الاستنابة إنّما هو على سبيل الاستحباب، كما صرح به المحقق فى النّافع و أجاب صاحب الجواهر عنه بأنّ إطلاق الصدر منزّل على قوله بعده إذا انقضى أيام التشريق الذى عبر عنه بقوله زمان الرمى و بأنه لا ظهور فى الذيل فى الندب، بل قوله فيه: «رمى» ظاهر فى

....

الوجوب. بل حكى عن المسالك دعوى ظهور قوله: و إن استناب جاز فيه أيضا.

و لكن مع ذلك اعترف فى آخر كلامه بأن العبارة مجملة.

و كيف كان فقد ورد فى المقام روايتان، و إن كان ظاهر الوسائل و الكتب الفقهية أنه يكون هنا أربع روايات. لكن حيث إن ثلاثا منها رواها معاوية بن عمار و فى كثير منها يكون الراوى عنه هو ابن أبى عمير. و العبارات غير مختلفة إلّا يسيرا.

فالظاهر عدم تعدد روايات معاوية بن عمّار.

الأولى: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق، فعليه أن يرميها من قابل فإن لم يحج رمى عنه وليّه، فإن لم يكن له وليّ استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، فإنه (و إنّه خ ل) لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق. «۱»

و فى سندها محمد بن عمر بن يزيد الذى ذكر صاحب المدارك و غيره أنه لم يرد فيه توثيق و لا مدح يعتدّ به. فالرواية من حيث هى غير معتبرة، و لكن استناد المشهور إليها يجبر الضعف- كما فى الجواهر.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار- و قد عرفت أنّها واحدة و إن جعلت متعددة و لنقتصر على نقل واحدة منها- قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل نسى رمى الجمار، قال: يرجع فيرميها. قلت: فإنه نسيها حتى أتى مكّة، قال: يرجع فيرمى متفرّقا يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت: فإنه نسى أو جهل حتى فاته و خرج. قال: ليس

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۴

....

عليه أن يعيد. «۱» و فى بعضها التعبير فى الجواب عن السؤال الأخير بقوله: ليس عليه شيء.

و الاختلاف بين الروايتين بعد اعتبارهما كما مرّ، إنّما هو فى أمرين:

الأمر الأوّل: دلالة رواية عمر بن يزيد صدرا و ذيلا و خصوصا من حيث الذيل الوارد مورد التعليل، و هو قوله «فإنّه لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق» على أنّ مضى الأيام المذكورة يمنع عن صحة الرمى أداء أو قضاء، و أن ظرفه الزمانى يختص بتلك الأيام، و ثبوت الإطلاق فى صحيحة معاوية من جهة دلالتها على وجوب الرجوع من مكة للرّمى من دون تقييد بما إذا لم تمض أيّام التشريق.

و قد مرّ أن صاحب المدارك حمل عبارة الشرائع على الإطلاق و أن مقتضاها وجوب الرجوع من مكّة مطلقا، مع أن مقتضى حمل المطلق على المقيد تخصيص ذلك بصورة عدم الانقضاء، و قد مرّ أن صاحب الجواهر حمل عبارة الشرائع عليه بقرينة ما بعدها. فلا إشكال فى هذا الأمر.

الأمر الثانى: دلالة رواية عمر بن يزيد على أنه بعد مضى أيام التشريق يلزم الرمى من قابل سواء كان بنفسه أو بوليّه أو نائبه. و دلالة الصحيحة على أنه بعده ليس عليه شيء، و ظاهره عدم وجوب الرمى فى العام القابل، و عدم وجوب غيره من الكفارة أو مثلها أو أنه ليس عليه أين يعيد. و ظاهره عدم الوجوب فى القابل.

هذا، و المشهور و إن حكموا بالوجوب نظرا إلى رواية عمر بن يزيد، إلّا أنّ الظاهر ثبوت الجمع الدلالى بين الروايتين بجعل قوله «ليس عليه أن يعيد» قرينة

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۵

[مسألة ۲] فى ما يعتبر فى الرمى من الأمور

اشارة

مسألة ۲- يجب فى رمى الجمار أمور:

[الأوّل: النيّة]

الأوّل: النيّة الخالصة للّه تعالى كسائر العبادات.

[الثانى: إلقاءها بما يسمّى رميا]

الثانى: إلقاءها بما يسمّى رميا، فلو وضعها بيده على المرمى لم يجز. (۱)

على أن المراد من قوله «عليه أن يرميها من قابل» على الاستحباب- كما فى نظائره- فإن قوله «ليس عليه أن يعيد» فى الدّلالة على عدم الوجوب أظهر من دلالة قوله «عليه أن يرميها ..» على الوجوب، فيحمل الثانى على الاستحباب.

و عليه فمقتضى القاعدة هو الحكم بالاستحباب، كما مرّ أن المحقق صرح به فى النافع و تحتمله عبارة الشرائع، لكن حيث إن المشهور حكموا بالوجوب فمقتضى الاحتياط الوجوبى- كما فى المتن- هو الرمى من قابل و لو بالاستنابة.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لما يعتبر فى رمى الجمار من الأمور، من دون فرق بين رمى جمرة العقبة فقط الذى هو من أعمال يوم النحر و بين رمى الجمرات الثلاثة الذى يجب فى اليومين أو الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، فنقول:

الأوّل: النيّة، و قد مر التحقيق فيها فى الطواف و السعى و الوقوفين، و يزيد هنا وجود القضاء فيه دون الأمور المذكورة. فإذا كان عليه القضاء و الأداء، فاللازم التعيين فى النيّة لعدم تعين شيء من العنوانين بدون التعيين فى النيّة.

الثانى: الإلقاء بما يسمى رميا. فلا يصح الوضع و إن كان باليد. و الوجه فيه أن العنوان المأخوذ فى متعلق الوجوب نصّا و فتوى هو الرمى الذى يعتبر فيه الإلقاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۶

[الثالث: أن يكون الإلقاء بيده]

الثالث: أن يكون الإلقاء بيده. فلا يجز لو كان برجله، و الأحوط أن لا يكون الرّمى بآلة كالمقلاع و إن لا يبعد الجواز.

[الرّابع: وصول الحصاة إلى المرمى]

الرّابع: وصول الحصاة إلى المرمى، فلا يحسب ما لا تصل. (۱)

بنحو يصدق عليه هذا العنوان، و هو مغاير لعنوان الوضع، فهو لا يجزى و إن كان مستلزما للوصول.

(۱) الثالث: أن يكون الإلقاء بسبب اليد فى صورة الإمكان، فلا يجز لو كان بسبب الرجل. و لو فرض كونه أسهل فى بعض الأفراد.

و الوجه فيه الانصراف إلى اليد مع استمرار السيرة عليه و إن اختلف المسلمون فى ما يرمى به من جهة اعتبار كونه حصى أو عدم اعتباره و جواز رمى غيره من الأشياء الآخر، إلّا أن العمل استمر على الرّمى باليد.

و أمّا الرمى بالآلة كالمقلاع و إن كان بسبب اليد فقد احتاط فى المتن استحبابا أن لا يتحقق الرمى به مع أن الظاهر إن الاحتياط فى ذلك وجوبى ينشأ من الانصراف المذكور، و إن كان يبعّده فى الجملة أن الرمى فى الصيد و نحوه يكون بالآلة غالبا. و لا ينافى ذلك صدق الرّمى بوجه.

الرّابع: وصول الحصاة إلى المرمى و عدم كفاية مجرد نية الوصول و قصد الإيصال.

و السرّ فيه عدم تحقق رمى الجمرة، أى الرمى المضاف إليها بدون الوصول و الإصابة و إن كان قاصدا له. فالمعتبر مضافا إلى القصد تحقق المقصود.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۷

[الخامس: أن يكون وصولها برميه]

الخامس: أن يكون وصولها برميه. فلو رمى ناقصا فأتمّه حركـة غيره من حيوان أو إنسان لم يجز. نعم لو رمى فأصابت حجرا أو نحوه و ارتفعت منه و وصلت المرمى صحّ. (۱)

و يدلّ عليه صدر صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال:

فإن رميت بحصاة فوقعت فى محمل فأعد مكانها، و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار، أجزأك. «۱»

(۱) الخامس: أن يكون وصولها بسبب رميه، بمعنى عدم كون رميه ناقصا فى السببية. فلو كان كـذلك و كان الإتمام مستندا إلى حركـة غيره من حيوان أو إنسان بحيث لو لم تكن حركة الغير لم يكن رميه كافيا فى الإصابة و الوصول، لا يكون ذلك مجزيا و مثاله على ما فى الجواهر ما لو أصابت ثوب إنسان فنفضه حتى أصابت عنق بعير فحرّكه فأصابت.

نعم هنا فرضان آخران:

أحدهما: ما لو أصابت فى طريقه إنسانا أو غيره و وقعت على المرمى بعد الإصابة المذكورة من دون أن تكون الإصابة المزبورة مؤثرة فى الوصول بل واقعة فى طريقه و الظاهر أنه لا مانع منه. و أن ذيل الصحيحة المتقدمة آنفا ناظر إليه فهو مجز.

ثانيهما: ما لو أصابت فى طريقه شيئا صلبا فوقعت بإصابته على الجمرة. و الظاهر

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۸

[السّادس: أن يكون العدد سبعة]

السّادس: أن يكون العدد سبعة.

[السّابع: أن يتلاحق الحصيات]

السّابع: أن يتلاحق الحصيات. فلو رمى دفعة لا يحسب إلّا واحدة، و لو وصلت على المرمى متعاقبة، كما أنه لو رماها متعاقبة صحّ، و إن وصلت دفعة. (۱)

فيه عدم الإجزاء خلافا لصاحب الجواهر حيث حكم بالجواز، معلّلا بالصدق بعد أن كانت الإصابة على كلّ حال بفعله.

و الوجه فى عدم الإجزاء أنّ الإصابة المتحققة فى الخارج قد تأثرت من إصابة الحجر الصلب، و إن كان لو لم يصبه لأصاب الجمرة أيضا إلّا أن الواقع فى الخارج كان متأثرا من غيره أيضا. و هذا بخلاف الفرض الأول فإن الحكم فيه و إن كان عدم الإجزاء إلّا أن الملاك فيه نقصان السببية فى نفسه، فتدبّر.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال على المتن لو كان مراده خصوص الفرض الأخير أو الأعم منه، و من الفرض السابق.

(۱) أمّا اعتبار كون العدد سبعة، فيدل على اعتباره- مضافا إلى نفى وجدان الخلاف فيه كما فى الجواهر، بل عن المنتهى إجماع المسلمين عليه- الروايات المتعددة الواردة فى بعض خصوصيات المسألة الدالة على أن أصل اعتبار العدد المذكور كان أمرا مسلّما مفروغا عنه عند السائلين و الرواة، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر أيّهن نقص، قال: فليرجع و ليرم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۹

....

كلّ واحدة بحصاة، فإن سقطت عن رجل حصاة فلم يدر أيّهن هى فليأخذ من تحت قدميه حصاة و يرمى بها، .. «۱»

فإن الحكم بلزوم رمى كل واحدة بحصاة مع العلم الإجمالى بنقصان إحديهن، إنّما هو للتحفظ على عدد السبع و لزوم رعايته بنحو الجزم و اليقين.

و مورد الرواية و إن كان رمى الجمرات الثلاثة و محل البحث هو رمى جمرة العقبة، إلّا أن الرواية تدل على اعتبار العدد المذكور فيه أيضا. إمّا لأجل أنه لا فرق بين رمى الجمرات الثلاثة و بين رمى جمرة العقبة من هذه الجهة قطعا، و إمّا لأجل أن الجمرة العقبة إحدى الجمرات، فإذا كان العدد معتبرا فيها مع الإنضمام، فيكون معتبرا فيها مع الاستقلال أيضا، لأنه لا فرق بين الحالتين قطعا.

و رواية أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ذهبت أرمى فإذا فى يدى ست حصيات، فقال: خذ واحدة من تحت رجليك. «۲»

و مورد الرواية إمّا خصوص رمى جمرة العقبة الذى هو من مناسك منى أو أن مقتضى الإطلاق الشمول لرمى جمرة العقبة فيدل على المقام بالدلالة اللفظية.

و رواية عبد الأعلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له رجل رمى الجمرة بستّ حصيات فوقعت واحدة فى الحصى، قال يعيدها إن شاء من ساعته و إن شاء من الغد إذا أراد الرّمى، و لا يأخذ من حصى الجمار، .. «۳»

و الظاهر كون الواحدة الواقعة فى الحصى هى السّابعة. فيدل على لزوم العدد

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۰

....

المذكور و احتمال كون الواحدة من الست. فلا يكون دالّا على السبع. كما فى الجواهر فى غاية البعد.

و أمّا اعتبار تلاحق الحصيات الذى عبّر عنه صاحب الجواهر بالتفريق فى الرمى، و المراد لزوم التعدد فى الرمى حسب تعدد الحصيات بنحو التعاقب و التلاحق، فقد حكى عن الخلاف و الجواهر الإجماع عليه. بل لم يحك الخلاف فيه عن أحد من علماء المسلمين إلّا عطاء حيث حكم بإجزاء الرّمى بها دفعة.

و استدلّ عليه بالتأسى و السيرة المستمرة العمليّة من المسلمين، و يوضحه أنه لو لم يكن الرمى بالكيفية المزبورة متعيّنا لكان مقتضى

مراعاة الأسهل الرمى دفعة لسهولته، خصوصا مع ملاحظة الزحام الكثير و حرارة الهواء نوعا، فعدم التوسل إلى الأسهل قرينة على عدم كفايته و عدم الاجتزاء به.

و أمّا الاستدلال عليه بالروايات الدالة على استحباب التكبير عند رمى كل واحدة من الحصيات نظرا إلى أنه لو جاز الرمى مرة واحدة كفى تكبيرة واحدة، فتعدد التكبيرة يكشف عن تعدد الرمى فغريب جدّا، لأن غاية ما يستفاد من ذلك استحباب تعدّد الرمى لتتحقق التكبيرات السبعة. و أمّا الوجوب فلا دلالة له عليه، كما أن الاستدلال عليه باستحباب الرّمى خذفا- كما فى بعض الروايات- و هو أن يضع الحصى على الإبهام و يدفعه بظفر السبّابة حيث إنه لا يجتمع ذلك إلّا مع تعدد الرّمى كما هو ظاهر، غير تام، لأن مقتضاه استحباب التعدد الذى هو الموضوع للكيفية المزبورة و لا دلالة له على الوجوب، فالعمدة فى الدليل ما ذكرنا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۱

[مسألة ۳] فى موارد الشك فى الرمى

مسألة ۳- لو شك فى أنها مستعملة أم لا، جاز الرّمى بها، و لو احتمل أنّها من غير الحرم و حملت من خارجه لا يعتنى به، و لو شك فى صدق الحصاة لم يجز الاكتفاء به، و لو شك فى عدد الرمى يجب الرّمى حتى يتيقن كونه سبعا، و كذا لو شك فى وصول الحصاة إلى المرمى يجب الرّمى إلى أن يتيقن به، و الظنّ فى ما ذكر بحكم الشك، و لو شك بعد الذبح أو الحلق فى رمى الجمرة أو عدده لا يعتنى به، و لو شك قبلهما بعد الانصراف فى عدد الرّمى فإن كان فى النقيصة فالأحوط الرجوع و الإتمام و لا يعتنى بالشك فى الزيادة، و لو شك بعد الفراغ فى الصحة بنى عليها بعد حفظ العدد. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع كثيرة:

۱- الشك فى أن الحصاة التى يريد الرمى بها هل تكون مستعملة قبل هذا الرمى فى رمى صحيح أم لا؟

و الحكم فيه جواز الرّمى بها لجريان استصحاب عدم الاستعمال فيها بعد كون معنى البكارة المعتبرة فيها مجرد عدم الاستعمال فى الرّمى الصحيح. فلا يكون الاستصحاب بمثبت أصلا.

۲- الشك فى كونها من الحرم أو من خارجه و قد حملت إليه. و فى المتن أنّه لا يعتنى بهذا الاحتمال.

و الوجه فيه إن كان هو استصحاب عدم الحمل و عدم الانتقال، فهو لا يثبت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۲

....

كونها من الحرم و إن كان هو الظاهر، فيرد عليه مضافا إلى منع الصغرى أنه لا دليل على حجيّته. فالأحوط الاعتناء و رفع اليد عن الرّمى بها.

۳- الشك فى صدق عنوان الحصى الذى قد عرفت أنه يعتبر فيه أمران: كونه من جنس الحجر و عدم كونه كبيرا أو صغيرا جدّا. و لا يجوز الاكتفاء به بعد لزوم إحراز العنوان المأخوذ فى متعلّق الأمر، و هو عنوان الحصى.

۴- الشك فى عدد الرمى و احتمال النقص فيه. كما إذا دار الأمر بين الستة و السبعة و مقتضى أصالة عدم الإتيان بالعدد المشكوك، وجوب الرمى حتى يتيقن كونه سبعا.

۵- الشك فى وصول الحصى و إصابته الى المرمى و عدم إصابته. و مقتضى استصحاب عدم الإصابة وجوب الرمى إلى أن يتيقن بها.

۶- لو شك بعد الذبح أو الحلق بعد ملاحظة ترتبهما على رمى جمرة العقبة فى أصل رمى الجمرة وجودا و عدما أو العدد المعتبر فى

الرّمى. فلا يعتنى بهـذا الشك بعـد كون الشك بعـد التجاوز عن المحلّ و الدخول فى الغير، لفرض ترتب الذبح و الحلق على الرّمى و حدوث الشك بعدهما أو بعد إحديهما.

٧- الشك قبل الذبـح و الحلق بعـد الانصـراف عن الرّمى. كما إذا كان فى طريق الرجوع و شك فى عـدد الرمى و أن العـدد هل كان ستـة أو سـبعة- مثلا-؟ و قـد احتاط فى المتن وجوبا بالرجوع إلى الجمرة و الإتمام. و منشأه الشك فى جريان قاعدة التجاوز هنا. و إن كان الشك بعد الانصراف لعدم كون الانصراف مانعا عن إتمام الرمى و لحوق المشكوك، و مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان به. و فى هذا الفرض لو كان الشك فى الزيادة لا يعتنى به بعد كون الاستصحاب

[مسألة ۴] فى عدم اعتبار الطهارة فى الرمى

مسألة ۴- لا يعتبر فى الحصى الطّهارة، و لا فى الرّامى الطهارة من الحدث أو الخبث. (۱)

مقتضيا لعـدم الإتيان بالزائد المشـكوك. و بعبارة أخرى لا اختلاف بين مفاد الاستصـحاب و مقتضـى قاعدة التجاوز، بخلاف احتمال النقيصة.

٨- الشـك بعـد الفراغ فى الصـحة بعـد كون العـدد محفوظا. و الحكم فيه البناء على الصـحّة لأصالـة الصـحة فى العمل الصادر قطعا و شك فى صحته و فساده.

(۱) أمّا عـدم اعتبار الطهارة فى الحصـى فلعدم الدّليل عليه، و مقتضـى القاعدة العدم و مثله عدم اعتبار الطهارة من الخبث فى الرامى و أمّا عـدم اعتبـار الطهـارة من الحـدث فى الرّامى فهو المشـهور، و إن اعتبارهـا إنّما هو على سبيل الاسـتحباب لكن حكى عن السـيّد و المفيد و أبى على التعبير بعدم الجواز و ظاهره عدم الجواز الوضعى الذى يرجع إلى الاعتبار.

و الرّوايات الواردة فى هذا المجال على طائفتين، بمقتضى ظاهرها:

الطائفة الأولى: ما هو دليل للمشهور، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و يستحبّ أن ترمى الجمار على طهر. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۳.

....

و رواية أبى غسان حميد بن مسـعود، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رمى الجمار على غير طهور، قال: الجمار عندنا مثل الصّفا و المروة حيطان إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرّك، و الطّهر أحبّ إلىّ، فلا تدعه و أنت قادر عليه. «۱»

الطائفة الثانية: ما ظاهره الاعتبار، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الجمار، فقال: لا ترم الجمار إلّا و أنت على طهر. «۲»

و مثلها رواية على بن الفضل الواسطى المروية فى قرب الإسناد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: لا ترم الجمار إلّا و أنت طاهر. «۳»

و الظاهر أن المراد من إسناد الطهارة إلى الإنسان لا إلى أعضاء جسده هى الطهارة عن الحدث- كما لا يخفى.

هذا، و الظاهر أن مقتضـى الجمع العرفى بين الطائفتين هو حمل الطائفة الثانية على النهى التنزيهى الذى لا يجتمع مع الاعتبار، و الحكم

بالاستحباب الذى ذهب إليه المشهور، و يجرى هذا الاحتمال فى كلام المخالفين للمشهور.

ثم أن صاحب الجواهر حكى عن بعض الأصحاب استحباب الغسل عند إرادة الرّمى. و قد ورد فى هذا المجال رواية صحيحة، جعلها فيها فى الوسائل روايتين مع وضوح عدم التعدد، و إن كان بينهما اختلاف يسير فى الذيل.

إحديهما: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الغسل إذا رمى

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۶.

....

الجمار، فقال: ربما فعلت فأمّا السنّة فلا و لكن من الحرّ و العرق. «۱»

ثانيتهما: صحيحة عنه عليه السّلام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الغسل إذا أراد أن يرمى، فقال: ربما اغتسلت فأمّا من السنّة فلا. «۲»

و صاحب الجواهر بعد المناقشة فى الاستحباب لأجل الروايتين، قال: اللّهمّ إلا أن يكون المراد من نفى السنّة أنه لم يرد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعله لأمور رجّحت ذلك بالنسبة إليه و إن كان هو راجحا فى نفسه.

و هذا التوجيه يجرى فى الرواية بناء على النقل الثانى، و أمّا على النقل الآخر فظاهره أنه بلحاظ الحرّ و العرق، لا بلحاظ الاستحباب فى نفسه، و يؤيده التعبير ب «ربما» الظاهر فى الترك أحيانا.

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۴.

[مسألة ۵] فى الاستنابة فى الرّمى

مسألة ۵- يستناب فى الرّمى من غير المتمكن كالأطفال و المرضى و المغمى عليهم، و يستحبّ حمل المريض مع الإمكان عند المرمى و يرمى عنده بل هو أحوط. و لو صحّ المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تمامية الرمى من النائب لا تجب الإعادة، و لو كان ذلك فى الأثناء، استأنف من رأس و كفاية ما يرمى (رماه ظ) النائب محلّ إشكال. (۱)

---

(۱) أمّا جريان النيابة- التى هى أمر على خلاف القاعدة على ما تقدم فى مبحث الحج النيابى- فى الرمى فى موارد العذر المحقق فى عناوين خاصة بخلاف الوقوفين، حيث إنهما لا يقبلان النيابة إلّا فى ضمن الحج الواقع نيابة. فيدل عليه روايات مستفيضة، عمدتها:

صحيحة معاوية بن عمّار و عبد الرّحمن بن الحجاج، جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الكسير و المبطون يرمى عنهما، قال: و الصبيان يرمى عنهم. «۱»

و موثقة إسحاق بن عمّار، أنه سأل أبا الحسن موسى عليه السّلام عن المريض ترمى عنه الجمار؟ قال: نعم يحمل إلى الجمرة و يرمى

عنه. قلت لا يطيق «ذلك» قال يترك فى منزله و يرمى عنه. «۲»

و صحيحة رفاعة بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل أغمى

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۷

....

عليه، فقال يرمى عنه الجمار. «۱»

و غير ذلك من الروايات الواردة فى العناوين الخمسة مطلقا أو مع تقييد المريض بعدم الاستطاعة أو المغلوب، فلا إشكال فى أصل الحكم و هى مشروعية النيابة فى الرّمى فى الجملة، إنّما الإشكال فى بعض الخصوصيات، فنقول:

لا إشكال فى جريان النيابة فى الرمى فى مورد العذر إذا كان مستوعبا لجميع الوقت و هو من أول طلوع الشمس إلى غروبها، كما أنه لا إشكال فى عدم جريانها إذا لم يكن إلّا فى بعض الوقت بحيث يمكن الإتيان به بالمباشرة بعده، لوضوح أن العذر فى بعض الوقت لا يكفى فى جريان النيابة بعد العلم بزواله فى البعض الآخر كذلك.

و أمّا لو فرض وجوده فى بعض الوقت مع احتمال بقائه إلى آخر الوقت و احتمال عدم بقائه و ارتفاعه، فالظاهر جواز الاستنابة فيه، استنادا إلى استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت. فإن البقاء مشكوك يجرى فيه الاستصحاب بلحاظ أثره الشرعى المترتب عليه فى الحال، و هو جواز الاستنابة فى أوّل الوقت كجواز البدار فى التيمم مع احتمال بقاء الفاقدية إلى آخر الوقت.

ثم أنه لو بقى العذر فى الفرض المزبور إلى آخر الوقت، فلا إشكال فى الإجزاء و الكفاية.

و أمّا لو لم يبق بل ارتفع بحيث يمكن له الرمى بالمباشرة فى الوقت، فالظاهر هو الإجزاء و عدم لزوم الاستئناف مباشرة لأجل قاعدة الإجزاء المحققة فى الأصول.

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۸

....

و لو نوقش فيها لكان مقتضى الروايات الواردة فى المقام هو الإجزاء كما هو المتفاهم منها عند العرف، فان مفادها لا يكون مجرد بيان المشروعية للنيابة فى الرمى فى الجملة، بل هو مع صحة الرمى الواقع نيابة فى مورد العذر و عدم لزوم الإعادة- كما لا يخفى.

نعم هنا فرض رابع، و هو زوال العذر فى أثناء الرمى و إمكان الإتيان بالمجموع مباشرة و لا شبهة فيه فى عدم جواز إكمال النائب الباقى بعد ارتفاع العذر و زوال الإغماء و المرض- مثلا.

إنّما الإشكال فى لزوم استئناف المجموع من رأس مباشرة أو كفاية ما رماه النائب و إكمال المنوب عنه الباقى. فيه وجهان:

و الظاهر هو الوجه الأوّل، لعدم وضوح شمول الروايات المتقدمة لهذه الصورة.

و قد عرفت أنّ النيابة إنما تكون على خلاف القاعدة، و يحتاج جريانها فى مورد إلى قيام الدليل الظاهر فيه. و عليه فاللازم هو الاستئناف من رأس و عدم الاكتفاء بما رماه النائب. نعم مقتضى الاحتياط الراجح هو الجمع بين الأمرين.

بقى فى هذه المسألة أمران:

أحدهما: أنّ الظاهر هو استحباب حمل المريض فى صورة الإمكان إلى محلّ الرمى و الرمى فى حضوره. و إن كان ظاهر الموثقة و بعض الروايات الآتية فى مسألة الرمى فى الليل هو الوجوب. و لذا جعله فى المتن أحوط.

ثانيهما: أنّ الظاهر ان جريان النيابة فى الموارد الخمسة المذكورة إنّما هو بعد تحقق الاستنابة من المنوب عنه و صدور الإذن منه. نعم فى الصبى لا يحتاج إلى الاستنابة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۹

[مسألة ۶] فى من كان معذورا فى الرمى يوم العيد

مسألة ۶- من كان معذورا فى الرّمى يوم العيد جاز له الرّمى فى الليل. (۱)

بل يتصدّى الولى لنفسه أو يستنيب هو، و لا حاجة إلى إذن الصبى، كما أنه فى المغمى عليه لا مجال للاستنابة لعدم إمكانها، بل يتصدّى الولى لذلك، و مع عدمه المؤمنون، بل ربما يستفاد من صحيحة رفاعة المتقدمة الوجوب بنحو الواجب الكفائى بناء على كون قوله: «يرمى عنه الجمار» دالّا على وجوب الرمى عنه، لا مجرد مشروعية النيابة بالإضافة إليه.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: و لا يجوز أن يرمى ليلا إلّا لعذر كالخائف و المريض و الرعاة و العبيد. و قال فى الجواهر عقيبه: بلا خلاف أجده فيه.

و المستند الروايات الكثيرة الواردة فى هذه المسألة، مثل:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن يرمى الخائف بالليل و يضحى و يفيض باللّيل. «۱»

و موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص للعبد و الخائف و الراعى، فى الرمى ليلا. «۲»

و صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى الخائف: لا بأس

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۰

....

بأن يرمى الجمار بالليل و يضحى باللّيل و يفيض باللّيل. «۱»

و رواية أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى ينبغى له أن يرمى بليل من هو؟ قال: الحاطبة و المملوك الذى لا يملك من أمره شيئا، و الخائف و المدين و المريض الذى لا يستطيع أن يرمى، يحمل إلى الجمار فإن قدر على أن يرمى و إلّا فارم عنه و هو حاضر. «۲»

و المستفاد من الروايات جواز الرّمى فى الليل بالإضافة إلى العناوين المذكورة فيها. و جامعها عنوان المعذور كما فهمه الفقهاء.

و غير خفى أنّ هذه العناوين تختلف مع الطوائف الثلاثة الذين رخص لهم النفر من المشعر إلى منى قبل طلوع الفجر، حيث إنّ الظاهر جواز الرمى لهم بعد الورد إلى منى و إن لم يطلع الفجر من ليلة العيد، فضلا عن طلوع الشمس يومه. كما وقع التصريح بذلك فى بعض الروايات الدالة على الترخيص. فإن النساء بعنوانهن من جملة تلك الطوائف مع أنه لا يصدق عليهن عنوان المعذور إلّا بالإضافة

إلى بعضهن كالرجال.

و الثمرة تظهر فى جواز الرمى فى الليل فى غير ليلة العيد، فإنه لا- يجوز على الطوائف المذكورة ذلك إلّا مع الدخول فى عناوين روايات هذا الباب، كالخائف- مثلا- فى بعض مصاديقه.

و كيف كان ظاهر روايات المقام الدالة على جواز الرّمى فى الليل أنه لا فرق فى

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۱

....

الليل بين المتقدم و المتأخر لعموم النصوص و الفتاوى. كما ذهب إليه صاحب الجواهر تبعا لكاشف اللثام.

و لكن قال فى محكيّ المدارك: «و الظاهر أن المراد بالرّمى ليلا- رمى جمرات كل يوم فى ليلته، و لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة، لأنه أولى من الترك أو التأخير، و ربما كان فى إطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه».

و مقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين صورتى التمكن و عدمه، و عليه فيجوز للمعذور فى الليلة الثانى عشر رمى الجمار مرتين، مرة لليوم الماضى و أخرى لليوم الآتى.

فرع هل المريض الذى لا يتمكن من الرمى فى اليوم، يجب عليه أن يستنيب للرمى فى اليوم، أو يتعين عليه أن يصبر و يرمى بالمباشرة فى الليل، أو يتخير بين الأمرين، وجوه:

ظاهر الماتن قدّس سرّه فى الجواب عن السؤال عنه هو الوجه الثالث، و لعلّ وجهه جريان كلا الدليلين بالإضافة إليه الدليل الدال على أن غير المتمكّن يرمى عنه الجمار. و قد ورد بعض رواياته فى خصوص المريض.

و الدليل الدّال على أن المعذور عن الرّمى فى اليوم يرمى فى الليل، و حيث إنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر فهو يتخير بين الأمرين و يحتمل ترجيح الثانى على الأوّل، لأن النيابة أمر على خلاف القاعدة لا يصار إليها إلّا مع قيام الدليل الواضح عليها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۲

[مسألة ۷] فى جواز الرّمى ماشيا و راكبا

مسألة ۷- يجوز الرّمى ماشيا و راكبا، و الأوّل أفضل. (۱)

و مع وجود الدليل على توسعة زمان الرّمى بالإضافة إلى الليل و لو بالنسبة إلى خصوص بعض العناوين لا يصار إلى النيابة. و لعلّ فى رواية أبى بصير المتقدمة إشارة لو لا دلالة إلى ذلك، فتدبر. فالأحوط الرمى فى الليل فى الفرض المزبور.

(۱) قد وقع التصريح فى جملة من الكتب الفقهية بأنّ المستحب هو الرمى ماشيا.

و الظاهر أنّ المراد هو الرّمى راجلا. لأنّ الرّمى يغاير الطواف و السعى حيث إن الحركة مأخوذة فى مفهومهما، بخلاف الرّمى، فإنه لا تعتبر الحركة فى معناه و ماهيته.

فالمراد من عنوان الماشى هو الراجل فى مقابل الرّاكب. نعم فى الحركة عن الخيمة التى هى مقرة إلى محلّ الرمى يتصور عنوان الماشى.

و كيف كان فالدليل على الاستحباب و جواز الرّمى راكبا ملاحظة الجمع بين الرّوايات المتعددة الواردة فى المقام، مثل:
صحيحة على بن جعفر عن أخيه عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرمى الجمار ماشيا. «۱»
و رواية أحمد بن محمّد بن عيسى، انّه رأى أبا جعفر عليه السّلام رمى الجمار راكبا. «۲»
و مرسلة محمد بن الحسين عن بعض أصحابنا عن أحدهم عليه السّلام فى رمى الجمار، أن

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۱.
(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن ح ۱.

....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رمى الجمار راكبا على راحلته. «۱»
و رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل رمى الجمار و هو راكب، فقال: لا بأس به. «۲»
هذا، و عن المبسوط و السرائر: انّ الركوب أفضل، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رماها راكبا.
و فى محكى المدارك: لم أقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الأصحاب.
قلت: لو كان المراد أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رماها راكبا أحيانا فهو لا يدل على استحبابه، خصوصا بعد دلالة صحيحة على بن جعفر، على أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يرمى الجمار ماشيا.
و لو كان المراد استمرار عمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الرمى راكبا، فلا يكون فى البين ما يدل عليه أصلا.
ثم إن هنا بعض الروايات المتعرضة لكيفيّة الحركة إلى محل الرّمى، مثل:
رواية عنبسة بن مصعب، قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام بمنى يمشى و يركب، فحدثت نفسى أن أسأله حين أدخل عليه، فابتدأنى هو بالحديث، فقال: إن على بن الحسين عليه السّلام كان يخرج من منزله ماشيا إذا رمى الجمار و منزلى اليوم أنفس (أبعد) من منزله فأركب حتى آتى إلى منزله، فإذا انتهيت إلى منزله مشيت حتى أرمى الجمار «الجمرة». «۳»
و مرسلة الحسن بن صالح عن بعض أصحابه، قال: نزل أبو جعفر عليه السّلام فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حتى توجه ليرمى الجمرة عند مضرب على بن

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن ح ۲.
(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن، ح ۴.
(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۲.

....

الحسين عليه السّلام فقلت له: جعلت فداك لم نزلت هاهنا؟ فقال: إنّ هذا مضرب على بن الحسين عليه السّلام و مضرب بنى هاشم و أنا أحبّ أن أمشى فى منازل بنى هاشم. «۱»

و رواية على بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يمشى بعد يوم النحر حتى يرمى الجمرة، ثم ينصرف راكبا و كنت أراه ماشيا بعد ما يحاذى المسجد بمنى. «۲»

و فى دلالة بعضها على استحباب المشى إلى الرّمى بعنوانه تأمل و إشكال، و الأمر سهل.

تنبيه ينبغى فى باب الرّمى التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنه ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى معنى الجمرة، و المراد منها ما ملخّصه:

«أن المراد منها البناء المخصوص أو موضعه، إن لم يكن كما فى كشف اللثام. سمّى بذلك لرميه بالحجار الصغار المسماة بالحجار، أو من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها أو من الاجمار بمعنى الإسراع، لما روى- فى نهاية ابن الأثير- أن آدم عليه السّلام رمى فأجمر إبليس من بين يديه، أو من جمرته و زمرته اى نحيته، و فى الدروس انّها اسم لموضع الرّمى و هو البناء أو موضعه مما يجتمع من الحصى، و قيل هى مجتمع الحصى لا السائل منه. و صرّح على بن بابويه بأنه الأرض.

و لا يخفى عليك ما فيه من الإجمال- إلى أن قال بعد ترجيح كلام الدروس على كلام كشف اللثام الظاهر فى تقييد الصدق على الأرض بزوال البناء معللا استبعاد موقف الصدق عليه: و يمكن كون المراد بها المحلّ بأحواله التى منها الارتفاع ببناء أو

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۵

....

غيره أو الانخفاض».

و فى رواية أبى غسان المتقدمة، تشبيه الجمار بالصفا و المروة و أنّها حيطان، و ظاهرها كون المراد منها هو البناء، لكن الرواية غير معتبرة.

ثانيهما: ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنّ الجمرة الموجودة فى زمن النبى و الأئمة عليهم السّلام لا ريب فى تغييرها لعدم إمكان بقائها فشخصها لا يلزم رميه جزما، بعد عدم إمكان البقاء، و بقاء حكم الرمى إلى يوم القيامة قطعا.

و عليه فإذا كان التغيير بنحو بنى بعد زوالها جمرة أخرى أو رممت أو طليت بالجص و السمنت بحيث يعدّ ذلك جزء منها لا بأس برميها.

و أمّا إذا فرض أنه بنى على الجمرة بناء آخر مرتفع أعلى من الجمرة السّابقة الموجودة فى زمانهم عليهم السّلام كما فى زماننا هذا، فلا يجتزى برمى المقدار الزائد المرتفع لعدم وجود هذا المقدار فى زمانهم، فلم نحرز جواز الاكتفاء برمى هذا المقدار.

قال: و الأحوط لمن لا يتمكن من رمى نفس الجمرة القديمة أن يرمى بنفسه المقدار الزائد المرتفع و يستنيب شخصا آخر لرمى الجمرة القديمة المزيد عليها.

و يرد عليه:

أوّلا: أن البناء على الجمرة بناء آخر مرتفع أعلى من الجمرة السّابقة يستلزم الإضافة و الزيادة بالنّسبة إلى الأصل أيضا و لا يكون التغيير حينئذ بمجرد الكيفية فقط، بل التغيير فى الكمية أيضا أصلا و فوقا و حينئذ فاللازم عدم الاجتزاء برمى الأصل أيضا و لا مجال للالتزام به.

و ثانيا: أنه مع قطع النظر عما ذكرنا، نقول: أن ارتفاع الجمرة لا يستلزم خروج المقدار المرتفع عن عنوانها، فإن الجمرة سواء كان

المراد بها الأرض أو كان المراد البناء باقية بعنوانها، و لا تكون الجمرة المرتفعة جمرة و إضافة بل المجموع هى الجمرة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۶

....

و يؤيد ما ذكرنا التوسعة المتحققة فى المسجدين: المسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث إنّها لا توجب خروج الزائد عن العنوان و لا عن الأحكام المترتبة عليهما، فإذا قلنا بالتخيير بين القصر و الإتمام فى خصوص المسجدين لا فى مجموع البلدين يكون التخيير المزبور ثابتا فى جميع أجزائهما و لو الأجزاء الحادثة فى الأزمنة المتعددة.

كما أنّ الإحرام للحج بالإضافة إلى المتمتع اللّازم وقوعها فى بلد مكّة قد مرّ البحث سابقا فى أنه يجوز إيجاده من أية نقطة من نقاط مكة و حتى النقاط الحادثة فى الأزمنة الأخيرة، و قد تقدم الاستدلال عليه.

و عليه فالتوسعة لا- تقتضى عدم توسعة الحكم و المقام من هذا القبيل، فإن الارتفاع لا يقتضى سلب العنوان، و هو الملاك فى الأحكام- كما لا يخفى.

فيجوز من المقدار المرتفع الموجود فى هذه الأزمنة أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۷

۲- الهدى

اشارة

الثانى من الواجبات، الهدى. و يجب أن يكون إحدى النعم الثلاث:

الإبل و البقر و الغنم، و الجاموس بقر، و لا- يجوز سائر الحيوانات. و الأفضل الإبل ثم البقر، و لا- يجزى واحد عن اثنين أو الزيادة بالاشتراك حال الاختيار، و فى حال الاضطرار يشكل الاجتزاء، فالأحوط الشركة و الصوم معا. (۱)

(۱) فى هذا الأمر جهات من الكلام:

الجهة الأولى: فى أنه يختص وجوب الهدى بحج التمتع بخلاف رمى جمرة العقبة و الحلق أو التقصير. و أمّا غير حج التمتع فلا يجب فيه الهدى.

قال اللّه تبارك و تعالى: .. فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱»

و مقتضى ظاهره أنه فى صورة الأمن و عدم الإحصار يجب على المتمتع ما استيسر من الهدى.

و الروايات الدالة على ذلك كثيرة، مثل:

صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الذى يلى المفرد للحج فى الفضل؟

فقال: المتعة، فقلت: و ما المتعة؟ فقال: يهلّ بالحج فى أشهر الحج فإذا طاف بالبيت فصلّى الركعتين خلف المقام و سعى بين الصّفا و المروة و قصّر و أحلّ، فإذا كان يوم

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۸

....

التروية و أهلّ بالحج و نسك المناسك و عليه الهدى، فقلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنة و أوسطه بقرة و أخفضه شاة، .. «۱»

و رواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام من تمتع فى أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى يحضر الحاج من قابل فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنّما هى حجة مفردة و إنّما الأضحى على أهل الأمصار. «۲»

و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى أن الهدى من خصائص حج التمتع و لا يجب فى غيره.

لكن هنا رواية ربما يكون ظاهرها غير ذلك، و هى صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل اعتمر فى رجب، فقال: إن كان أقام بمكّة حتى يخرج منها حاجّا فقد وجب عليه هدى، فإن خرج من مكّة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدى. «۳»

و قد حملها الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب على من بقى و أقام بمكة ثم تمتع بالعمرة إلى الحج، و لازمة خروجه من مكّة فى الحج. لأن إحرام حج التمتع لا بد و أن يقع فى مكّة، و الشرطية الثانية ناظرة إلى غير المتمتع.

و يحتمل الحمل على وجوه أخر، مثل الحمل على ضرب من الندب أو على أنه ليس المراد بالهدى ما هو الواجب فى حج التمتع، بل المراد به هى الكفارة بلحاظ

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الخامس، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب العاشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأوّل، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۹

....

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۲۰۹

وجوب الحج عليه من خارج مكة بالنذر أو غيره فأحرم منها.

و قد احتمل فى الجواهر أن ما فى الدروس بعد نقل الحديث من أن فيه دقيقة إشارة إلى هذا الوجه. و على تقدير عدم إمكان الحمل لا بد من ردّ علمه إلى أهله- كما لا يخفى.

و كيف كان فلا شبهة فى وجوب الهدى فى التمتع بل فى اختصاصه به و عدم وجوبه فى غيره حتى القران لعدم تعينه بوجه.

نعم وقع الكلام فى أن المكى إذا تمتع هل يجب عليه الهدى أم لا؟ فالمشهور شهرة عظيمة هو الأوّل، بل فى الجواهر: لم يحك الخلاف فيه إلّا عن الشيخ فى المبسوط جزما و الخلاف احتمالا.

و الوجه فى خلافه قوله تعالى فى ذيل الآية المتقدمة ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ بناء على رجوع اسم الإشارة إلى الهدى لا إلى التمتع، لأنه كقوله من دخل دارى فله درهم، ذلك لمن لم يكن عاصيا فى الرجوع إلى الجزاء دون الشرط.

و أجيب عنه بأن مقتضى كون كلمة «ذلك» إشارة إلى البعيد أن يكون المشار إليه بها هو التمتع دون الهدى.

أقول: البحث فى الآية يقع تارة بملاحظة ما هو مقتضاها فى نفسها مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها، و أخرى مع ملاحظة تلك الروايات.

أمّا مع قطع النظر عنها، فالظاهر أن وقوع اسم الإشارة عقيب الجملة الشرطية التى أشير به إليها يقتضى أن يكون المشار إليها هو مفاد الجملة الشرطية، و هو ثبوت

....

الملازمة بين الشرط و الجزاء و ترتب الثانى على الأوّل. فالمشار إليه بكلمة «ذلك» فى الآية الشرطية هى ترتب وجوب الهدى على حج التمتع الذى هو مفاد الشرطية فى قوله تعالى فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و لا معنى لإرجاعه إلى الهدى وحده، و لا وجه لإرجاعه إلى مشروعية التمتع بعد عدم كون الآية مسوقة لبيانها، بل غاية مفادها أن التمتع يلازم وجوب الهدى.

و عليه فلا وجه للإشارة إلى التمتع، و إن حكى عن أبى حنيفة. فالآية بمقتضى ظاهرها تنطبق على فتوى الشّيخ قدّس سرّه لا بالتقريب الذى أفاده بل بالتقريب الذى ذكرنا.

و أمّا مع ملاحظة الروايات المفسرة فلا يبقى ارتياب فى أن مفاد الآية بلحاظ الذيل هى مشروعية التمتع لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فانظر مثل:

صحيحة عبيد اللّه الحلبى و سليمان بن خالد و أبى بصير، كلّهم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس لأهل مكّة و لا لأهل مرّ و لا لأهل سرف متعة، و ذلك لقول اللّه عزّ و جلّ:

ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. «۱» و «مرّ» موضع على مرحلة من مكّة و «سرف» ككتف موضع قرب التنعيم.

و دلالة الرواية على أن المراد بالكتاب هى مشروعية التمتع و وجوبه واضحة إلّا أن الاستشهاد بالكتاب لا بد و أن يكون مبتنيا على ظهوره و دلالة العرفية التى يكون العرف حاكما بمفاده، و قد عرفت منع الظهور فى الآية فى نفسها.

و مثلها: صحيحة على بن جعفر، قال: قلت لأخى موسى بن جعفر عليه السّلام لأهل مكة

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس، ح ۱.

....

أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا، لقول اللّه عز و جل ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. «۱»

نعم، صحيحة زرارة ظاهرة فى التفسير و خالية عن الاستشهاد. حيث روى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام قول اللّه عز و جل فى كتابه: .. ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ .. «۲»، قال: يعنى أهل مكة ليس عليهم متعة، .. «۳»

فلا يبقى بملاحظة الروايات المتقدمة و مثلها إشكال فى المراد من الآية، و عليه فمقتضى إطلاق ما دل على وجوب الهدى على المتمتع أنه لا فرق بين المتمتع النائى و بين المكّى إذا تمتع و لو استحبابا. فإن استحباب الشروع لا ينافى الوجوب بعد وجوبه بالشروع.

الجهة الثانية: فى أن الهدى لا بد و أن يكون إحدى النعم الثلاث: الإبل و البقر و الشاة.

و يدل عليه قوله تعالى: .. لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ .. «۴» فإن الأنعام لا يصدق إلّا على الثلاث المذكورة التى فى رأسها الإبل، بحيث إنه قيل بعدم صدق الجمع إذا لم يكن الإبل فى البين، فإضافة البهيمة إلى الأنعام إنما هى من قبيل إضافة الجنس إلى النوع، كما أن التوصيف بالثلاثة إنّما هو للتوضيح

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس ح ۳.

(۴) سورة الحج (۲۲): ۳۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۲

....

لا للاحتراز.

و كذا يدل عليه مثل صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على السؤال عن الهدى.

و الجواب بأن أفضله الإبل و أوسطه البقرة و أخفضه الشاة. فإن مفادها عدم خروجه عن هذه الأنواع الثلاثة، مع أن مقتضى السيرة العملية المستمرة من الصدر الأول إلى يومنا هذا ذلك. و لم ينقل من أحد منهم الخلاف، فلا شبهة فى هذه الجهة.

و أمّا الجاموس فقد وردت فيه رواية على بن الريّان بن الصلت، كتب إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام يسأله عن الجاموس عن كم يجزى فى الضحية؟ فجاء فى الجواب:

إن كان ذكرا فمن واحد و إن كان أنثى فمن سبعة. «۱»

الجهة الثالثة: فى عدم إجزاء الهدى الواحد إلّا عن الواحد. فلا يجتزى؟؟؟؟؟

اثنين أو الزيادة بالشركة، كما هو المشهور، بل فى الجواهر: عن ضحايا الخلاف الإجماع عليه.

و يدل عليه- مضافا إلى قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» نظرا إلى أنّ «من» للتبيين. و المراد بالهدى المستيسر هو بيان النعم الثلاثة و أن الميسور منها كاف دون إجزاء الهدى و أبعاضه. و كذا قوله تعالى عقيبه: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ .. «۳»

لظهوره فى أن المراد عدم وجدان الهدى الكامل التامّ- الروايات الكثيرة المتعددة مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا يجوز البدنة و البقرة إلّا عن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) نفس المصدر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۳

....

واحد بمنى. «۱»

و المراد بعدم الجواز هو عدم الإجزاء. و لا اختصاص للحكم بالبدنة و البقرة، بل يشمل الشاة أيضا. و عدم التعرض لها باعتبار عدم

تحقق غرض الشركة فيها غالبا، باعتبار عدم كثرة قيمتها.

و التخصيص بمنى و إن كان يوجب خروج الأضحية بغيرها، إلّا أن مقتضى الإطلاق أنه لا فرق فى منى بين الهدى و غيره. و القدر المتيقن هو الأوّل.

و رواية محمد بن علىّ الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النفر تجزيهم البقرة؟

قال: أمّا فى الهدى فلا و أمّا فى الأضحى فنعم. «۲»

و؟؟؟؟ الرواية ظاهرة الدلالة على عدم إجزاء الهدى الواحد، و لو كان بقرة عن غير الواحد إلّا أنّ فى سندها محمد بن سنان.

و صحيحة الحلبى - الذى يراد به عند الإطلاق عبيد اللّه بن على الحلبى - عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تجزى البقرة أو البدنة فى الأمصار عن سبعة و لا تجزى بمنى إلّا عن واحد. «۳»

فلا إشكال بملاحظة ما ذكر فى عدم الإجزاء فى حال الاختيار و عدم الضرورة.

و أمّا فى حال الضرورة فالمشهور هو عدم الإجزاء أيضا. و لكنه و ذكر فى الشرائع بعد الحكم بعدم الإجزاء مطلقا: و قيل يجزى مع الضرورة عن خمسة و عن سبعة إذا كانوا أهل خوان واحد، و ظاهره أنّ القول المقابل للمشهور هو الحكم بالإجزاء مع

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۴

....

وجود الضرورة و كون المشتركين أهل خوان واحد. و ذكر بعده فى الجواهر أنه لم يعرف القائل بذلك. بل حكى عن جماعة الجواز عند الضرورة مطلقا، كالشيخ فى جملة من كتبه، و عن بعض الكتب الجواز إذا كانوا أهل خوان واحد.

و الروايات الواردة فى هذا المجال كثيرة. لكن المهمّ منها ثلاث روايات معتبرة:

إحديها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا فى مسيرهم و مضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا بقرة؟ قال لا- أحبّ ذلك إلّا من ضرورة. «۱»

و الرواية ظاهرة الدّلالة على جواز الاجتماع فى ذبح بقرة واحدة فى حج التمتع فى حال الضرورة، من دون فرق بين القول بأن التعبير فى الجواب بقوله: «لا أحبّ» ظاهر فى الكراهة المصطلحة، و بين القول بأنه ظاهر فى المبغوضية التى تجتمع مع الحرمة و الكراهة. فإنه على أى تقدير يكون مفاده الجواز فى صورة الضرورة، كما أنه من الواضح ثبوت الهدى فى حج التمتع مطلقا، سواء كان واجبا أو مستحبّا. فإن التمتع المستحب يصير واجبا بالتلبس به و الشروع فيه. فيجب فيه الهدى.

و هذه الصحيحة صالحة للتقييد لإطلاق الروايات المتقدمة الذى كان مقتضاه عدم الفرق بين الاختيار و الاضطرار - كما لا يخفى.

ثانيتها: صحيحة حمران، قال: عزّت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل أبو جعفر عليه السّلام عن ذلك، فقال: اشتركوا فيها، قال: قلت: كم؟ قال: ما خفّ فهو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۵

....

أفضل. قال: فقلت عن كم تجزى؟ فقال عن سبعين. «۱»

و الظاهر أنّه لا خصوصية لسبعين، بل هى كناية عن الكثرة. و هذه الرواية و إن كان مفادها جواز الاشتراك مطلقا إلّا أن رواية الحلبى المتقدمة المفصلة بين الهدى و غيره تصلح لتقييد هذه الرواية بغير الهدى، و إن كان يبعده أن الحمل عليه يوجب الحمل على الأفراد النادرة لندرة غير الهدى بمنى، و دعوى كون أكثر الحجاج سابقا كان حجّهم حجّ إفراد ممنوعة جدّا.

ثالثتها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يجزى البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد. «۲»

و الظاهر أنّها الرواية المعتبرة الوحيدة الدلالة على استثناء ما إذا كان الشركاء أهل خوان واحد، بعد ظهور أنه لا خصوصية للبقرة بوجه.

و أورد عليه تارة بأن وقوع أبى الحسين النخعى فى سند هذه الرواية و فى سند صحيحة الحلبى المتقدمة قرينة على أن مورد هذه الرواية الأضحية لا الهدى الواجب.

و أخرى بأنه على تقدير الإغماض عن تلك الرواية تكون دلالتها على الاجتزاء حتى فى الهدى الواجب بالإطلاق. فتقع المعارضة بينها و بين رواية الحلبى المتقدمة الدالة على عدم إجزاء الاشتراك فى الهدى. فإن مقتضى إطلاقها أنه لا فرق بين ما إذا كانوا من أهل خوان واحد و عدمه. و النسبة عموم من وجه، و مادة الاجتماع هو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۶

....

الهدى بالإضافة إلى جماعة يكونون أهل خوان واحد.

فإن صحيحة معاوية تدل بالإطلاق على الاجتزاء و رواية الحلبى على عدمه، فيتعارضان و يرجع إلى إطلاق الأدلة العامّة الدّالة على لزوم الهدى التام الكامل على كل متمتع.

و الإيراد الأوّل مدفوع بأن وقوع راو واحد فى سند الروايتين لا ينافى التعارض بينهما و لا موجب لجعله قرينة على التصرف فى دلالة الأخرى بوجه، بل اللازم ملاحظة نفس الدلالتين- كما هو ظاهر.

كما أنّ الإيراد الثانى مدفوع أيضا، مضافا إلى أن هذه الرواية للحلبى لا تكون صحيحة، لوقوع محمد بن سنان فى سندها على ما مرّ بأن وقوع المعارضة بينها و بين صحيحة معاوية بن عمّار بنحو العموم و الخصوص من وجه، و الحكم بالتساقط ثم الرجوع إلى الأدلة العامّة، إنّما هو فى ما إذا لم يكن لأحد الدليلين خصوصية موجبة لتعين وروده فيه و شموله له، بحيث لا يمكن إخراج مادة الاجتماع عنه.

بخلاف الدليل الآخر الذى يكون شموله لها بمجرد الإطلاق، و لا مانع من تقييده و إخراج مورد الاجتماع عنه. ففى مثله يجب تقييد إطلاق أحد الدليلين و إبقاء الآخر على حاله. و المقام يكون ظاهرا من هذا القبيل.

فإن تقييد رواية الحلبى الدالة على عدم الإجزاء فى الهدى بما إذا لم يكن النفر أهل خوان واحد و إن كان ممكنا لا مانع منه أصلا. إلّا أن تقييد صحيحة معاوية بن عمار الدالة على جواز الاشتراك فى بقرة واحدة فى ما إذا كان المشتركون أهل خوان واحد بغير الهدى

الواجب، بمقتضى رواية الحلبى مشكل بل غير جائز. لأنه لو لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۷

....

يكن فيه التقييد بمنى لم يكن مانع عن هذا التقييد بوجه.

و أمّا مع إضافة عنوان منى يكون مقتضاها- حينئذ- أنّ جواز الاشتراك فى ما إذا كانوا أهل خوان واحد يكون مقيّدا بما إذا كان بمنى. مع أنه فى الأضحية غير الواجبة لا يكون جواز الاشتراك مقيّدا بمنى بوجه، لوضوح جواز الاشتراك فيها فى غير منى مطلقا، سواء كانوا من أهل خوان واحد أم لم يكونوا.

و لا تكون الصحيحة مسوقة لبيان المفهوم حتى يكون الغرض الأصلى منها إفادة عدم الجواز فى صورة عدم كونهم أهل خوان واحد، بل الظاهر أن الغرض الأصلى منها بيان المنطوق، و هو الجواز فى صورة الأهليّة المذكورة.

و مع ملاحظة ما ذكرنا هل يحتمل جواز حمل الضحية على غير الهدى أو أن التقييد بمنى يوجب نصوصيتها فى الشمول لمادة الاجتماع؟

فالإنصاف أنه لا مجال لإخراجها عن الصحيحة، فلا وجه للإيراد الثانى.

و على تقدير ما ذكر تدل الصحيحة على جواز الاشتراك إذا كانوا أهل خوان واحد. كما أن صحيحة ابن الحجاج المتقدمة دلّت على الجواز فى صورة الضرورة.

فهل يحكم بلزوم اجتماع القيدين فى الحكم بالجواز كما حكاه فى الشرائع، أو يحكم بكفاية وجود أحدهما فى الحكم المذكور و إن كان لا يظهر من الفقهاء بوجه؟ لا يبعد الثانى لما مرّ من وجهه.

ثم أنه على تقدير عدم وضوح حكم الضرورة من الأدلة نفيا و إثباتا يكون مقتضى العلم الإجمالى بلزوم الاشتراك أو الصوم الذى هو بدل عن الهدى هو الاحتياط بالجمع بين الأمرين- كما أفيد فى المتن.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۸

....

فى اعتبار السنّ فى الهدى

[مسألة ۸- يعتبر فى الهدى أمور]

اشارة

مسألة ۸- يعتبر فى الهدى أمور:

[الأوّل، السنّ]

الأوّل، السنّ، فيعتبر فى الإبل الدخول فى السّنة السادسة، و فى البقر الدخول فى الثالثة على الأحوط، و المعز كالبقر، و فى الضأن

الدخول فى الثانية على الأحوط. (١)

(١) أقول: أمّا الإبـل، فـالنص و الفتوى متوافقـان على أنّ أقـلّ مـا يجزى منه هو الثنى، و هو الـذى له خمس و دخل فى السّادسـة و لا إشـكال و لا خلاف فى هذا التفسـير فى صـحيحة العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام عن على عليه السّـلام أنه كان يقول: الثنية من الإبل و الثنية من البقر و الثانية من المعز و الجذعة من الضأن. «١» فلا شبهة فى حكم الإبل.

و أمّا البقر، فقـد ورد فى صـحيحة العيص الثنى منهـا أيضا. و المشـهور فى كلام الأصـحاب كما اعترف به غير واحـد، بل فى محكى كشف اللثام نسبته إلى قطعهم أنّ الثنى من البقر ما له سـنة و دخل فى الثانيـة. و عن جماعـة بل قيل أنه المعروف فى اللغة هو ما دخل فى الثالثة. فإن فيها تسقط ثنيتها على ما قيل.

و فى صـحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الإبل و البقر أيّهما أفضل أن يضـحى بها؟ قال: ذوات الأرحام. و سألته عن أسنانها، فقال: أمّا البقرة فلا يضرك بأىّ أسنانها ضحيت، و أمّا الإبل فلا يصلح إلّا الثنىّ فما فوق. «٢»

و هى و إن كانت ظاهرة فى عدم اعتبار سن خاص فى البقر، إلّا أن ملاحظة أن

---

(١) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ۵.

....

صـدق البقر و انطباق عنوانه يتوقف على مضـىّ زمان، لأنه قبله يصـدق عنوان العجل دون البقر، كما فى ما يرادفه من سائر اللغات مثل اللغة الفارسية، و هذا يقتضى مضىّ زمان أقلّه سنة واحدة. فهذا يؤيّد التفسير المشهور فى ثنى البقر- كما عرفت.

و فى صحيحة محمد بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أسنان البقر تبيعها و مسنّها فى الذبح سواء. «١»

و قـد ذكر عنوان التبيعـة فى باب الزكاة، و قالوا هناك أن المراد منها ما أكمل سـنة واحـدة و دخل فى الثانيـة، و الظاهر عدم اختلاف المراد فى الموردين، فيدل ذلك على أن المراد بالتبعية هو الثنى بالتفسير المشهور.

و عليه فيرتفع اختلاف الروايات، و منه يظهر أنه لا وجه للاحتياط الوجوبى الذى هو ظاهر المتن. بل الظاهر أن الاحتياط استحبابى.

و أمّـا الغنم فـالمعز منه يعتبر أن يكون ثنيّا فما فوق. و المراد من ثنيّه ما هو المراد من ثنى البقر ممّا عرفت. و أمّا الضأن فمقتضـى جملة من الروايات الاكتفاء بالجذع منه.

كما فى صحيحة العيص المتقدمة و فى رواية ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: يجزى من الضأن الجذع و لا يجزى من المعز إلّا الثنىّ. «٢»

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سأل عن الأضحية، فقال: أقرن- إلى أن قال:- و الجذع من الأضن يجزى و الثنى من المعز .. «٣»

و فى رواية حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام ادنى ما يجزى من أسنان

---

(١) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ٧.

(٢) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ٢.

(٣) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۰

....

الغنم فى الهدى. فقال: الجذع من الضأن. قلت: فالمعز. قال: لا يجوز الجذع من المعز.

قلت: و لم؟ قال: لأن الجذع من الضأن يلقح و الجذع من المعز لا يلقح. «۱»

و فى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و يجزى فى المتعة الجذع من الضأن و لا يجزى جذع من المعز. «۲»

و غير ذلك من الروايات الدالة على التفصيل بين المعز و الضأن بهذه الكيفية.

و قد وقع الخلاف فى تفسير الجذع، فعن جملة من أساطين اللغويين: أنه الداخل فى السنة الثانية، و عن جملة من كتب قدماء الأصحاب: أنه عبارة عما لم يدخل فى السنة الثانية. بل عن بعضهم التصريح بأنه الذى له سبعة أشهر. و عن العلامة فى جملة من كتبه: أنه الذى له ستة أشهر. و عن ابن الأعرابى: الأجذاع وقت و ليس بسن و يختلف باختلاف الحالات.

و كيف كان، فإن قلنا بأنّ الثنى من الغنم ما أكمل السنة الواحدة، فاللازم أن يكون الجذع أقلّ منه. ليتحقق الاختلاف بين الثنى و الجذع المصرح به فى الروايات المتقدمة.

و عليه فالجذع ما لم يكمل السنة الواحدة فينطبق على جملة من التفاسير المتقدمة. ثم أنه يمكن أن يكون مبنى الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن فى الضأن و فى سابقة من ثنى البقر و المعز هو أن غاية ما يستفاد من الأدلة هو اعتبار الثنى فى البقر و الجذع فى الضأن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۱

....

فى أنه يعتبر أن لا يكون الهدى مريضا

[الثانى: الصحة و السّلامة]

الثانى: الصحة و السّلامة، فلا يجزى المريض حتى الأقرع على الأحوط.

[الثالث: أن لا يكون كبيرا جدّا]

الثالث: أن لا يكون كبيرا جدّا. (۱)

و بعد الرجوع إلى تفسيرهما نرى تحقق الاختلاف فى معناهما. و حيث إنه لم يثبت لنا شىء من التفسيرين أو التفاسير فيهما، فاللازم الرجوع إلى الأصل العملى و هو يقتضى الاحتياط.

و يرد عليه أنه بعد وصول النوبة إلى الأصل العملى و عدم استفادة شىء من الأدلة اللفظية و القرائن و الشواهد المذكورة فيها- مما عرفت- يكون مقتضى الأصل العملى هى البراءة عن الكلفة الزائدة و الضيق الزائد المشكوك. لأن المقام من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطى كالشك فى جزئية شىء زائد للمركب أو فى شرطية أمر زائد للمشروط و نحوهما. و مقتضى التحقيق فيه جريان أصالة البراءة لا الاحتياط- كما قرر فى محلّه من الأصول فأصالة الاحتياط تستقيم على هذا الفرض أيضا.

(۱) قال العلّامة فى محكى المنتهى: «قد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الأربع- يعنى العناوين الواقعة فى الرواية الآتية- فى المنع.

و روى البراء بن عازب، قال: قام فينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خطيبا، فقال: أربع لا تجوز فى الأضحى: العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكبيرة التى لا تنقى. ثم قال: و معنى البين عورها التى انخسفت عينها و ذهبت، فإن ذلك ينقصها، لأن شحمة العين عضو يستطاب أكله، و العرجاء البيّن

....

عرجها التى عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم و مشاركتهن فى العلف و الرعى فتهزل، و التى لا مخّ لها لهزالها لأن النّقى بالنون المكسورة و القاف الساكنة المخّ.

و المريضة قيل هى الجرباء لأن الجرب يفسد اللّحم. و الأقرب اعتبار كلّ مرض يؤثر فى هزالها و فى فساد لحمها».

و مع قطع النظر عن دعوى العلامة الإجماع و الرواية العاميّة المذكورة، لا دليل على اعتبار الصحة و السّلامة فى مقابل المرض، لأنّ عمدة ما ورد فى هذا الباب صحيحة على بن جعفر انّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يشترى الأضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزى عنه؟ قال: نعم إلّا أن يكون هديا واجبا فإنه لا يجوز أن يكون ناقصا. «۱»

و من المعلوم أن موضوع الحكم بعدم الجواز فيها هو الهدى الواجب الناقص.

غاية الأمر أن التطبيق على المورد الذى لا محيص عنه يقتضى الالتزام بكون العوراء ناقصا، لأنه لا مجال لاحتمال عدم الانطباق. و على أىّ فلا دلالة لها على أزيد من عدم جواز عنوان الناقص.

و الظاهر عدم انطباقه على المريض. لأن النقص فى مقابل الكمال و التمامية، و المرض فى مقابل الصحة و السّلامة، فلا دلالة للصحيحة على المنع من المريض إلّا أن دعوى العلامة فى العبارة السابقة الإجماع. و ظاهره إجماع جميع علماء المسلمين لا خصوص علماء الإمامية فقط، بضميمة الرواية المذكورة، و إن كانت غير معتبرة فى نفسها مقتضى لزوم رعاية الاحتياط فى هذا الأمر. و يمكن أن يكون قوله «على

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و العشرون، ح ۱.

....

فى أنه يعتبر أن يكون الهدى تام الأجزاء

[الرّابع: أن يكون تامّ الأجزاء]

اشارة

الرّابع: أن يكون تامّ الأجزاء. فلا يكفى الناقص كالخصىّ. و هو الذى أخرجت خصيتاه، و لا مرضوض الخصية و لا الخصىّ فى أصل الخلقة. (۱)

الأحوط» فى المتن راجعا إلى أصل اعتبار هذا الأمر، لا إلى الأقرع، فتدبّر. هذا بالنسبة إلى المرض.

و أمّا بالنسبة إلى عدم كونه كبيرا جدّا، فهو أيضا كالمريض لا دليل عليه، و لا تشمله الصحيحة. بل غاية ما فيه ادعاء العلامة بضميمة الرواية المذكورة، و الوارد فى الرواية هى الكبيرة التى لا تنقى. و قد فسرها بالتى لا مخ لها لأن النقى المخ، و منشأه الكبر الذى يوجب و هن العظم و خلوّه من الجوف نوعا.

و أقصى ما فيه أيضا هو الاحتياط اللزومى دون الفتوى كما فى المريض. و إن كان ظاهر المتن بناء على الاحتمال الذى ذكرنا هو الفرق بين الأمرين.

(۱) أمّا بالنسبة إلى أصل اعتبار التمامية و عدم كفاية الناقص بنحو الإجمال، فتدل عليه صحيحة على بن جعفر المتقدمة، و لكنها لا تنافى ثبوت الجواز فى بعض مصاديق النقص و موارده، لقيام الدليل عليه، لأن مرجعه إلى صيرورته مقيّدا لإطلاق الصحيحة. فاللازم ملاحظة جملة من الموارد، فنقول:

منها: الخصى، و فسّره فى المتن بالذى أخرجت خصيتاه. و إليه يرجع ما فى الجواهر من أنه مسلول الخصية. و صرّح غير واحد بعدم إجزائه، بل هو المشهور، بل عن ظاهر التذكرة و المنتهى الإجماع عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۴

....

و يدل على المنع فيه بالخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنه سأل عن الأضحية، فقال: اقرن فحل - إلى أن قال:- و سألته أ يضحى بالخصىّ؟ فقال:

لا. «۱»

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يشترى الهدى، فلمّا ذبحه إذا هو خصىّ مجبوب و لم يكن يعلم أن الخصى لا يجزى فى الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه. «۲»

لكن فى مقابلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النعجة من الضأن (ميش مادة) إذا كانت سمينة أفضل من الخصى من الضأن، و قال: الكبش (قوچ) السمين خير من الخصى و من الأنثى. و قال: سألته عن الخصى و عن الأنثى، فقال: الأنثى أحبّ إلىّ من الخصىّ. «۳»

فإنّها ظاهرة فى جواز الخصى فى الأضحية، و مقتضى إطلاقها أنه لا فرق فيها بين الهدى و غيره من الأضحية المندوبة. و لكن ظهور صحيحة ابن الحجاج فى المنع عن الخصى فى الهدى، بل دلالتها على كون عدم الجواز مفروغا عنه عند السائل يوجب حمل صحيحة الحلبى على الأضحية المندوبة.

و إن شئت قلت أن صحيحة ابن الحجاج شاهدة للجمع بين صحيحة ابن مسلم الدالة على إطلاق المنع و صحيحة الحلبى الدالة على إطلاق الجواز، فتدبر.

و منها: مرضوض الخصيتين، و هو الذى رضّت خصيتاه. و ظاهر المتن أنه لا

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۵

....

يجزى. نعم فى بعض نسخه إضافة: «على الأحوط»، و عليه فيتحقق الفرق بينه و بين الخصى و لا يكون بهذا العنوان فى شىء من الفتاوى و لا النصوص.

نعم يوجد فى رواية واحدة و هى رواية أبى بصير. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النعجة أحبّ إليك أم الماعز؟ قال: إن كان الماعز ذكرا فهو أحبّ إليّ و إن كان الماعز أنثى فالنعجة أحبّ إليّ. إلى أن قال:- قلت: فى (فاظ) الخصىّ أحبّ إليك أم النعجة؟ قال: المرضوض أحبّ إليّ من النعجة، و إن كان خصيّا فالنعجة. «۱»

و ظاهرها الفرق بين الخصىّ و المرضوض من حيث الجواز و عدمه. و اللازم الأخذ بها.

و منها: الموجأ. و هو كما فى الجواهر: مرضوض عروق الخصيتين حتى تفسد. و قد وردت فيه صحيحة معاوية بن عمار فى حديث، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام اشتر فحلا سمينا للمتعة. فإن لم تجد فموجأ، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدى، .. «۲»

و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام فى حديث قال: و الفحل من الضأن خير من الموجأ، و الموجأ خير من النعجة، و النعجة خير من المعز. «۳»

و رواية أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: فإن لم تجد كبشا الموجأ من الضأن. «۴»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۶

فى حكم مقطوع الذنب و الأذن

و لا مقطوع الذنب و لا الأذن، و لا يكون قرنه الداخل مكسورا و لا بأس بما كسر قرنه الخارج، و لا يبعد الاجتزاء بما لا يكون له أذن و لا قرن فى أصل خلقته، و الأحوط خلافه. (۱)

و بملاحظتها يظهر أن الحكم فيه هو الجواز، و إن حكى عن السرائر أنه غير مجز، و لكنه قال قبله بأسطر: أنه لا بأس به و أنه أفضل من الشاة. ثم أن الظاهر جريان حكم الخصىّ و هو عدم الإجزاء فى الخصىّ بحسب أصل الخلقة. و ذلك لإطلاقات الواردة فى الخصىّ الدالة على عدم الجواز الظاهرة فى عدم الفرق بين الخصىّ بالعرض و الخصىّ بحسب أصل الخلقة و لا إشعار فى شىء منها بالاختصاص بالأوّل. و تؤيده صعوبة التمييز بين الأمرين و تشخيص الذاتى من العرضى.

و الظاهر أن توصيف الخصىّ بالمجبوب- كما فى بعض الروايات المتقدمة- ليس قيدا توضيحيّا ثابتا فى جميع موارد الخصىّ بل احترازيا مفاده هو الخصىّ بالذات فى مقابل الخصىّ بالعرض، و لكنه يحتاج إلى تتبع فى كتب اللغة و الدقة فيها، و إن كان جميع العناوين الواردة فى هذا المجال كذلك، فراجع و تأمل.

(۱) أمّا مقطوع الأذن، فقد ورد فيه بعض الروايات، مثل:

رواية السكونى- المعتبرة- عن جعفر عن أبيه عن آبائه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يضحى بالعرجاء بيّن عرجها، و لا بالعوراء بيّن عورها و لا بالعجفاء و لا بالخرفاء «بالخرقاء بالحرباء خ» و بالجذعاء و لا بالعضباء، العضباء: مكسورة القرن، و

....

الجذعاء: المقطوعة الأذن. «۱»

و الظاهر أن التفسير فى الذيل من الإمام عليه السّلام.

و مرسلة محمد بن أبى نصر بإسناد له عن أحدهما عليهما السّلام قال: سئل عن الأضاحى إذا كانت الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة، فقال: ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس. «۲»

فلا إشكال فى حكم مقطوع الأذن.

و أمّا مقطوع الذنب فلم يرد فيه رواية خاصّة، بل عن العلّامة فى المنتهى: أنه استقرب إجزاء البتراء و قد فسر بمقطوع الذنب، و إن كان يحتمل أن يكون المراد به ما لا ذنب له خلقة و بالأصالة.

و كيف كان فيدل على المنع عنه صحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام المتقدمة الدالة على أنه لا يجوز أن يكون الهدى ناقصا بدعوى تحقق النقص فيه، خصوصا مع ملاحظة وجود الذنب بحسب أصل الخلقة، مع أن الظاهر أن المناط فى الحكم بعدم الجواز فى مقطوع الأذن هو النقص المتحصّل بذلك. و لا فرق من جهة المناط بينه و بين مقطوع الذنب بنظر العرف. فالظاهر أنه لا مجال للإشكال هنا أيضا.

و أمّا كون القرن مكسورا، فمقتضى بعض الروايات عدم الجواز مطلقا من دون فرق بين قرنه الداخل و قرنه الخارج، كرواية السكونى المتقدمة التى نهى فيها عن العضباء مع تفسيرها بمكسورة القرن. لكن مقتضى بعض الروايات التفصيل كما فى المتن، و هى:

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

....

صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الأضحية يكسر قرنها، قال: إن كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزى. «۱»

و قد جعلها فى الوسائل روايتين مع وضوح الوحدة، و إن كان بينهما اختلاف فى التعبير قلة و كثرة. و المراد من القرن الداخل هو الأبيض الذى فى وسط الخارج.

و أمّا ما لا يكون له أذن و لا قرن فى أصل خلقته، فقد نفى البعد عن الاجتزاء به كما فى المتن.

قال فى المدارك: «قد قطع الأصحاب بإجزاء الجماء و هى التى لم يخلق لها قرن، و الصّمعاء و هى الفاقدة الأذن خلقة للأصل و لأن

فقد هذه الأعضاء لا- يوجب نقصا فى قيمة الشاة و لا- فى لحمها ..» و ذكر فى الجواهر بعده: «قلت: إن كان إجماع على إجزاء المزبورات فذاك و إلّا فقد يمنع، لأنه مناف لإطلاق عدم جواز كون الهدى ناقصا فى الصحيح المزبور الشامل للجماء و البتراء و الصمعاء و لو خلقة، ضرورة كون المراد النقص بالنسبة إلى غالب النوع لا خصوص الشخص، و عدم النقصان فى القيمة و اللحم لا يمنع صدق النقص الذى ينقطع به الأصل المزبور، مع أنه يمنع عدم النقص فى القيمة ..»

و أورد عليه بعض الأعلام قدّس سرّه بما ملخّصه: أنه لو فرض أنّ معزا لا- ذنب له حسب جنسه و خلقته الأصلية فلا- ريب فى عدم صدق عنوان الناقص عليه، و مجرد وجوده فى صنف آخر لا يوجب صدق الناقص.

و أمّا لو فرض أن فردا من أفراد نوع لا ذنب له خلقة اتفاقا فالأمر كذلك أيضا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

و لو كان عماه أو عرجه واضحا لا يكفى على الأقوى، و كذا لو كان غير واضح على الأحوط. (۱)

لأن النقص إنما يلاحظ بحسب حياته و عيشه كالعوراء و العرجاء. و بعبارة أخرى الأعضاء التى تساعد الحيوان على عيشه و حياته يعتبر فقدها نقصا.

و أمّا فقد العضو الذى لا يؤثر فى استمرار حياته و عيشه فلا يصدق عليه النقصان و يجوز الاجتزاء به إلّا إذا كان هناك نص على عدم الجواز كمقطوع الأذن و مكسور القرن الداخل.

و الجواب عنه: أنه لا شاهد على دعوى اختصاص عنوان الناقص بما إذا كان العضو يساعده على استمرار الحياة و العيش، بل هو أمر عرفى لا بد من الرجوع فيه إلى العرف، و هو لا يفرق بين الفرضين أصلا.

و عليه فمقتضى إطلاق الصحيحة المنع، لكن دعوى القطع بالنسبة إلى الأصحاب من مثل صاحب المدارك مع دقّته و وسوسته توجب الاطمئنان بكون الحكم هو الجواز. و قد عرفت أنّ صحيحة على بن جعفر لا تكون بمثابة لا تصلح للتقييد. و لكن مع ذلك الاحتياط فى خلافه.

(۱) أمّا العرج الواضح أو البيّن، فقد وقع النهى عنه فى رواية السكونى المتقدمة و فى رواية براء بن عاذب المتقدمة فى كلام العلّامة فى المنتهى. و قد عرفت أنه ادعى اتفاق جميع العلماء من المنع من الصفات الأربع التى منها العرجاء بيّن عرجها. فلا إشكال فيه مضافا إلى شمول إطلاق صحيحة على بن جعفر له، لأنه لا شبهة فى كون

....

العرج كذلك من مصاديق النقص بأىّ معنى فسّر.

نعم مقتضى الصحيحة أنه لا- فرق بين البيّن و غيره لعدم الفرق بينهما فى صدق عنوان النقص. لكن التقييد بالبيّن فى النصوص و الفتاوى يقتضى الفرق بينهما فى الحكم، لكنه جعل فى المتن الاحتياط فى خلافه، و هو الظاهر.

و أمّا العمى الواضح، فقد ذكر العلّامة بعد عبارته المتقدمة فى المنتهى: كما وقع الاتفاق على الصفات الأربع المتقدمة فكذا وقع على ما فيه نقص أكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه كالعمى فإنه لا يجزى لأن العمى أكثر من العور، و لا يعتبر مع العمى انخساف العين إجماعا، لأنه يخل بالسعى مع الغنم و المشاركة فى العلف أكثر من إخلال العرج.

و ظاهره استفادة حكم العمى من طريق الأولوية الذى عبر عنه بطريق التنبيه مع أن انطباق عنوان الناقص المذكور فى الصحيحة على الأعمى لا مجال للمناقشة فيه، فلا حاجة إلى الطريق المذكور.

نعم مقتضى الصحيحة أنه لا فرق بين الواضح و غيره، لأن الوضوح لا يوجب الاختلاف فى صدق عنوان الناقص و لم يقيد بالبين كما فى الأعرج، فلذا يكون الاحتياط هنا أشدّ منه، فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۱

....

فى اعتبار أن لا يكون مهزولا و لا بأس بشقاق الأذن و ثقبه، و الأحوط عدم الاجتزاء به، كما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابيضّت عينه. (۱)

(۱) مقتضى رواية السكونى و مرسلة ابن أبى نصر المتقدمتين اختصاص المنع بمقطوع الأذن، خصوصا مع وقوع الثانى جوابا عن السؤال عما إذا كانت الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة. فإن دلالتها على الاختصاص قوية جدّا.

لكن فى صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الضحيّة تكون الأذن مشقوقة. فقال: إن كان شقّها وسما فلا بأس و إن كان شقا فلا يصلح. «۱»

و مقتضاها التفصيل فى الشق بين ما إذا كان وسما فلا مانع منه، و ما إذا لم يكن كذلك فلا يصلح. و الظاهر كون الطائفة الأولى قرينة على كون المراد بما لا يصلح فى الضحيّة هى الكراهة لا المنع.

و يؤيده ما قيل من أن شق الأذن فى الحيوانات كثير جدا. و مما يكثر الابتلاء به، فكيف يخفى المنع عنه على الأصحاب، مع أنهم صرّحوا بالجواز، مع أن القطع مسبوق بالشق نوعا، فلو كان الشق مانعا لما تصل النوبة فى المانعية إلى القطع، فجعله مانعا دليل على عدم كون الشق كذلك، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۲

[الخامس: أن لا يكون مهزولا]

الخامس: أن لا يكون مهزولا، و يكفى وجود الشحم على ظهره، و الأحوط أن لا يكون مهزولا عرفا. (۱)

---

(۱) أمّا أصل عدم اعتبار الهزال فى الهدى، فقد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر. و يدل عليه روايات متعددة، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام فى حديث، قال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنّها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجزئ عنه. «۱»

و رواية سيف عن «بن خ ل» منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه. «۲»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد أجزأت عنه، و إن اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة، فإنها لا تجزى عنه. «۳»

و صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الهرم الذى قد وقعت ثناياه، أنه لا بأس به فى الأضاحى، و إن اشتريته مهزولا فوجدته سمينا أجزأك، و إن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۳

....

اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزى. «۱»

و مرسلة الصدوق المعتبرة، قال: قال علىّ عليه السّلام: إذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزى عنه، و إن اشتراها سمينة فوجدها عجفاء أجزأت عنه، و فى هدى المتمتع مثل ذلك. «۲»

و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى مانعية الهزال فى الجملة، فلا إشكال فى الحكم كذلك.

و أمّا معنى الهزال، فقد ورد فيه رواية غير نقية السند مضافة إلى الإضمار، و هى رواية الفضل، قال: حججت بأهلى سنة فعزّت الأضاحى فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء، فلمّا ألقيت إهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رأيت بهما من الهزال، فأتيته فأخبرته بذلك، فقال: إن كان على كليتيهما شىء من الشحم أجزأت. «۳»

و قد أفتى على طبقها جمع كثير من الفقهاء، حتى مثل ابن إدريس فى السرائر مع عدم حجية الخبر الصحيح عنده فضلا عن غيره. نعم ذهب بعض متأخرى المتأخرين إلى خلافه و أحال الأمر إلى العرف. و لكن الرواية موافقة للاعتبار، كما فى الجواهر و كشف اللثام، و هو الوجه فى العمل بها.

و أمّا التعبير بوجود الشحم على الظهر- كما فى المتن- فلم يعرف له وجه، إلّا أن يكون بين الأمرين التلازم، كما لا تبعد دعواه. و مما ذكرنا ظهر الوجه فى الاحتياط الاستحبابى المذكور فيه، بالإضافة إلى حكم العرف و مرجعيته فى الهزال و عدمه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۴

[مسألة ۹] فى ما لو لم يوجد غير الخصىّ

مسألة ۹- لو لم يوجد غير الخصىّ لا يبعد الاجتزاء به، و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين التام فى ذى الحجة فى هذا العام. و إن لم يتيسّر ففى العام القابل أو الجمع بين الناقص و الصوم، و لو وجد الناقص غير الخصىّ فالأحوط الجمع بينه و بين التام فى بقيّة ذى الحجة، فإن لم يكن ففى العام القابل، و الاحتياط التام الجمع بينهما و بين الصوم. (۱)

---

(۱) أمّا بالنسبة إلى الخصىّ لو لم يوجد غيره فقد نفى البعد عن الاجتزاء به فى هذا الفرض. لكن مقتضى إطلاق الأصحاب عدم

الإجزاء، كما اعترف به فى الحدائق، حتى قال: لم أقف على من قيّد إلّا على الشيخ فى النهاية و تبعه الشهيد فى الدروس و بعض من تأخر عنه.

و الروايات التى استدل لها أو يمكن الاستدلال بها على الإجزاء فى صورة عدم وجدان غير الخصىّ، ثلاثة:

إحديها: ما استدل به فى المدارك من صحيحة معاوية بن عمّار فى حديث، قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اشتر فحلا سمينا للمتعة، فإن لم تجد فموجوءا، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدى. «۱»

و الاستدلال إن كان بلحاظ وجود عنوان الموجوء فى الرواية، فقد عرفت أن الموجوء غير الخصىّ بل غير المرضوض أيضا. فلا مجال للاستدلال بها على حكم

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۷.

....

الخصىّ، و إن كان بلحاظ الاستشهاد بقوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱»

و أنه يدل على جواز الميسور من الهدى، و إن كان فاقدا لبعض الأمور المعتبرة فيه.

و بعبارة أخرى تدل الرواية على أنه مع فقد بعض تلك الأمور ينطبق قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» لا قوله تعالى: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ .. «۳» فلا بأس بهذا النحو من الاستدلال.

ثانيتها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: فالخصىّ يضحى به؟ قال: لا إلّا أن لا يكون غيره. «۴»

و لكنها مخدوشة من حيث السند بعلى بن أبى حمزة الرّاوى عن أبى بصير.

ثالثتها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يشترى الهدى فلمّا ذبحه إذا هو خصىّ مجبوب، و لم يكن يعلم أنّ الخصىّ لا يجزى الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه. «۵»

و هذه الرواية لا تنطبق على المدعى، لأنه عبارة عما لو لم يوجد غير الخصىّ و هذه الرواية تدل على الاجزاء فى ما لو لم يقدر و لم يؤسر على الخصىّ.

و يدلّ عليه صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيّا مجبوبا، قال: إن كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه. «۶»

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) نفس المصدر.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۵) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۶) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۴.

....

إلّا أن يقال أن الإجزاء فى صورة عدم اليسر يدل على الإجزاء فى صورة عدم وجدان غير الخصىّ بطريق أولى، فتدبّر.

و بملاحظة ما ذكرنا ينقدح أنه لا يبعد الحكم بالاجتزاء فى مفروض المسألة كما فى المتن، و إن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى ما هو المذكور فيه أيضا. هذا بالنسبة إلى الخصىّ.

و أما بالنسبة إلى الناقص غير الخصىّ فالظاهر أن العنوان المفروض فى المتن يغاير ما هو المفروض فى كلام الفقهاء من زمن الشيخ قدّس سرّه إلى زمان المحقق و من بعده.

فإن المفروض فى المسألة هو عدم وجدان غير الناقص، و مورد كلام الفقهاء هو ما لو اشترى هديا على أنّه تام الأجزاء و خال عن النقص فانكشف بعد الشّراء أنه ناقص غير تامّ، و هما أمران لا بد من البحث فى كل منهما مستقلّا، فنقول:

الأمر الأوّل: ما هو المذكور فى المتن، و قد احتاط فيه وجوبا بالجمع بين الناقص يوم العيد و بين التام فى ذى الحجة فى هذا العام أو العام القابل مع عدم التمكن فى هذا المقام. و لازمة أنه لم يستفد من الأدلة شيئا من الإجزاء و عدمه، فوصلت النوبة إلى الاحتياط اللّزومى.

و اللازم فى هذا الأمر ملاحظة صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة الدالة على أنّه لا يجوز أن يكون الهدى ناقصا. من جهة أنّ المستفاد منها هل هو اعتبار عدم النقص و شرطيته بنحو الإطلاق الذى مرجعه إلى ثبوت الشرطية سواء وجد التام أم لم يوجد؟ أو أن مفادها شرطية التمامية فى الجملة، و مرجعها إلى أن القدر المتيقن هى الشرطية فى خصوص صورة وجدان التام لا مطلقا؟

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۷

....

فعلى الأوّل يكون مقتضى إطلاق دليل المقيّد أنه مع عدم وجدان غير الناقص ينتقل إلى الصيام و أن المورد داخل فى قوله تعالى: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلاٰثَةِ أَيّٰامٍ .. «۱».

كما أنه على الثانى يكون مقتضى الاقتصار فى دليل المقيد على القدر المتيقن و هى صورة وجدان التام، لزم اشتراء الهدى الناقص مع عدم وجدان التام، و أن المورد داخل فى قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲».

و الظاهر من المتن بملاحظة الاحتياط الوجوبى أنه لم يظهر له من الدليل- و هى الصحيحة- شىء من الإطلاق و عدمه، مع أن الظاهر ثبوت الإطلاق لها، و لازمة الانتقال إلى البدل و ارتفاع الحكم بلزوم الهدى فى الأضحى، و إن كان المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، أن قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ يدل على الاكتفاء بالميسور منه، لكنه مجرد استيناس لا يقاوم الإطلاق الذى يدل عليه صحيحة على بن جعفر عليه السّلام فتدبّر.

الأمر الثانى: ما وقع التعرض له فى صدر المسألة العاشرة الآتية، و هو ما لو انكشف بعد شراء الهدى بعنوان أنّه تام خلافه و أنه ناقص. و المحكىّ عن الأكثر هو عدم الإجزاء مطلقا، سواء ظهر النقص بعد نقد الثمن أو قبله أو بعد الذبح أو قبله.

و الدليل عليه صحيحة على بن جعفر عليه السّلام بلحاظ كون موردها هذه الصورة، حيث إنّه روى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام أنه سأل عن الرجل يشترى الأضحية

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) نفس المصدر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۸

....

عورا فلا يعلم عورها إلّا بعد شرائها، هل تجزى عنه؟ قال: نعم، إلا أن يكون هديا واجبا فإنه لا يجوز (أن يكون ظ) ناقصا. «۱»

فإنّ مقتضى انطباق الجواب على السؤال الحكم بعدم الإجزاء فى الهدى فى مورده الذى هو المقام، و مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب أنه لا فرق فى الحكم بعدم الإجزاء بين جميع صور المسألة المتقدمة و غيرها.

لكن هنا روايتان آخرتان صالحتان لتقييد إطلاق الصحيحة المتقدمة:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يشترى هديا فكان به عيب، عور أو غيره، فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، و إن لم يكن نقد ثمنه ردّه و اشترى غيره، .. «۲»

و الظاهر أن موردها صورة العلم بعد الشراء فتدل على التفصيل بين صورة نقد الثمن و صورة عدمه بالإجزاء فى الأولى و الرّد فى الثانية، لأجل خيار العيب و عدم إجزاء المعيب فى الهدى.

ثانيتهما: صحيحة عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من اشترى هديا و لم يعلم أنّ به عيبا حتّى نقد ثمنه ثم علم فقد تمّ. «۳»

و الظاهر بلحاظ كون القيود مأخوذة فى كلام الإمام عليه السّلام فى بيان موضوع الحكم بالإجزاء، خصوصا مع كونه مخالفا للضابطة المستفادة من صحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام هى مدخلية الجميع فى الحكم المذكور. فكما أن نقد الثمن دخيل فى الإجزاء، كذلك

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۹

....

الانكشاف بعد النقد.

فبملاحظة هذه الصحيحة يقيد إطلاق صحيحة على بن جعفر بالقيدين المذكورين هنا. و قد أفتى على طبقها الشيخ قدّس سرّه فى محكىّ التهذيب.

و لكن الإشكال فى أنّ فتوى المشهور على طبق رواية على بن جعفر عليه السّلام و الحكم بعدم الإجزاء بنحو الإطلاق، هل لأجل إعراضهم عن هاتين الروايتين، فلا يبقى مجال للجمع الدلالى بينهما و بينها؟ أو لأجل الجمع الدلالى بالحمل على بعض الوجوه، كحمل الإجزاء على صورة عدم القدرة على استرجاع الثمن أو على الأضحية غير الواجبة؟

الظاهر هو الأول، كما فى الجواهر، حتى ذكر أن الشيخ فى غير التهذيب أعرض عنه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۰

[مسألة ۱۰] فى ما لو اعتقد السمن ثم انكشف الخلاف

مسألة ۱۰- لو ذبح فانكشف كونه ناقصا أو مريضا يجب آخر، نعم لو تخيل السّمن ثم انكشف خلافه يكفى، و لو تخيل هزاله فذبح برجاء السمن بقصد القربة فتبيّن عدمه يكفى، و لو لم يحتمل السّمن أو يحتمله لكن ذبح من غير مبالاة لا برجاء الإطاعة لا يكفى. و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلا بالحكم ثم انكشف الخلاف فالأحوط الإعادة، و لو اعتقد النقص فذبح جهلا بالحكم فانكشف الخلاف فالظاهر الكفاية. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع متعددة:

الفرع الأول: ما لو ذبح فانكشف كونه ناقصا أو مريضا و قد تعرضنا له فى الأمر الثانى من الأمرين المتقدمين فى ذيل المسألة التاسعة.

الفرع الثانى: ما لو اعتقد السمن و اشتراه مع هذه النية ثم انكشف الخلاف و أنه كان مهزولا، و فيه صورتان:

الصورة الأولى: ما لو كان انكشاف الخلاف بعد تحقق الذبح، ظاهر النصوص و الفتاوى بل صريحها هو الإجزاء و عدم لزوم هدى آخر، و هو القدر المتيقن من النصوص الواردة فى هذا المجال، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (فى حديث) قال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۱

....

سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه «۱».

و رواية منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم انّه مهزول لم يجز عنه «۲».

و مرسلة الصدوق المعتبرة، قال: قال على عليه السّلام: إذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزى عنه، و إن اشتراها سمينة فوجدها عجفاء أجزأت عنه، و فى هدى المتمتع مثل ذلك «۳». فلا إشكال فى الحكم بالإجزاء فى هذه الصورة.

الصورة الثانية: ما لو كان الانكشاف بعد الشراء و قبل الذبح. ظاهر إطلاق كلام الأصحاب الإجزاء فى هذه الصورة، مثل عبارة المحقق فى الشرائع، حيث قال:

«و كذا- يعنى تجزى- لو اشتراها على أنها سمينة فخرجت مهزولة». و لكنه قيده فى شرح الشرائع ببعد الذبح، و قال فى ذيل كلامه: «نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لإطلاق عدم الإجزاء فى الخبر السابق السالم عن المعارض بعد انسياق ما بعد الذبح من الوجدان نصّا و فتوى ..».

و مراده بالخبر السابق صحيحة محمد بن مسلم التى نقلها فى صفحتين قبل ذلك هكذا عن أحدهما عليهما السّلام سئل عن الأضحية، فقال: أقرن فحل سمين عظيم الأنف و الاذن- إلى أن قال:- إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه. و قال: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يضحى بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل فى

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۲

....

سواد و ينظر فى سواد، فإذا لم يجدوا من ذلك شيئا، فاللّه أولى بالعذر.

و أورد عليه بعض الأعلام قدّس سرّهم بأن ما نقله من صحيح محمد بن مسلم قد سها فى نقل متنه، و خلط بين روايتين لمحمد بن مسلم، و ليس فيهما هذه الجملة- أى المشتملة على عدم الإجزاء- بل الموجود فى الصحيحة أجزأت عنه. فالاستدلال بالصحيحة ساقط بالمرة.

و الاعتراض عليه بأنه قد سها فى نقل متنه، و إن كان صحيحا واردا إلّا أنه ليس لمحمد بن مسلم روايتان، بل رواية واحدة مفصلة قد قطعها صاحب الوسائل و أورد كل قطعة فى الباب المناسب.

و هى ما رواه فى التهذيب بعد قوله فى الأذن: و الجذع من الضأن يجزى و الثنى من المعز، و الفحل من الضأن خير من الموجوء، و الموجوء خير من النعجة، و النعجة خير من المعز. فقال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه، و قال: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يضحى بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد، فإذا لم تجدوا من ذلك شيئا فاللّه أولى بالعذر.

و قال: الإناث و الذكور خير من الإبل، و البقر يجزى، و سألته أ يضحى بالخصىّ؟

فقال: لا «۱».

و أما انسياق ما بعد الذبح من الوجدان فممنوع جدّا، و إن كان ربما يؤيده أن المعيار فى السمن على ما تقدم هو وجود الشحم على الكلية، و هو لا يعلم نوعا إلّا

(۱) التهذيب: ج ۱، ص ۵۰۵.

....

بعد الذبح، إلّا أنه ليس بمثابة توجب الانصراف. فالإطلاق ثابت فى النصوص كالفتاوى.

الفرع الثالث: ما لو تخيل الهزال فتبين عدمه، و فيه صورتان أيضا:

الأولى: ما لو تخيل الهزال فذبح برجاء السمن بقصد القربة فتبين عدمه، و قد حكم فى المتن فى هذه الصورة بالكفاية و الإجزاء.

الثانية: ما لو لم يحتمل السمن أو احتمله لكن ذبح من غير مبالاة لا برجاء الإطاعة، و قد حكم فيه فى هذه الصورة بعدم الكفاية. و الأصل فى هذا الفرع روايات متعددة أكثرها صحاح، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام: و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و رواية منصور المتقدمة أيضا المشتملة على قوله عليه السّلام و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه.

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد أجزأت عنه، و إن اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فإنها لا تجزى عنه «۱».

و صحيحة العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المشتملة على قوله عليه السّلام و إن اشتريته مهزولا فوجدته سمينا أجزأك «۲».

و بملاحظة هذه الروايات لا موقع للإشكال فى أصل الحكم.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۴

....

إنما الإشكال فى أنه إذا كان وجدان الخلاف و تبين كونه سمينا قبل الذبح، يتمشى منه قصد القربة حال الذبح الذى يكون من مناسك الحج، و يكون عبادة يعتبر فيها قصد القربة- كما سيأتى فى بعض المسائل الآتية.

و أما إذا لم يتبين الخلاف قبل الذبح بل بعده، فكيف يتمشى منه قصد القربة مع اعتقاد الهزال؟ و العلم باعتبار عدمه فى الهدى و لأجله حكى خلاف المشهور عن العمانى، حيث إنه لم يقل بالإجزاء فى أصل هذا الفرع.

و كيف كان، فالروايات المتقدمة الظاهرة فى الإجزاء هل تكون مخصصة لدليل عبادية الذبح فى بعض الموارد، و تكون حاكمة بعدم اعتبار قصد القربة فى تلك الموارد؟ أو أنه لا مجال لدعوى عدم اعتبار العبادية و لو فى بعض الموارد؟ و الظاهر هو الثانى، و عليه فكيف يجمع بين العبادية و بين الروايات الظاهرة فى الإجزاء؟

يظهر من المتن أنه لا بد من التصرف فى مورد هذه الروايات، و الحكم بأن موردها ما إذا اجتمع هناك خصوصيتان:

إحديهما: عدم الاعتقاد الكامل بالهزال، بحيث كان عالما به من غير احتمال خلاف و لو كان ضعيفا.

ثانيتهما: الذبح برجاء المطلوبية الراجع إلى الاكتفاء به على تقدير السمن، و ذبح هدى آخر على تقدير عدمه. و مع انتفاء إحدى الخصوصيتين أو كلتيهما لا يحكم بالإجزاء، بل يجب هدى آخر.

و يمكن التصرف فى الروايات بالحمل على صورة الانكشاف قبل الذبح. لكن هذا التفصيل مخالف لجميع الفتاوى فى هذا الفرع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۵

....

الفرع الرابع: ما لو اعتقد الهزال اعتقادا يقينيا و ذبح جهلا بالحكم، و أنه يعتبر عدم المهزولية فى الهدى ثم انكشف الخلاف و أنه كان سمينا، و قد احتاط فى المتن وجوبا بالإعادة و تكرار الهدى.

و الظاهر أنه لا- سبيل إلى الاحتياط الوجوبى، بل لا يزيد عن الاحتياط الاستحبابى. و ذلك لأنه الخارج من مورد الروايات المتقدمة بعد انكشاف الخلاف و عدم الهزال ما لو كان الذبح الصادر فاقدا لوصف العبادية و خاليا عن قصد القربة.

و أما فى المقام فحيث إنه كان الذبح مقرونا بالجهل بالحكم و إن كان معتقدا للهزال، فلا مانع من تمشى قصد القربة و حصوله. و عليه فالذبح قد وقع عبادة.

و المفروض كونه سمينا واقعا، فلا مجال للارتياب فى شمول الروايات المتقدمة الدالة على الإجزاء له. و اقترانه باعتقاد الهزال و الجهل بالحكم لا دليل على قدحه و مانعيته عن صحة الذبح بعنوان العبادية.

و عليه فالظاهر هو الإجزاء و إن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى الإعادة، فتدبر.

الفرع الأخير: ما لو اعتقد النقص فذبح جهلا بالحكم، فانكشف الخلاف و أنه يكون تامّا خاليا عن النقص، و قد استظهر فى المتن فيه الكفاية و الإجزاء.

و الوجه فيه أن شرطية التامية و عدم النقص و إن كانت شرطية واقعية لا اعتقادية، و لذا ذكر فى الفرع الأول أنه لو ذبح فانكشف

كونه ناقصا يجب آخر، إلّا أن المفروض فى المقام تحقق هذا الشرط و كون الحيوان تاما بحسب الواقع.

و حيث إنه كان جاهلا بالحكم حال الذبح و لم يكن عالما باعتبار التمامية، فالذبح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۶

[مسألة ۱۱] فى أنه يعتبر أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة

مسألة ۱۱- الأحوط أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة، و الأحوط عدم التأخير من يوم العيد، و لو أخر لعذر أو لغيره فالأحوط الذبح أيام التشريق و إلّا ففى بقية ذى الحجة، و هو من العبادات، يعتبر فيه النية و نحوها، و يجوز فيه النيابة و ينوى النائب، و الأحوط فيه نيّة المنوب عنه أيضا، و يعتبر كون النائب شيعيا على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة. و كذا فى ذبح الكفارات (۱).

الصادر قد تحقق متصفا بالعبادية و مقرونا بقصد القربة. فالحيوان المذبوح واجد للشرط الواقعى و ذبحه مقرون بقصد القربة، فلا وجه لعدم الاكتفاء به إلّا مجرد اعتقاد النقص و الجهل بالحكم، و هما بعد عدم دلالة دليل على قدحهما أو قدح واحد منهما يكونان كالحجر فى جنب الإنسان، و عليه فالظاهر هى الكفاية- كما فى المتن.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لأمور:

الأمر الأول: الظاهر اعتبار أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة و أن جعله فى المتن مقتضى الاحتياط الوجوبى.

و يدل عليه- مضافا إلى الأخبار البيانية الحاكية لعمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع الدالة على تأخر النحر عن الرمى، مع أن الغرض من حكايته بيان الحكم بهذه الصورة لا مجرد الحكاية و النقل- بعض الروايات، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۷

....

صحيحة معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو البقر و إلّا فاجعله كبشا سمينا فحلا .. «۱».

فإنها ظاهرة فى ترتب اشتراء الهدى الذى يكون مقدمة لذبحه أو نحره على رمى جمرة العقبة يوم النحر.

و صحيحة سعيد الأعرج فى حديث، أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النساء، قال:

تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فإن لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن «۲».

و هى أيضا ظاهرة فى تأخر الذبح عن رمى الجمرة و أنه مع عدم وجوبه تصل النوبة إلى التقصير.

و كذا الروايات الدالة على أن عدم رعاية الترتيب فى صورة العذر لا يكون قادحا فى الصحة بوجه، و عليه فاعتباره إنما هو بنحو الفتوى.

الأمر الثانى: فى جواز التأخير عن يوم العيد و عدمه. و قد احتاط فى المتن وجوبا بعدم التأخير، و أضاف إليه قوله: «و لو أخّر لعذر أو لغيره فالأحوط الذبح أيام التشريق، و إلّا ففى بقية ذى الحجة».

قال المحقق فى الشرائع: و يجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق و لو أخّره أثم و أجزأ. و كذا لو ذبحه فى بقية ذى الحجة جاز.

و قد ذكر فى الجواهر فى شرح الفقرة الاولى: أن المسلّم منه كونه بمعنى عدم جواز

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۸

....

تقديمه على يوم النحر الذى يمكن تحصيل الإجماع عليه كما ادعاه بعضهم. أمّا عدم جواز تأخيره عنه فهو و إن كان مقتضى العبادة، لكن ستعرف القائل بالجواز صريحا و ظاهرا.

و القائل بالجواز صريحا على ما ذكره بعده صاحب المصباح و مختصره حيث إن فيهما أن الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجة، و يوم النحر أفضل.

و القول به ظاهرا محكى عن النهاية و الغنية و السرائر، حيث عبّروا بالجواز الظاهر فى الحكم التكليفى، و يحتمل أن يراد منه الإجزاء كما فى الشرائع.

و كيف كان فالقائل بالتعين لا يقول به بنحو وحدة المطلوب، بل بنحو التعدد، و لازمة أن الإخلال بالذبح يوم النحر و لو كان عن عمد و اختيار لا يوجب سقوط أصل التكليف بالذبح. و لازمة حصول الامتثال بعد يوم النحر أيضا.

و قد استدل له أولا ـ بالتأسى. و قد أورد عليه مضافا إلى المناقشة فى الكبرى بأنه لم يعلم كون ذبحه فى ذلك اليوم نسكا ضرورة احتياج الذبح إلى وقت.

و ثانيا ببعض الروايات، مثل: صحيحة سعيد الأعرج المتقدمة فى الأمر الأول فإنها ظاهرة بحسب المتفاهم العرفى فى أن الانتقال إلى التقصير و وصول النوبة إليه إنما هو بعد الذبح فى مورد ثبوته و وجوبه.

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداة فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكّلن من يضحى عنهن «۱».

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر الباب السابع عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۹

....

نظرا إلى أن لزوم التوكيل و الاستنابة فى الذبح عليهن مع خوف الحيض المقتضى لتعجيل الطواف و صلاته دليل على تعين وقوعه يوم النحر. و إلّا فمع جواز التأخير يؤخرن الذبح إلى بعده من دون لزوم التوكيل.

هذا، و لكن الظاهر أن لزوم التوكيل لأجل ترتب الطواف على الذبح و لزوم تأخره عنه لا لأجل التعين المذكور. و لا أقل من احتمال كلا الأمرين. فلا مجال للاستدلال بها على التعين.

و رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك و اغتسل و قلم أظفارك و خذ من شاربك «۱». بناء على لزوم وقوع الحلق أو التقصير يوم النحر.

و بملاحظة هذه الروايات يظهر أن لزوم وقوع الذبح أو النحر يوم النحر لو لم يكن أقوى يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى- كما فى المتن.

و أما ما يدل على الإجزاء فى أيام التشريق ثم فى بقية ذى الحجة فقط فى الجملة أو مطلقا، فعدة من الروايات، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث، قال: و قال إذا وجد الرجل هديا ضالّا فليعرّفه يوم النحر و الثانى و الثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث «۲».

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: يخلف

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و العشرون، ح ۱.

....

الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشترى له و يذبح عنه و هو يجزى عنه. فإن مضى ذو الحجة، أخّر ذلك إلى قابل من ذى الحجة «۱».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه «۲».

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيام، و سألته عن الأضحى فى غير منى، فقال: ثلاثة أيام، فقلت: فما تقول فى رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين، إله أن يضحى فى اليوم الثالث؟ فقال: نعم «۳».

و موثقة عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الأضحى بمنى، فقال:

أربعة أيام، و عن الأضحى فى سائر البلدان، فقال: ثلاثة أيام «۴».

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النحر بمنى ثلاثة أيام. فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثة الأيام. و النحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد «۵».

لكن التفريع من جهة الصوم ربما يشعر بل يدل على أن المراد بكون الأضحى بمنى ثلاثة أيام، هى من جهة الصوم لا من جهة زمان الذبح أو النحر. فإن للأضحى خصوصيتين: الظرفية الزمانية للذبح أو النحر، و عدم جواز الصوم فيه.

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۲.

(۵) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۵.

....

نعم هنا رواية ربما يكون ظاهرها خلاف الروايات المتقدمة، و هى رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت «۱».

و احتمل صاحب الجواهر فيها إرادة يوم النفر من مكة، و قد كان بعد ذى الحجة.

و لعله لأن حملها على إرادة يوم النفر من منى إلى مكة الذى هو اليوم الثانى عشر نوعا لا يجتمع مع مضى الأيام بصيغة الجمع، لأن أقلّها الثلاثة مع أنه حينئذ لم يمض إلّا يومان لا الثلاثة.

و حكى عن الشيخ أنه حملها على من صام ثلاثة أيام فمضى أيامه بمعنى مضىّ زمان أسقطه عنه للصوم فيه، و هو فى غاية البعد. و حمل صاحب الجواهر أقرب. لأن ظهور الجمع فى الثلاثة فما فوق أزيد من ظهور يوم النفر فى يوم النفر من منى لا من مكة، كما هو ظاهر.

الأمر الثالث: فى كون الذبح أو النحر عبادة. و لأجلها يعتبر فيه ما يعتبر فى سائر أجزاء الحج من النية المشتملة على قصد القربة و غيره مما مر البحث عنه مفصلا فى الطواف و ما يترتب عليه و الوقوفين و ما بعدهما و لا حاجة إلى الإعادة.

الأمر الرابع: فى جريان النيابة فى الذبح و نحوه و لو مع عدم الضرورة و فقدان العذر. و الكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى أصل جريان النيابة فيه مطلقا. و الدليل عليه وجوه:

أحدها: استمرار السيرة العملية من المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم عليه السّلام على

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الأربعون، ح ۳.

....

الاستنابة فى الذبح و نحوه مطلقا. و المعاملة مع الذبح معاملة خاصة مغايرة لسائر أجزاء الحج. حيث إننا نرى وقوع الاستنابة من أكثر الحجاج. بل لا يتصدى له بنحو المباشرة، إلّا قليل منهم. بخلاف سائر الأجزاء.

ثانيها: كون مسألة الذبح حتى فى الغنم فضلا عن البقر و كذا النحر بطريق آكد مسألة فنية لا يعرفه إلّا القليل من لناس، فإن المتصدين لذلك أفراد خاصة معدودون. و فى مثل هذا الأمر لو فرض توجه التكليف إليه من الشارع لا يكاد يفهم منه، إلّا أن مقصود الشارع تحقق الفعل من المكلف، لا بنحو المباشرة فقط، بل أعم منها و من الاستنابة المتعقبة للصدور من النائب.

و هذا بخلاف مثل الرمى و الطواف و السعى و نحوها من الأفعال التى يمكن صدورها بنحو المباشرة من أغلب الناس، لعدم كونها من الأفعال الفنية. ففى مثل المقام لا حاجة إلى إقامة دليل خاص على مشروعية النيابة، و لو فى حال الاختيار، بل المتفاهم العرفى من نفس التكليف أعم من المباشرة، فتدبر.

ثالثها: دلالة روايات كثيرة، مثل:

صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمرة بليل. فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكّلوا من يذبح عنهن (عنهم خ ل) «۱».

و ظاهرها أن جواز التوكيل فى الذبح للنساء معلّق على مجرد إرادة زيارة البيت و طوافه و التعجيل فيه. كما ورد هذا التعبير فى النقل الآخر لأبى بصير. لكن فى النقل

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۶.

....

الثالث التعليق على خوف الحيض، كما تقدم.

و صحيحة حريز المتقدمة فى الأمر الثانى، نظرا إلى أن عدم لزوم بقائه فى مكة للتصدى لأمر الذبح، ظاهر فى جواز الاستنابة فيه مطلقا.

و غير ذلك من الروايات التى تشعر بل تدل على الجواز مطلقا، فلا شبهة حينئذ فى هذا المقام.

المقام الثانى: فى المتصدى للنية المعتبرة فى عبادية الذبح أو النحر، و أنه هل هو النائب الذابح أو المنوب عنه أو كلاهما؟

قال المحقق فى الشرائع: و النية شرط فى الذبح و يجوز أن يتولاها عنه الذابح. و قال فى الجواهر بعده: «بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل عن بعض الإجماع عليه، بل فى كشف اللثام الاتفاق على توليه لها مع غيبة المنوب عنه، لأنه الفاعل. فعليه نيته. فلا يجزى حينئذ نية المنوب عنه وحدها. لأن النية إنما تعتبر من المباشر ..».

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم فى هذا المقام كلاما محصّله: «أن باب الوكالة غير باب النيابة، فإن الفعل قد يصدر من المباشر و لكن ينسب إلى الآمر و السبب، من دون دخل قصد قربة العامل فيه أصلا. كبناء المساجد و إعطاء الزكاة بالواسطة. حيث إن المعتبر فيه قصد قربة الآمر و من يجب عليه الزكاة. و قد يصدر من نفس النائب و يكون العمل عمله دون المنوب عنه. و لكن يوجب سقوط ذمة المنوب عنه بالدليل الشرعى، مثل موارد مشروعية النيابة، فإن النائب هو الذى يقصد القربة و يقصد الأمر المتوجه إلى نفسه، لأن قصد القربة بالأمر المتوجه إلى الغير أمر غير معقول، فلا بد من فرض توجه الأمر إلى شخص النائب، سواء كان الأمر وجوبيا، كالأمر

....

المتوجه إلى الولد الأكبر بالنسبة إلى قضاء ما فات عن أبيه. أو أمرا استحبابيا تبرعيا فيتقرب النائب بالأمر المتوجه إليه، و به يسقط ما فى ذمة المنوب عنه. فلو لم ينو يقع العمل باطلا فلا يوجب فراغ ذمة المنوب عنه، و به يظهر أن مورده ما إذا ثبتت مشروعية النيابة و توجه الأمر إلى النائب. و أما الموارد التى لم تشرع فيها النيابة، فلا معنى لنية العامل كإعطاء الزكاة من الواسطة. و الذبح فى المقام من هذا القبيل، لأن الذبح المباشر لا أمر له و لم يرد فى النصوص أنه يذبح عنه. فالنيابة غير مشروعة فيه. بل الذابح حاله حال العامل فى بناء المساجد من توجه الأمر العبادى إلى شخص الآمر لا العامل».

و يرد عليه فى أصل النيابة المشروعة فى مواردها، أنّ الظاهر كون النائب فى عمله العبادى النيابى بقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه. و هذا و إن كان على خلاف القاعدة، إلّا أن النيابة- كما ذكرنا فى فصل الحج النيابى- أمر على خلاف القاعدة مطلقا، و لا يكاد يصار إليها إلّا فى مورد ثبوت المشروعية و نهوض الدليل. لكن كون شىء خلاف القاعدة أمر، و كونه أمرا غير معقول أمر آخر. فالنائب يقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه، و هذا هو الذى يساعده الاعتبار أيضا، حتى فى ما لو كان المنوب عنه ميتا أو مغمى عليه، و غير قابل لصدور قصد القربة منه.

و ما أفاده من توجه الأمر الوجوبى أو الاستحبابى الشرعى إلى النائب مطلقا، يرد عليه أن العمل الصادر من النائب الأجير لا يكاد يصدر منه إلّا بعنوان الوفاء بعقد الإجارة الذى هو وجوب توصلى لا يتوقف سقوطه على تحقق قصد القربة.

و فى هذه الصورة لا يتحقق العمل من الأجير بقصد الأمر الاستحبابى التبرعى، و إن

....

كان ثابتا فى مورده مع قطع النظر عن الاستيجار. بل ربما يوجد بعض الموارد التى لا يكون التبرع فيه مشروعا بوجه، كالنيابة التبرعية

عن الحى فى الحج مع استقرار الحج عليه، و كونه غير قادر على الإتيان به لهرم أو مرض لا يرجى زواله- على ما تقدم البحث فيه مفصلا- ففى هذا الفرض لا يكون الأمر الاستحبابى التبرعى ثابتا بوجه، بل اللازم الاستنابة الملازمة لثبوت الأجرة نوعا.

و يرد على ما أفاده فى خصوص الذبح فى المقام، أن دعوى أنه لم يرد فى النصوص أنه يذبح عنه ممنوعة جدا. فإنك عرفت فى الأمر الثانى المتقدم دلالة طائفة من الروايات الواردة فى الضعفاء و النساء و الخائف و الذى يكون واجدا للثمن و لم يجد الهدى على أن الوكيل يذبح عنه بعين التعبير الوارد فى سائر أجزاء الحج، مثل الطواف و الرمى و غيرهما. فدعوى عدم مشروعية النيابة فى الذبح غير مسموعة بوجه.

و يترتب على ما ذكرنا أنه لو كانت النيابة فى الذبح على نحو النيابة فى الطواف و الرمى بنحو كان المتصدى للنية و قصد التقرب هو النائب الذابح، لكان اللازم اعتبار الإيمان أيضا مضافا إلى الإسلام.

أما الإسلام فلاعتباره فى صحة الذبح و ترتب حلية اللحم عليه. و أما الإيمان فلما عرفت فى فصل الحج النيابى من اعتبار الإيمان فى النائب لعدم صحة عبادة غير المؤمن العارف بالإمامة.

و لو كانت النيابة فى أصل إيجاد الذبح لا بوصف العبادية و الجزئية للحجّ بنحو كان المتصدى للنية و قصد التقرب هو المنوب عنه دون النائب، لا يكون اعتبار الإيمان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۶

....

فيه لازما، لأن العبادية لا تكون مرتبطة بالنائب، بل لا يكون النائب متصديا إلّا للذبح فقط. و هو لا يعتبر فيه الزائد عن الإسلام. فاللازم حينئذ التفصيل فى الاعتبار، أى اعتبار كون الذابح شيعيّا،- كما لا يخفى.

تتمّة كان المناسب بل اللازم أن يقع التعرض فى المتن لمكان الذبح الواجب، و لعلّه اكتفى بعنوان كون واجبات منى ثلاثة، فإن الإضافة المذكورة ظرفية مكانية، و لكن هذا المقدار لا يكفى خصوصا بلحاظ الفرع الحادث فى الأزمنة الأخيرة. و هو كون المذبح المقرر من قبل السلطة الحاكمة واقعا بأجمعه أو بكثيره فى خارج منى. و هو وادى محسّر. و خصوصا مع تعرض مثل المحقق له فى الشرائع.

فنقول: قال فيها: و يجب ذبحه بمنى. و ذكر بعده صاحب الجواهر: عند علمائنا فى محكىّ المنتهى و التذكرة و عندنا فى كشف اللثام، و هذا الحكم مقطوع فى كلام الأصحاب فى المدارك.

و حكى عن العامة جوازه فى أىّ مكان من الحرم، بل جوازه فى الحلّ إذا فرّق لحمه فى الحرم.

و يدل على ما ذهب إليه أصحابنا، قوله تعالى وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ. فإن ظاهره أنّ لطبيعة الهدى لا خصوص الهدى الواجب فى صورة الإحصار الذى هو الموضوع فى هذه الآية فى هذه الفقرة محلّ خاص و مكان مخصوص. و من المعلوم أنّ ذلك المحلّ بحسب ارتكاز المتشرعة ليس إلّا منى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۷

....

فتدل الآية بنفسها على كون منى محل الذبح و إن أبيت عن ذلك، فهنا رواية واردة فى تفسير الآية دالة على هذا المعنى:

و هى مضمرة زرعة، قال: سألته عن رجل، أحصر فى الحج، قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه و محلّه أن يبلغ الهدى محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان فى الحج، و إن كان فى عمرة نحر بمكّة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد

وفى، و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى. «۱»

و يدلّ على مذهبهم أيضا روايات، مثل:

صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه، و إن كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه. «۲»

فإنها تدل على عدم الإجزاء فى صورة الاختيار بطريق أولى.

و لكن المناقشة فيها أنّها تدل على إجزاء التبرع مكان الاستنابة، و هو محلّ الكلام.

و رواية إبراهيم الكرخى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل قدم بهديه مكّة فى العشر، فقال: إن كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء، و إن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلّا يوم الأضحى. «۳»

و لكن إبراهيم الكرخى ضعيف.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۱.

....

و رواية عبد الأعلى، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا هدى إلّا من الإبل، و لا ذبح إلّا بمنى. «۱»

و المناقشة فى سندها من جهة تردد عبد الأعلى بين عبد الأعلى بن أعين العجلى الذى هو ثقة، و بين عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام و هو لم تثبت وثاقته، و فى دلالتها باعتبار كون الفقرة الأولى مرتبطة بنفى الكمال لصحة الهدى من غير الإبل.

و عليه فالظاهر بلحاظ وحدة السياق كون الفقرة الثانية أيضا ناظرة إلى نفى الكمال، فلا دلالة لها على عدم إجزاء الذبح فى غير منى.

و رواية مسمع التى فى سندها الحسن اللؤلؤى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: منى كلّه منحر، و أفضل المنحر كلّه المسجد. «۲»

و المناقشة فى سندها من جهة الحسن بن الحسين اللؤلؤى، حيث إن جماعة من الأجلاء قد ضعفوه و إن كان النجاشى وثّقه. و فى دلالتها من جهة عدم ظهورها فى اختصاص النّحر بمنى. و يحتمل أن يكون المراد به ثبوت المزية لمنى من جهة أن كلّه منحر، فتدبر.

و فى مقابل هذه الروايات، روايتان:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنّ أهل مكّة أنكروا عليك انّك ذبحت هديك فى منزلك بمكّة، فقال: إن مكّة كلّها منحر. «۳»

ثانيتهما: صحيحة أخرى لمعاوية- و إن جعلها فى الجواهر صحيحة عمار- عن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۱.

....

أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل نسی أن یذبح بمنی حتی زار البیت فاشتری بمکّهٔ ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزاء عنه. «۱»

و قـد حملهما فی الجواهر علی غیر الهـدی الواجب. کما أنّ الشـیخ حمل الأولی علی ذلک و استشـکال الشـهید علی الثانیهٔ بأن المراد منها الذبح فی غیر المحلّ المعدّ للذبح بمنی، مدفوع بصراحتها فی الذبح بغیر منی.

و إن أبیت عن الحمل المذکور و بنیت علی المعارضهٔ، فمقتضـی کون أوّل المرجحات هی الشـهرهٔ الفتوائیهٔ ثبوت الترجیح مع الطائفهٔ الأولی، فانقدح أنّ محل الذبح أو النحر هو منی، من دون فرق بین أبعاضه.

إذا عرفت ذلک یقع الکلام فی المذبـح الجدیـد الّذی عرفت أنه بجمیعه أو بکثیر أبعاضه واقع فی خارج منی و هو وادی محسّـِر، تارهٔ من جهـهٔ إجزاء الذبـح فیه و کفایته فی مقام امتثال الأمر به. و أخری من جهـهٔ تعین وقوع الذبـح فیه، بالإضافـهٔ إلی الأمکنهٔ البعیدهٔ عن منی و عدم التعین، و جواز الذبح فی تلک الأمکنهٔ، غایهٔ الأمر بسـبب الاسـتنابهٔ و المواعدهٔ علی وقوع الذبح فی زمان خاص متأخر عن رمی جمرهٔ العقبهٔ و متقدم علی الحلق أو التقصیر. فنقول:

أمّا من جهـهٔ الإجزاء فإن قلنا بأنّ فی منی أیضا یوجـد بعض المذابـح القدیمـهٔ التی یمکن الذبح فیها من دون عسـر و حرج و خوف و خطر- کما ربما یقال- فلا إشـکال فی لزوم الذبح فیها، و عدم جواز الاکتفاء بالذبح فی المذبح الجدید أصـلا أو فی الأجزاء الخارجهٔ منه عن منی، لما عرفت من قیام الدلیل من الکتاب و السنهٔ و

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الحج، ج۵، ص: ۲۶۰

....

اتفاق الفتاوی علی کون منی ظرفا مکانیّا للذبح بنحو اللزوم.

کما أنه لو قلنا بأن جزء من المذبح الجدید واقعا فی منی و یمکن تشـخیصه أوّلا و الذبح فیه ثانیا من دون ممانعهٔ أو عسـر و مشقهٔ، فلا شبههٔ فی لزوم الذبح فی خصوص ذلک الجزء و عدم جواز الاکتفاء بالذبح فی غیره.

و أمّا لو قلنا بأنه بجمیع أجزائه یکون واقعا فی خارج منی، أو بعدم إمکان تشـخیص الجزء الواقع أو کون الذبح فی ذلک الجزء مقرونا بـالمنع الحکومی أو العسـر و الحرج، فإن لم یمکن الذبـح فی منی و لو مع التأخیر عن یوم النحر کأیام التشـریق فاللازم الالتزام بإجزاء الذبح فی المذبح الجدید، و الاکتفاء به لسقوط الشرطیهٔ المکانیهٔ بلحاظ عدم التمکن من رعایهٔ الشرط و عدم القدرهٔ علیها.

و لا مجال لتوهم سقوط أصل التکلیف بالذبح بعد کون قید المکان کالزمان مأخوذا بنحو تعدّد المطلوب لا وحدته کما مرّ، فمع عدم القدرهٔ علی رعایهٔ منی تسقط الشرطیهٔ المکانیهٔ، فیجوز الذبح فی المذبح الجدید.

و إن أمکن الذبـح فی منی مع التـأخیر عن یوم العیـد، فـإن قلنـا بـأن عـدم التـأخیر عن الیوم المـذکور یکون اعتبـاره بنحو الاحتیـاط الوجوبی- کما اختاره الماتن قـدّس سرّه- فاللازم هو التأخیر لا الذبـح یوم العیـد فی المذبـح الجدیـد. لأن الأمر دائر بین رعایهٔ ظرف الزمـان التی یکون اعتبارها بنحو الاحتیاط، و بین رعایـهٔ ظرف المکان التی یکون اعتبارها مسـلّما لـدی الأصـحاب. و من الواضـح أن الترجیح مع الثانی.

و إن قلنا بأن عـدم التأخیر عن الیوم المـذکور إنما یکون اعتباره بنحو الفتوی- کما اخترناه- فالأمر یـدور بین رعایهٔ أحد الظرفین، و لا ترجیح فی البین، فیکون مخیّرا

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الحج، ج۵، ص: ۲۶۱

....

بين الأمرين. هذا من جهة الإجزاء.

و أمّا من جهة التعين بالمعنى الذى ذكر، فربما يقال إنه بعد سقوط لزوم رعاية شرطيّة الظرف المكانى بسبب عدم التمكن و القدرة- كما هو المفروض- لا مجال لدعوى التعين بالمعنى المذكور، لأنه لا خصوصية للمذبح الجديد و ما يشابهه فى الخصوصية، فيكون المكلف مخيرا بين المذبح الجديد و بين سائر الأمكنة و لو كانت بعيدة، بل فى غاية البعد. غاية الأمر بنحو الاستنابة و المواعدة المذكورتين. لكنه مبنى أوّلا على دعوى انتفاء احتمال لزوم رعاية الأقرب فالأقرب إلى منى بعد عدم إمكان الذبح فى منى، و ثانيا على عدم دلالة الدليل على لزوم وقوعه بصورة الاجتماع، و كلاهما ممنوعان.

أمّا الأوّل، فلوجود هذا الاحتمال، و عدم كون منى مثل المسجد الذى إذا نذر أن يصلى فيه فلم يتمكن من الصلاة فيه، لا ينتقل الحكم إلى الأقرب إلى المسجد فالأقرب، و مع وجوده يدور الأمر بين التعيين و التخيير، و أصالة الاحتياط فى مثله تقتضى التعيين.

و أمّا الثانى فيستفاد من قوله تعالى وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ .. «۱» إنّ البدن قد جعلها اللّه من شعائر اللّه.

و الظاهر أن هذا العنوان ينطبق على الأعمال العبادية الاجتماعية، كصلاة الجماعة- كما أنه يستفاد منه- أنه بعد ما وجبت جنوبها و تحقق النحر، يتحقق التمكن من

(۱) سورة الحج، الآية ۳۶.

....

الأكل و الإطعام و الصدقة، سواء كانت هذه الأمور واجبة أو مستحبة. كما يأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

و هذا الأمران لا يتحققان إلّا فى الذبح فى المذبح الجديد أو مثله من الأمكنة المتصلة بمنى الواقع فيها الذبح بنحو العموم و الجماعة، و هذه الجهة مما يساعدها الاعتبار الدالّ على أن اجتماع حجاج المسلمين للذبح بمقدار يتجاوز عن ألف ألف من الأنعام الثلاثة يكشف عن شدة اتصالهم بالمسائل الشرعية و اعتقادهم بالأمور المعنوية. و هذا يدل على كون الإسلام محقّا فى دعواه صادقا فى خبره، بخلاف صورة التشتت فى الذبح و التفرق الذى ليس فيه هذه الحكاية بوجه.

نعم يبقى إشكال تضييع اللحوم بالذبح أو النحر و عدم الاستفادة منها إلّا قليلا، مع أنه فى صورة الذبح فى محلّ كل مكلف و بلده لا يتحقق هذا التضييع بوجه.

و الجواب عن هذا الإشكال- مع أنّ الوجه فيه ضعف القوى الحاكمة على الحرمين و إلا كان اللازم خصوصا فى هذه الأزمنة الاستفادة من الإمكانيات و الوسائل الموجودة بنحو لا يتحقق التضييع بوجه- أنّ كون أحكام الحج مع أنه من الفرائض المهمة الإسلامية تعبدية محضة، لا تكاد تنال عقولنا الناقصة و علومنا الضعيفة إلى مغزاها و عللها و حكمها يقتضى عدم الاتكال على مثل هذا الإشكال، فتأمل حتى لا يشتبه عليك الحال.

و قد انقدح أنه لا تبعد دعوى تعين الذبح فى المذبح الجديد بالنحو المذكور.

[مسألة ۱۲] فى فروع الذبح و النيابة فيه

مسألة ۱۲- لو شك بعد الذبح فى كونه جامعا للشرائط أولا، لا يعتنى به، و لو شك فى صحة عمل النائب لا يعتنى به، و لو شك فى أن النائب ذبح أولا، يجب العلم بإتيانه و لا يكفى الظنّ، و لو عمل النائب على خلاف ما عيّنه الشرع فى الأوصاف أو الذبح، فإن كان عالما عامدا ضمن و تجب الإعادة، فإن فعل جهلا أو نسيانا و من غير عمد، فإن أخذ للعمل أجرة ضمن أيضا، و إن تبرع فالضمان غير معلوم، و فى الفرضين تجب الإعادة. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأوّل: ما لو شك بعد الفراغ عن الذبح و تماميته فى كونه جامعا للشرائط المعتبرة فى المذبوح أو الخصوصيات المعتبرة فى الذبح المحلّل، ففى المتن أنه لا يعتنى بهذا الشك و يبنى على صحته و تماميته من كلتا الجهتين.

و الوجه فيه جريان قاعدة الفراغ الحاكمة بالصحة. و لكن موردها ما إذا احتمل أنه كان محرزا للشرائط حين الذبح. و أمّا مع العلم بالغفلة حال الذبح بحيث كان ثبوت الشرائط مستندا إلى الصدفة، فلا تجرى قاعدة الفراغ- كما فى نظائره من الموارد.

الثانى: ما لو وقع الذبح من النائب ثم شك فى صحة عمله و تماميّته، و فى المتن أيضا أنه لا يعتنى به.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۴

....

و الوجه فيه جريان أصالة الصحة فى عمل المسلم من دون فرق بين العبادات و المعاملات. ففى العبادات الصادرة من الغير نيابة يحكم بالصحة، مع عدم إحراز خلافها.

الثالث: لو شك فى تحقق الذبح من النائب و عدمه. و لا يكون فى هذا الفرع ما يدل على البناء على الوقوع من أصل أو قاعدة، بل اللّازم إحرازه بالعلم أو الاطمئنان القائم مقامه عند العقلاء و لا يكفى الظن، فضلا عن الشّك.

الرّابع: ما لو عمل النائب على خلاف الوظيفة المقررة الشرعية فى الأوصاف أو الذبح.

فإن كان عالما عامدا، فالنائب ضامن لقيمة المذبوح بالنسبة إلى المنوب عنه. و الوجه فيه أنه تصرف فيه بالنحو الذى لا يكون مأذونا فيه من قبل المنوب عنه فيكون ضامنا.

و إن كان جاهلا أو ناسيا من دون أن يكون هناك عمد، فإن لم تكن النيابة المتعقبة للاستنابة تبرعيّة، بل كانت فى مقابل الأجرة، فالظاهر أيضا ثبوت الضمان لعدم العمل على طبق الإجارة، و وقوع الذبح غير مطابق لما هو نائب فيه فيكون ضامنا، و الجهل أو النسيان لا يقتضى عدمه لعدم مدخلية العلم و العمد فى الأحكام الوضعية.

و إن لم تكن فى مقابل الأجرة بل كانت النيابة تبرعية محضة، ففى المتن أن ثبوت الضمان عليه غير معلوم. و الوجه فيه جريان قاعدة الإحسان بالإضافة إليه، و لازمة عدم الضمان. و قد حققنا الكلام فى مفاد القاعدة فى كتابنا «القواعد الفقهية»

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۵

[مسألة ۱۳] فى الأكل من الهدى

مسألة ۱۳- يستحبّ أن يقسّم الهدى ثلاثا، يأكل ثلثه، و يتصدق بثلثه، و يهدى ثلثه، و الأحوط أكل شيء منه و إن لا يجب. (۱)

فراجع.

و فى الفرضين الأخيرين يجب على المنوب عنه الإعادة، لعدم وقوع الذبح المطابق للمأمور به على ما هو المفروض.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج‌۵، ص: ۲۶۵

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى لزوم الأكل من الهدى و عدمه بل استحبابه. فالمشهور هو عدم اللزوم. و المحكى عن ابن إدريس و المحقق فى الشرائع و العلّامة و جمع آخر، هو اللزوم. و قد اختاره بعض الأعلام قدّس سرّه.

و منشأ اللزوم هو الأمر به فى قوله تعالى فى آيتين من سورة الحج تفريعا على البدن و بهيمة الأنعام فَكُلُوا مِنْهٰا و ظهوره فى خصوص الوجوب. لكن حكى عن كشاف الزمخشرى أنه قال: «الأمر بالأكل منها أمر إباحة، لأن أهل الجاهلية ما كانوا يأكلون من نسائكهم، و يجوز أن يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء و مساواتهم من استعمال التواضع، و من ثم استحب الفقهاء أن يأكل الموسع من أضحيته مقدار الثلث». و مراده أنه حيث يكون الأمر فى مقام توهم الحظر، فلا يكون ظاهرا فى الوجوب، بل فى الجواز بالمعنى الأعم فى مقابل الحرمة.

و أورد بعض الأعلام قدّس سرّه على ذلك مضافا إلى أنه لم يثبت قول الزمخشرى و

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۲۶۶

....

حكايته عن الجاهلية ثبوت الحرمة فى الأكل من النسائك، بأن الدين الإسلامى كان ناسخا لأحكام الجاهلية، و مجرد الحرمة عند أهل الجاهلية لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر و لا يوجب وقوع الأمر فى مقام توهم الحظر، حتى لا يكون الأمر ظاهرا فى الوجوب.

و الجواب عنه- مضافا إلى أنه لا مجال للمناقشة فى صحة حكاية الزمخشرى مع جلالة قدره و عظمة شأنه، و كان تفسيره الكشاف له موقعية صارت موجبة لتأليف الطبرسى صاحب مجمع البيان، كتابا آخر فى التفسير بعد ملاحظة تفسيره، سماه جوامع الجامع- أنّ كون الإسلام ناسخا لأحكام الجاهلية لا يقتضى أزيد من نفى الحرمة التى كانوا يعتقدون بها.

و أمّا ثبوت الوجوب مكانه فلا، إلّا أن يقال إنه مع العلم بعدم الحرمة لا يبقى مجال لتوهم الحظر حينئذ، فيبقى ظهور الأمر فى الوجوب بحاله.

لكنه يرد عليه أن كون الإسلام ناسخا لجميع أحكام الجاهلية ممنوع، سواء كان فى المسائل الاعتقادية أو فى الفروع العمليّة- كما لا يخفى. فالأمر المذكور واقع فى مقام توهم الحظر فلا يبقى له ظهور فى الوجوب.

و ربما يستدلّ على وجوب الأكل ببعض الروايات الحاكية لحج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المشتملة على قوله: أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين نحر أن يؤخذ من كل بدنة جذوة (حذوة) من لحمها ثم تطرح فى مرقة (برمة) ثم تطبخ، و أكل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على عليه السّلام منها و حسيا من مرقها. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۲.

....

و ما رواه الشيخ عن صفوان و ابن أبى عمير و جميل بن درّاج و حمّاد بن عيسى و جماعة عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر أن يؤخذ من كلّ بدنة بضعة، فأمر بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فطبخت، و أكل هو و على عليه السّلام و حسوا المرق و قد كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشركه فى هديه. «۱»

و لكن الظاهر أنه لا دلالة لها على الوجوب أيضا، لأن عمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعمّ منه، و من الممكن أن يكون الوجه فيه هو الاستحباب خصوصا بعد اشتمال مثل هذه الروايات على جملة من المستحبات أيضا.

و يأتى تتمة البحث فى ذيل الأمر الثانى، إن شاء اللّه تعالى، فانتظر.

الأمر الثانى: فى التقسيم أثلاثا. قال المحقق فى الشرائع: و يستحب أن يقسمه أثلاثا يأكل ثلثه و يتصدق بثلثه و يهدى ثلثه. و ذكر بعده فى الجواهر: كما هو ظاهر جماعة و صريح أخرى، بل فى كشف اللثام نسبته إلى الأكثر، و عن الدروس الوجوب و تبعه ثانى الشهيدين و الكركى، و عن ابن إدريس لزوم الصرف فى الأكل و التصدق و لم يذكر الإهداء، بل خصّه بالأضحية.

و الأصل فى ذلك الآيتان المذكورتان و قد عطف فى الأولى، قوله وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ «۲» و فى الثانية، قوله وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ «۳» نظرا إلى أنّ القانع و المعتبر إن كانا نوعين من الفقير، غاية الأمر أن القانع هو الفقير الذى يقنع بما يعطى و يرضى به من غير اعتراء. و المعتر هو الفقير المعترى و المعترض لنفسه على

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۳.

(۲) سورة الحج (۲۲): ۲۸.

(۳) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

....

المعطى.

فاللازم اتحاد مفاد الآيتين و دلالتهما على لزوم الإطعام، أى التصدق على الفقير عطفا على الأكل. فلا دلالة فيهما على التثليث بوجه لعدم إشعار شىء منهما بالإهداء إلى الغير و لو لم يكن مؤمنا.

و احتمال كون الإهداء داخلا فى قوله تعالى فَكُلُوا مِنْها على معنى إرادة أكل الناسك و من يهدى إليه من أصدقائه و جيرانه، لأنه من المعلوم عدم إرادة أكل الناسك الثلث بتمامه ضرورة تعذره غالبا، مدفوع بكونه خلاف الظاهر جدّا، و إن ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه.

و إن كان القانع و المعتر خارجين عن الفقير و داخلين فى الغنىّ- كما ربما يستفاد من بعض الروايات الآتية- فيرد فى بادى النظر أنه كيف يتحقق الجمع بين الآيتين بعد كون الأولى ظاهرة فى الأكل و الصدقة و الثانية فى الأكل و الإهداء. فاللازم حملهما على الجمع بين الأمرين، و هو مخالف للظاهر جدّا. خصوصا بعد اشتراكهما فى التعرض للأكل.

و الظاهر أن مستند ابن إدريس هو الاحتمال الأول، حيث أوجب الأكل و الصدقة إلى الفقير و لم يذكر الإهداء فى مسألة الهدى.

و كيف كان، فاستفادة التثليث من الآيتين و لو بعد الانضمام مشكل. و لا مجال لدعويه بوجه.

هذا مع قطع النظر عن الروايات الظاهرة فى تفسير الآيتين أو الدالة على بيان مصرف الهدى. و أمّا مع ملاحظتها، فنقول:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۹

....

منها: صحيحة سيف التمار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجّا فلقى أبى، فقال: إنّى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال له أبى: أطعم أهلك ثلثا، و أطعم القانع و المعتر ثلثا، و أطعم المساكين ثلثا. فقلت: المساكين هم السؤال؟ فقال: نعم، و قال: القانع الذى يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعتر ينبغى له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك. «۱»

و قد استفاد منها بعض الأعلام قدّس سرّه أن جعل المساكين فيها فى مقابل القانع و المعتر، دليل على عدم اعتبار الفقر فيهما، و أنهما يصدقان على الغنى أيضا.

و عليه فتدل على أن الآية الكريمة بنفسها متكفلة للتقسيم الثلاثى بين الصدقة و الإهداء و الأكل. و موردها و إن كان هدى القرآن الذى يساق فى إحرامه. إلّا أن الظاهر إنه لا فرق من جهة المصرف بينه و بين الهدى فى حج التمتع. و لذا استدل بالآية فيه.

و يؤيد ما أفاده التعبير فى ذيل الصحيحة بأن المعتر أغنى من القانع، فإن هذا التعبير ظاهر فى اشتراكهما فى الغنى و الخروج عن الفقر.

و يمكن الإيراد عليه بأن جعل المساكين فى مقابل القانع و المعتر لا دلالة له على خروجهما عن عنوان الفقير، خصوصا بعد تفسير المساكين بأهل السؤال مع أنه من الواضح أنه لا مدخلية للسؤال فى حقيقة الفقر بوجه. و عليه فيحتمل أن تكون المقابلة بين المساكين و بين القانع و المعتر هى المقابلة بين الفقير و المسكين، لأنهما إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا.

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۰

....

و يؤيده أن مفاد القانع و المعتر لا يلائم مع الغنى بوجه. فإنّ الغنى لا يحتاج إلى إرسال شىء إليه حتى يقتنع به. كما أنه لا يناسبه الاعتراء و إراءة نفسه إلى الغير و جعلها فى معرض نظره ليتحقق منه الإطعام. فإن هذه المعانى لا يلائم مع الغنى بوجه.

بل المستفادة من الصحيحة و لو احتمالا- لا- يكون مخالفا للظاهر أن المسكين لشدة فقره يرى نفسه محتاجا إلى السؤال، و دونه فى الفقر القانع و المعتر حيث إن فقرهما لا يكون بمرتبة يرى أنفسهما محتاجين إلى السؤال بوجه. بل يكون فى أحدهما الاعتراء و فى الآخر القناعة.

و التعبير فى الصحيحة بأن أحدهما أغنى من الآخر إنما هو للاختلاف فى مراتب الفقر لا- للاشتراك فى الغنى. و عليه فلا- دلالة للصحيحة على أن مفاد الآيتين هو التثليث بالمعنى المعروف، فتدبّر.

و منها: صحيحة شعيب العقرقوفى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام سقت فى العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال: بمكة. قلت: أىّ شىء أعطى منها؟ قال: كل ثلثا و أهد ثلثا و تصدق بثلث. «۱»

و موردها و إن كانت البدنة التى لا تكون إلّا مستحبة فى العمرة لا واجبة، إلّا أنه لا فرق فى المصرف بين الموارد- كما عرفت- و دلالتها على التثليث ظاهرة، إلّا أنها لا إشعار يكون مفاد الآية أيضا ذلك، كما أنه لا دلالة لها على وجوب التثليث بعد عدم كون

الأكل واجبا و وقوع الإهداء و التصدق فى سياقه.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار- التى جعلها فى الوسائل روايتين مع وضوح

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۱

....

اتحادهما- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال اللّه: .. فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ .. «۱» فقال: القانع الذى يقنع بما أعطيته، و المعتر الذى يعتريك، و السائل الذى يسألك فى يديه، و البائس الفقير. «۲»

و هذه الرواية و إن كانت ظاهرة فى التفسير للآية، بل الآيتين الواردتين فى المقام، إلّا أنه لا دلالة لها على أنّ مفاد الكتاب هو التثليث الذى يكون أحد أقسامه الإهداء الذى لا يعتبر فى المهدى إليه الفقر بوجه. بخلاف التصدق الذى يجب أن يكون إلى الفقير. بل ظاهرها الأكل و الإطعام فقط. و أن الاختلاف بين الآيتين إنّما هو فى بيان مراتب الفقير و أن القانع و المعتر يكونان كالسائل من مصاديق عنوان الفقير.

فهذه الصحيحة ظاهرة فى خلاف ما استفاده بعض الأعلام من صحيحة سيف التمار، فتدبّر.

و منها: صحيحة أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لحوم الأضاحى، فقال: كان على بن الحسين عليه السّلام و أبو جعفر عليه السّلام يتصدقان بثلث على جيرانهم، و ثلث على السؤال، و ثلث يمسكانه لأهل البيت. «۳»

و المراد بالتصدق على الجيران هو إطعامهم لوضوح عدم كونهم بأجمعهم فقراء، كما أن المراد بالإمساك لأهل البيت هو الأكل من هذا الثلث للملازمة العادية بين الأمرين، و لا دلالة فى الصحيحة على لزوم التثليث المزبور، لأن الفعل أعم منه. مع

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۲

....

أنه يمكن أن يقال بأن الحكاية المزبورة ظاهرة فى عدم الوجوب لإشعارها بل دلالتها على الاختصاص بهما عليهما السّلام فلا دلالة لها على الوجوب.

و منها: موثقة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: .. فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها .. «۱» قال: إذا وقعت على الأرض فكلوا منها و أطعموا القانع و المعترّ، قال: القانع الذى يرضى بما أعطيته و لا يسخط و لا يكلح و لا يلوى شدقه غضبا، و المعتر المارّ بك لتطعمه. «۲» و الكلوح تكثر فى عبوسة.

و يقال: لوى الرجل رأسه و ألوى برأسه أمال و أعرض و الشدق جانب الفم، و هو الذى يعبر عنه فى الفارسية ب «دهن كجى».

و قد انقدح أنه لا يستفاد لا من الآية و لا من الرواية لزوم التثليث. و قد قال صاحب الجواهر: لم أعرف قائلا بوجوبها- يعنى القسمة

أثلاثا- و قد ذكر قبله أن مقتضى كلام الشهيدين و المحقق الكركى جواز الاقتصار على مصرف واحد منها و لو أكله أجمع. قال: بل قد يستفاد من نحو عبارة المتن المقابل فيها القول بوجوب الأكل للقول باستحباب التثليث، حيث ذكر عقيب الحكم باستحباب التثليث المتقدم نقل عبارته، و قيل يجب الأكل منه و هو الأظهر، أن أصل الصرف مستحبّ.

و يؤيد ما ذكرنا من عدم لزوم التثليث خلو الروايات البيانية الحاكية لحجة الوداع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن تثليثه و أنه بعد النحر قد قسّم لحوم البدن ثلاثة أقسام. بل مفادها أكل النبى و أمير المؤمنين عليهما السّلام من المرق الذى كان لحمه بضعة من

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۱۲.

....

كل إبل من مائة. نعم فى ذيل بعضها أنه تصدق بجلودها و أمثالها الفقراء و لم يعطها الجزارين.

كما أنه يؤيد عدم لزوم الأكل ملاحظة جملة من الروايات الظاهرة فى أنه يؤكل من الهدى و لا يؤكل من غيره من الكفارة و مثلها، مثل قوله عليه السّلام فى رواية عبد الرحمن:

كل هدى من نقصان الحج فلا يأكل منه، و كل هدى من تمام الحج فكل. «۱»

فإنها ظاهرة فى أن الأكل من الهدى الذى يكون من تمام الحج يكون فى مقابل عدم جواز الأكل من هدى غيره.

و رواية جعفر بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن البدن التى تكون جزاء الإيمان و النساء و لغيره يؤكل منها. قال: يؤكل من كل البدن. «۲»

فإنها ظاهرة فى كون السؤال عن الجواز. فالجواب بقوله: «يؤكل» لا دلالة له على أزيد من الجواز. فلو لم يثبت كلام الزمخشرى و نقله عن الجاهلية تكون مثل هذه الروايات ظاهرة فى أن المحتمل فى ذهن الرواة هو عدم الجواز، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۷.

[مسألة ۱۴] فى الانتقال إلى الصيام مع عدم الهدى

مسألة ۱۴- لو لم يقدر على الهدى، بأن لا يكون هو و لا قيمته عنده، يجب بدله صوم ثلاثة أيام فى الحجّ و سبعة أيام بعد الرجوع إليه. (۱)

---

(۱) يدل على الانتقال إلى البدل- و هو صيام عشرة أيام بالكيفية المذكورة فى الآية و الرواية- قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ. «۱» و هذا التعبير عين التعبير فى آية التيمم: .. فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً .. «۲» و التعليق على عدم الوجدان ظاهر فى أن المعلق عليه هو عدم الوجدان بحسب نظر العرف، فهو الحاكم فى الباب. و اللازم

مراعاة نظره و تشخيصه. كما أنّ الظاهر ان المراد هو عدم الوجدان حال توجه التكليف و هو فى المقام يوم النحر لا العدم قبله أو بعده.

و أمّا قوله تعالى: .. تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ .. «۳» فقد ورد فى رواية عبد اللّه بن سليمان الصيرفى قول أبى عبد اللّه عليه السّلام لسفيان الثورى: ما تقول فى قول اللّه- عزّ و جلّ ..

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ .. «۴» أىّ شىء يعنى بالكاملة؟

قال: سبعة و ثلاثة. قال: و يختل ذا على ذى حجى إن سبعة و ثلاثة عشرة. قال:

فأىّ شىء هو أصلحك اللّه؟ قال: الكامل كمالها كمال الأضحية سواء أتيت بها أو

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة النساء (۴): ۴۳.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) نفس المصدر.

[مسألة ۱۵] فى ما لو كان قادرا على الاقتراض

مسألة ۱۵- لو كان قادرا على الاقتراض بلا مشقة و كلفة و كان له ما بإزاء القرض، أى واجد ما يؤدّى به وقت الأداء وجب الهدى، و لو كان عنده من مؤن السفر زائدا على حاجته، و يتمكن من بيعه بلا مشقة وجب بيعه لذلك، و لا يجب بيع لباسه كائنا ما كان، و لو باع لباسه الزائد وجب شراء الهدى، و الأحوط الصوم مع ذلك. (۱)

[مسألة ۱۶- لا يجب عليه الكسب لثمن الهدى]

مسألة ۱۶- لا يجب عليه الكسب لثمن الهدى، و لو اكتسب و حصل له ثمنه يجب شراؤه.

أتيت بالأضحية تمامها كمال الأضحية. «۱»

و احتمل فى الجواهر- مع قطع النظر عن الرواية- أن يكون لرفع احتمال إرادة معنى «أو» من «الواو».

و يدل على ثبوت البدل أيضا الروايات المستفيضة الآتية فى المسائل الآتية.

(۱) قد عرفت أن المعيار فى عدم الوجدان هو عدمه عند العرف و بحسب نظره. و عليه فإذا لم يكن الهدى و لا قيمته عنده و لكنه يكون قادرا على الاقتراض بلا مشقة و لا كلفة لوجود المقرض و عدم كون الاقتراض منافيا لشأنه و هتكا لحيثيته، هذا من ناحية، و من ناحية أخرى يكون له ما بإزاء القرض و واجدا ما

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

....

يؤدّى به وقت أداء القرض يجب عليه الهدى، لكونه مصداقا للواجد بنظر العرف و لا ينطبق عليه عدم الوجدان عندهم.

كما أنه لو كان عنده من مؤن السفر و لوازمه زائدا على حاجته فيه، و يتمكن من بيعه بلا مشقة و لا استلزام للهتك المذكور يجب بيعه لذلك. نعم فى خصوص اللباس كلام يأتى.

و أنه لا يجب عليه الكسب لثمن الهدى، كما أنه لا يجب عليه تحصيل أصل الاستطاعة التى يترتب عليها وجوب الحج. نعم لو اكتسب و حصل له ثمنه يجب شراء الهدى. و لكنه يظهر من المسالك أنه مع القدرة على التكسب اللائق بحاله يجب عليه ذلك. و لكنه ذكر فى الجواهر أنه لا يخفى عليك ما فيه.

كما أنّه لو توقف تحصيل الهدى على بيع ما له الذى فى بلده فإن كان بما يساوى ثمن المثل فلا إشكال فى وجوبه إذا لم يكن مقرونا بالمشقة. و إن كان بدونه فإن كان بمقدار يتضرّر به تضررا معتدّا به فالظاهر أنه غير واجب. و إن كان بغيره يجب البيع لصدق الوجدان عند العرف.

و أمّا اللّباس، فقد قال المحقق فى الشرائع: «و لا يجب بيع ثياب التجمل فى الهدى، بل يقتصر على الصوم». و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه». بل فى المدارك و غيرها أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب.

و قد استدل فيها له بأمور. عمدتها:

فحوى استثنائها فى دين المخلوق الذى هو أهمّ فى نظر الشارع من دين الخالق. و بعض الروايات الواردة فى المسألة، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۷

....

مرسلة على بن أسباط عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن الرّضا عليه السّلام قال: قلت له رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و فى عيبته ثياب له، أ يبيع من ثيابه شيئا و يشترى هديه؟ قال: لا، هذا يتزين به المؤمن، يصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئا. «۱»

و صحيحة ابن أبى نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه، فتسوى بذلك الفضول مائة درهم، يكون ممّن يجب عليه؟ فقال: له بدّ من كسر (كرى خ ل) أو نفقة، قلت له: كسر (كرى خ ل) أو ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة. فقال: و أىّ شىء كسوة بمائة درهم؟ هذا ممّن قال اللّه .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ .. «۲». «۳»

و ليس ظهور هذه الصحيحة بمثابة ظهور المرسلة و انجبارها باستناد المشهور إليها ظاهر. و لا خفاء فى ظهور المرسلة فى مشروعية عدم البيع و ثبوت الانتقال إلى الصّوم.

و أمّا دلالتها على جواز بيع الثياب و اشتراء البدنة فتبتنى على دعوى كون المراد من قول السائل: أ يبيع من ثيابه شيئا و يشترى بدنة؟ هو السؤال عن الوجوب دون الجواز إذ على التقدير الأوّل يكون الجواب ناظرا إلى نفى الوجوب. كما أنه على التقدير الثانى يكون مفاد الجواب هو عدم الجواز. كما أن قوله عليه السّلام فى الجواب «و لا يأخذ من ثيابه شيئا» سواء كانت الجملة خبرية نافية واقعة فى مقام الإنشاء أو إنشائية ناهية، يمكن أن يكون المراد منه هو عدم مشروعية الأخذ من الثياب.

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الخمسون، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۸

[مسألة ۱۷] فى لزوم وقوع صيام الثلاثة فى ذى الحجة

مسألة ۱۷- يجب وقوع صوم ثلاثة أيّام فى ذى الحجّة، و الأحوط أن يصوم من السّابع إلى التاسع و لا يتقدم عليه، و يجب التوالى فيها، و يشترط أن يكون الصوم بعد الإحرام بالعمرة و لا يجوز قبله، و لو لم يتمكن من صوم السابع صام الثامن و التاسع و أخّر اليوم الثالث إلى بعد رجوعه من منى، و الأحوط أن يكون بعد أيام التشريق، أى الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر. (۱)

و يمكن أن يكون المراد منه هو عدم الوجوب.

فعلى التقدير الثانى إذا باع لباسه الزائد لا ينتقل فرضه إلى الصيام، و على التقدير الأوّل الانتقال باق بحاله، و مخالفة التكليف بعدم جواز البيع لا يؤثر فى العدم.

و مما ذكرنا يظهر وجه الاحتياط الوجوبى فى المتن بالنسبة إلى الصوم إذا باع لباسه الزائد و اشترى الهدى لتحقق الوجدان بعد البيع، فتدبّر.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لأمور ترتبط بصيام ثلاثة أيام:

الأمر الأوّل: فى لزوم وقوع صيام ثلاثة أيّام فى خصوص ذى الحجة و إن كان أشهر الحج ثلاثة و أوّلها الشوّال، إلّا أن المراد بقوله تعالى فِي الْحَجِّ هو خصوص ذى الحجّة.

قال صاحب الجواهر: و شهره، و هو هنا ذو الحجة عندنا و فى بعض الروايات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۹

....

تفسير فى الحج بذى الحجة، فلا إشكال فى هذا الأمر، كما أنه لا خلاف فيه بل الإجماع عليه.

الأمر الثانى: فى تعين اليوم السابع إلى اليوم التاسع للصيام و عدم التقدم عليه و لا التأخر منه مع التمكن، و يدلّ عليه روايات متعددة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام فى الحج، يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة.

قال: قلت فإن فاته ذلك، قال: يتسحّر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده.

قلت: فإن لم يقم عليه جمّاله أ يصومها فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق، و إن شاء إذا رجع إلى أهله. «۱»

و يستفاد منها مضافا إلى لزوم وقوع صيام الثلاثة فى ذى الحجّة و إلى لزوم التوالى و التتابع و عدم التفريق فى الثلاثة تعين الأيام الثلاثة المذكورة، فلا يجوز التقدم عليها و لا التأخر عنها و لو كان فى الجملة فى صورة التمكن و عدم العذر.

و منها: موثقة رفاعة بن موسى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع لا يجد الهدى، قال: يصوم قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة. قلت: فإنه قدم يوم التروية، قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قلت: لم يقم عليه جمّاله، قال: يصوم يوم الحصبة و بعده يومين، قال: قلت و ما الحصبة؟ قال: يوم نفره، قلت: يصوم و هو مسافر. قال: نعم، أ ليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنّا أهل بيت نقول ذلك لقول اللّه-

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السّادس و الأربعون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۰

....

عزّ و جلّ: .. فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ .. «۱» يقول فى ذى الحجة. «۲»

و قوله: «و يصوم قبل التروية» و إن كان له إطلاق فى نفسه، يشمل اليوم المنفصل عن التروية بيوم أو أزيد أيضا، إلّا أن قوله: و «يوم التروية و يوم عرفة» بعده يوجب ظهوره فى خصوص اليوم المتصل بيوم التروية- كما وقع التصريح به فى الصحيحة المتقدمة- كما أن تحقق السفر فى يوم عرفة عند الذهاب إليها إنّما هو لأجل الخصوصيّة الموجودة فيها فى زمن صدور الرواية، و هى كون الفصل بينها و بين مكة أربعة فراسخ، و عليه فالصلاة فيها كانت قصرا سواء كان قد قصد الإقامة بمكة عشرة أيام أم لم يكن قد قصد الإقامة.

و أمّا فى زماننا هذا فحيث إن بلد مكّة قد توسّع فى الأزمنة الأخيرة توسّعا شديدا، فلا يكون الفصل بينها و بين عرفات أربعة فراسخ، بل نصفها أو أقل، فلا تكون الصلاة فيها قصرا لمن قصد الإقامة بمكة.

و منها: صحيحة حمّاد بن عيسى المروية فى قرب الإسناد، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال على عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: .. فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ .. «۳» قال: قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، فمن فاتته هذه الأيّام فلينشئ يوم الحصبة، و هى ليلة النفر. «۴»

و منها: غير ذلك من الروايات المتعددة الواردة بهذا المضمون.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۱

....

و الإشكال فى مفادها بأنه لا معنى للإتيان بالبدل و ثبوت الانتقال قبل يوم النحر الذى هو زمان توجه التكليف بالهدى، لأنه من مناسك منى و واجباته مدفوع.

مضافا إلى أنه لا مجال للشبهة فى الأمور التعبدية، مع قيام الدليل الواضح عليها، بأنه حيث يأتى البحث فى أنه يجب أن يكون الصيام المذكور بعد التلبس بإحرام عمرة التمتع و إن لم يأت بجميع مناسكها، و أنّه لا يجوز الإتيان بالصوم قبل التلبس بإحرام عمرة التمتع، فلا محالة يصير وجوب جميع المناسك فعليّا، و إن كان الواجب معلقا على زمان أو شيء آخر، من دون فرق بين كون التمتع واجبا أو مستحبا، لوجوب الإتمام على كلا التقديرين.

و لا معنى للإتمام إلّا الإتيان بكل منسك فى ظرفه، فالوجوب بعد التلبس بالإحرام متحقق بالفعل، كأصل وجوب الحج بعد تحقق الاستطاعة، و إن كان قبل أشهره، فالشبهة مندفعة.

ثمّ انّ فى مقابل الروايات المتقدمة طائفتين من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما تدل بظاهرها على لزوم التأخير عن يوم النحر، و هى ما رواه الكلينى عن بعض أصحابنا عن محمد بن الحسين عن أحمد بن عبد اللّه الكرخى، قال: قلت للرّضا عليه السّلام المتمتع يقدم و ليس معه هدى، أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال:

يصبر إلى يوم النحر فإن لم يصب فهو ممّن لم يجد. «۱»

و الجواب عنها مضافا إلى عدم اعتبارها من حيث السّند أنه يمكن أن يقال بأن موردها ما إذا احتمل وجود الهدى فى يوم النحر. و يؤيده التعبير بالصبر. و قوله

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۲

....

«فإن لم يصب» و مورد الروايات المتقدمة صورة إحراز عدم وجود الهدى فى اليوم المذكور. مع أنه على تقدير التعارض يكون الترجيح مع تلك الروايات لقيام الشهرة، بل الإجماع على مشروعية الصيام فى الأيام الثلاثة المذكورة فيها. و إن وقع الاختلاف فى التعين و عدمه، فلا مجال لهذه الرواية الدالة على عدم المشروعية، كما هو ظاهر.

الطائفة الثانية: ما تدل بظاهرها على جواز الإتيان من أوّل الشهر و هى روايتان:

إحديهما: ما رواه عبد اللّه بن مسكان، قال: حدثنى أبان الأزرق عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: من لم يجد الهدى و أحبّ أن يصوم الثلاثة الأيام فى أوّل العشر فلا بأس بذلك. «۱»

و أبان المذكور لم يوثق بالخصوص. بل له توثيق عام باعتبار وقوعه فى أسناد كتاب كامل الزيارات.

ثانيتهما: رواية أخرى لزرارة، و قد رواها صاحب الوسائل فى بابين:

أحدهما: الباب السادس و الأربعون، الحديث الثانى بهذه الكيفية: و عنهم يعنى محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن عبد الكريم بن عمرو عن زرارة، عن أحدهما عليه السّلام أنه قال: من لم يجد هديا و أحبّ أن يقدّم الثلاثة الأيام فى أوّل العشر فلا بأس.

ثانيهما: الباب الرابع و الخمسون، الحديث الأوّل بهذه العبارة: محمد بن يعقوب

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۳

....

عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعا عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن عبد الكريم بن عمرو عن زرارة عن أحدهما عليه السّلام أنه قال بنفس العبارة.

و أنت ترى وجود سهل فى السند الأوّل منفردا، و فى الثانى منضما إلى أحمد بن محمد و هو يوجب الخلل فى اعتبار الأولى دون الثانية، مع أنه لا يكون فى الكافى الذى نقل عنه صاحب الوسائل إلّا رواية واحدة لا متعددة.

مع أنّ المراجعة إلى الكافى تبيّن عدم صحة نقل الوسائل عنه بوجه، فإنه قد عقد بابا بعنوان: «صوم المتمتع إذا لم يجد الهدى» ثم ذكر فى الحديث الأوّل هكذا:

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعا عن رفاعة بن موسى، ثم نقل رواية رفاعة بن موسى المتقدمة فى الأمر الأوّل، ثم عقبه بالحديث الثانى بهذا النحو:

أحمد بن محمد بن أبى نصر عن عبد الكريم بن عمرو عن زرارة عن أحدهما عليهم السّلام ثم نقل متن رواية زرارة.

و من الواضح أن الحديث الثانى لا ارتباط له بالحديث الأوّل، بل الظاهر أنّ قوله أحمد بن محمد بن أبى نصر شروع فى السند الثانى، من دون وقوع عدة من أصحابنا عن سهل منضما أو منفردا فى هذا السّند، و عدم إمكان نقل الكلينى عن ابن أبى نصر بلا واسطة، بل اللازم وجود واسطة بل واسطتين لا يوجب كون نقله عن العدة عن سهل عنه كذلك.

و لعلّ هذا هو الذى أوقع صاحب الوسائل فى الاشتباه، فتخيل أن الواسطة ما هو المذكور فى الحديث الأوّل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۴

....

نعم يرد على السند الأوّل أن سهلا لا يمكن له النقل عن رفاعة بلا واسطة. و لذا ذكر العلامة المجلسى قدّس سرّه فى شرح الحديث الأوّل: أن الظاهر ان فيه سقطا، إذ أحمد بن محمد و سهل بن زياد لا يرويان عن رفاعة، لكن الغالب أن الواسطة إمّا فضالة أو ابن أبى عمير أو ابن فضال أو ابن أبى نصر، قال: و الأخير هنا أظهر بقرينة الخبر الآتى، حيث علقه على ابن أبى نصر- إلى آخر كلامه.

هذا و التحقيق اتحاد الروايتين لزرارة، و إن كان الراوى عنه فى إحديهما هو أبان الأزرق، و فى الثانية هو عبد الكريم بن عمرو. و قد عرفت أن فى السند الثانى سقطا، لأنه لا يمكن للكلينى أن ينقل عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر من دون واسطة. فهى بهذا السّند غير معتبرة.

و أمّا بالسند الأوّل فالإشكال إنّما هو فى أبان المذكور، و قد عرفت وجود التوثيق العام بالإضافة إليه، و هو حجة فى ما إذا لم يكن قدح خاص على خلافه. و ليس فى المقام قدح أصلا، و عليه فالظاهر اعتبارها بهذا السّند.

و مقتضى الجمع بينها و بين الروايات المتقدمة هو حملها على الاستحباب و الفضيلة، و حمل رواية زرارة على الجواز و المشروعية.

و لكن حيث إن المشهور ذهبوا إلى عدم جواز التقديم على الثلاثة الأيام لعدم اعتبار التوثيق العام عندهم، نقول: إن مقتضى الاحتياط الوجوبى هو العدم- كما فى المتن.

الأمر الثالث: فى ما لو لم يتمكن من صوم السابع.

ففى المتن: صام الثامن و التاسع و أخر اليوم الثالث إلى بعد رجوعه من منى. قال:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۵

....

و الأحوط أن يكون بعد أيام التشريق، أى الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر.

و قد تبع المتن فى أصل الحكم المشهور، بل عن ابن إدريس و غيره الإجماع عليه.

و يدل عليه روايتان:

إحديهما: رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى من صام يوم التروية و يوم عرفة، قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر. «۱» و فى سندها مفضل بن صالح أبو جميلة، و هو ضعيف.

ثانيتهما: رواية يحيى الأزرق التى رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن النخعى عن صفوان عنه عن أبى الحسن عليه السّلام و الصدوق بإسناده عنه، إنه سأل أبا إبراهيم عليه السّلام قال: سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا و ليس له هدى فصام يوم التروية و يوم عرفة، قال: يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق. و فى رواية الصدوق زيادة بيوم. «۲»

و الظاهر أنّ المراد هو يحيى بن عبد الرحمن الأزرق و هو ثقة، لكن الإشكال فى أن الصدوق صرّح فى المشيخة بيحيى بن حسان

الأزرق، و هو مع أنه لم يوثق، ليس له بهذا العنوان رواية فى الكتب الأربعة، و يحتمل قويّا وقوع الاشتباه فى الكتابة منه أو من النسّاخ. لكن الذى يسهّل الخطب أنه لا مستند للمشهور فى هذا الحكم المخالف للقاعدة،

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۶

....

و هى اعتبار التوالى فى صيام الثلاثة أيام إلّا هاتين الروايتين، فلا محالة ينجبر سندهما باستناد المشهور إليهما، و لا مجال لتوهم كون المسألة إجماعية مع قطع النظر عن الروايتين- كما ربما يظهر من الجواهر- بل الظاهر ثبوت الاستناد، و هو جابر على ما هو التحقيق، فلا إشكال فيهما من حيث السّند.

ثم إنه هل يختص الحكم بصورة عدم التمكن من صوم اليوم السابع- كما هو ظاهر المتن- أو يعم صورة التمكن أيضا؟ كما ربما يظهر من مثل عبارة الشرائع، حيث قال فيها: و لو لم يتفق- أى صوم اليوم السابع- اقتصر على التروية و عرفة ثم صام الثالث بعد النفر؟ وجهان:

استظهر الجواهر من الرواية التناول لحال الاختيار نظرا إلى أن القدوم يوم التروية لا ينافى صوم يوم قبله قبل القدوم.

و لكن الظاهر من السؤال بلحاظ الصوم يوم التروية بمجرد القدوم أنه كان عالما بلزوم صوم اليوم السابع أيضا، و أن الباعث له على الترك هو عدم التمكن منه فى حال السفر، و الحركة الملازم خصوصا فى تلك الأزمنة للمشقة و الكلفة الشديدة.

و إلّا فلم يكن وجه للترك فيه مع الصوم بمجرد القدوم، فلا دلالة للرواية على عمومية الحكم لصورة التمكن أيضا.

مع أنه لو قلنا بأن المستند فى أصل هذا الحكم هو الإجماع- كما ربما يظهر من صاحب الجواهر- يكون مقتضى الاقتصار فى الأدلة اللبيّة على القدر المتيقن هو تخصيص الحكم بصورة عدم التمكن أيضا.

ثم إنه ربما يظهر فى بادى النظر وجود روايات متعددة فى مقابل الروايتين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۷

....

الواردتين فى المقام، و قد جعلها بعض الأعلام قدّس سرّه على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما تدل بالإطلاق على لزوم التتابع، و أنه لو صام يومين و لا يتابع اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام، مثل:

رواية علىّ بن الفضل الواسطى، قال: سمعته يقول: إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث، فقد فاته صيام ثلاثة أيام فى الحج، فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات، فإن لم يقدر و لم يقم عليه الجمّال، فليصمها فى الطريق أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات. «۱»

و الرواية مع كونها مضمرة و ضعيفة بعلى بن الفضل الواسطى، مطلقة شاملة للفروض و الصور المتعددة كصيام اليوم السابع و الثامن و صيام يومين قبل الأيام الثلاثة أو مع بعضها و للمقام أيضا. فأدلة المقام صالحة لتقييد إطلاقها و إخراج المقام منها، فالتعارض بدوى.

الطائفة الثانية: ما يدل على أن من فاته صوم هذه الأيام و لو بفوت يوم واحد، يصوم ثلاثة بعد أيام التشريق، مثل:

صحيحة حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال علىّ عليه السّلام صيام ثلاثة أيام فى الحجّ قبل التروية بيوم، و

یوم الترویة، و یوم عرفة، فمن فاته ذلک فلیتسحر لیلة الحصبة، یعنی لیلة النفر، و یصبح صائما، و یومین بعده و سبعة إذا رجع. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و الخمسون، ح ۳.

....

و صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن متمتع لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثة أیام فی الحج، یوما قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة، قال:

قلت فإن فاته ذلک، قال: یتسحّر لیلة الحصبة و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده، قلت: فإن لم یقم علیه جمّاله أ یصومها فی الطریق؟ قال: إن شاء صامها فی الطریق، و إن شاء إذا رجع إلی أهله. «۱»

و احتمال کون المراد بالفوت هو فوت صیام ثلاثة أیام بأجمعها یدفعه صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سأله عبّاد البصری عن متمتع لم یکن معه هدی، قال: یصوم ثلاثة أیام قبل الترویة بیوم و یوم الترویة و یوم عرفة، قال: فإن فاته صوم هذه الأیام، فقال: لا یصوم یوم الترویة و لا یوم عرفة و لکن یصوم ثلاثة أیام متتابعات بعد أیّام التشریق. «۲»

فإن النهی عن صوم یوم الترویة و یوم عرفة فی صورة فوت صوم الأیام الثلاثة قرینة علی عدم کون المراد بالفوت هو فوت الجمیع- کما هو ظاهر هذا- و لکن الروایة بهذه الکیفیة- المنقولة فی الطبع الحدیث من الوسائل الذی یکون من ناحیة المکتبة الإسلامیة بطهران- لا تکون موجودة فی التهذیب و الإستبصار، بل الموجود فیهما- ما هو المنقول فی الطبعة الحدیثة- من قوله علیه السّلام: یصوم ثلاثة أیام قبل یوم الترویة، ثم قول السائل فإن فاته صوم هذه الأیام، فقال: لا یصوم یوم الترویة و لا یوم عرفة ..

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۳.

....

و علیه فظاهر الروایة تعین صیام ثلاثة أیام قبل یوم الترویة، و لا شهادة فیها علی ما ذکرنا. لکن الروایة علیه السّلام مع أنها مخالفة للنصوص المختلفة الواردة فی صیام ثلاثة أیام تکون مخالفة للفتاوی أیضا. حیث إنه لم یقل أحد من الأصحاب بتعین قبل یوم الترویة، بل الظاهر عدم ثبوت الاستحباب له أیضا. و علیه فالروایة تکون معرضا عنها.

هذا و الظاهر أنّ نسبة هذه الطائفة المعارضة فی بادی النظر للروایتین إلیهما، مع قطع النظر عن احتمال کون المراد بالفوت هو فوت جمیع الأیام الثلاثة، لا مطلق الفوت الشامل لفوت صوم یوم واحد أو یومین أیضا هو الإطلاق و التقیید، لأنّ مفاد هذه الطائفة لزوم التسحر لیلة الحصبة فی جمیع موارد الفوت و فروضه و صوره الشامل لفوت یوم واحد أو یومین أو جمیع الثلاثة، و فی فوت الیوم الواحد مطلق شامل لفوت الیوم السابع أو الثامن أو التاسع، کما أن الفوت مطلق شامل للفوت الاختیاری و للفوت مع عدم التمکن.

و دلیل المقام یخرج موردا واحدا یکون مشتملا علی خصوصیتین، إحدیهما: کون الفوت مستندا إلی عدم التمکن، لما عرفت من الاختصاص بهذه الصورة. و ثانیتهما:

كون الفائت يوما واحدا، و هو خصوص اليوم السابع دون شيء من اليومين بعده أو أزيد من يوم واحد، فالنسبة هى الإطلاق و التقييد، و لا تعارض بحسب الحقيقة بوجه.

الطائفة الثالثة: ما تدل بظاهرها على النهى عن صوم يوم التروية و كذا صوم يوم عرفة للمتمتع الذى ورد يوم التروية، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۰

....

صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع يدخل يوم التروية و ليس معه هدى، قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة و يتسحّر ليلة الحصبة، فيصبح صائما و هو يوم النفر، و يصوم يومين بعده. «۱»

و هـذه الروايـة بحسب ظاهرها مقابلـة لروايتى المقام، لـدلالتهما على لزوم صـيام يوم الترويـة و يوم عرفـة و دلالـة هذه على النهى عن صومهما و لزوم التأخير إلى ليلة الحصبة، فالمقابلة واضحة.

هذا و لكن بعض الأعلام قدّس سرّهم بعد أن حكى عن الشيخ قدّس سرّه أنه حمل النهى على النهى عن صوم يوم التروية أو يوم عرفة على الانفراد، فلم يقع النهى عن صومهما على طريق الجمع و انضمام اليوم الثامن بالتاسع. فلا ينافى ما فى خبر الأزرق من صيام التروية و يوم عرفة، فإنه حينئذ تصح إضافة اليوم الثالث بعد أيام التشريق إلى اليومين.

قال ما حاصـله: إنّ ما ذكره الشـيخ متين جدّا. فإنهم قد ذكروا أن حرف «لا» إذا لم يتكرر يدل على أن الممنوع هو المجموع، و أما مع التكرر فيـدل على أن الممنوع كـل واحـد من الفردين مسـتقلا. و إطلاـقه يقتضـى النهى عن الانضـمام و الاجتمـاع أيضـا. فإذا قيل: لا تجالس زيدا و لا عمروا، معناه لا تجالس زيدا بانفراده و لا عمروا بانفراده.

و مقتضـى إطلاقه النهى عن اجتماعهما و انضمامهما، بخلاف ما لو قيل: لا تجالس زيدا و عمروا، فإنه يدل على المنع عن الانضمام، و لا يشمل الانفراد و الاستقلال.

و يرد على هذا الحمل أن النهى عن صوم اليومين بنحو ما ذكر إذا كان مجردا

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۱

....

و خاليـا عن الاشـتمال على مـا هو بمنزلـة التعليـل، لكـان حمله على مـا ذكر بمكان من الإمكان، و أما مع الاشـتمال على ما هو بمنزلة التعليل الجارى فى صورتى الانفراد و الانضمام، فلا يبقى مجال للحمل المذكور و المقام من هذا القبيل.

فـإن قوله عليه السّـلام فى روايـة عبـد الرحمن بن الحجـاج المتقدمـة بعـد النهى المزبور «و لكن يصوم ثلاثـة أيـام متتابعـات بعـد أيام التشـريق» ظاهر فى أن ملاك النهى هو الإخلال بالتتابع فى صـيام الثلاثة. و كذا قوله عليه السّلام فى صحيحة العيص المتقدمة أيضا «و يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما- و هو يوم النفر- و يصوم يومين بعده» ظاهر فى الملاك المزبور.

و من الواضـح أنه لاـ فرق فى الإخلال بالتتابع بين صورتى الانفراد و الانضـمام، فكيف يمكن حمل النهى فى الروايتين على خصوص صورة الانفراد؟.

و الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بوجه. و أن الظاهر ثبوت المعارضـة، غايـة الأمر إن الشـهرة الفتوائيـة المحققـة الموافقة لروايتى المقام، توجب ترجيحهما على الطائفة المعارضة- كما أشرنا إليه فى الموارد المشابهة.

الأمر الرابع: أنه يشترط أن يكون الصوم بعد الإحرام بالعمرة و لا يجوز قبله.

و الوجه فيه أنّ توجه التكليف بالهدى إنما هو بالشروع فى عمرة التمتع التى يجب بعدها الحج، و من واجباته الهدى. و أما مع عدم الشروع فى العمرة فلم يتوجه إليه التكليف بالهدى حتى ينتقل إلى الصيام فى صورة عدم الوجدان.

نعم حكى عن أحمد فى رواية جواز تقديمها على العمرة، و هو خطأ واضح.

و الظاهر عدم اشتراط التلبس بإحرام الحج بعد لزوم الإتمام بمجرد التلبس بإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۲

[مسألة ۱۸] فى عدم جواز صيام الثلاثة فى أيام التشريق

مسألة ۱۸- لا يجوز صيام الثلاثة فى أيام التشريق فى منى، بل لا يجوز الصوم فى أيام التشريق فى منى، مطلقا. سواء فى ذلك الآتى بالحج و غيره. (۱)

الحج، و بعد دلالة الروايات التى عرفتها على أن المستحب هو صوم اليوم السابع و يومين بعده، و الغالب وقوع إحرام حج التمتع يوم التروية، و إن كان الظاهر من المحقق فى بعض كتبه و الشهيدين اشتراط التلبس بالحج. لكنه غير تام.

الأمر الخامس: فى اليوم الذى لا بد و أن يصومه بعد العيد. و قد احتاط فى المتن أن يكون بعد الأيام الثلاثة للتشريق. و سيأتى البحث فيه فى شرح المسألة التاسعة عشر. إن شاء اللّه تعالى.

(۱) المشهور عدم جواز صيام الثلاثة فى أيام التشريق. بل عن الخلاف الإجماع عليه. لكن المحكى عن أبى على جواز صومها فيها. و يدل على المشهور روايات مستفيضة:

منها: ما عن الفقيه من قوله: و روى عن الأئمة عليهم السّلام إن المتمتع إذا وجد الهدى و لم يجد الثمن صام- إلى أن قال- و لا يجوز له أن يصوم أيام التشريق، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعث بديل بن ورقا الخزاعى على جمل أورق «و» فأمره أن يتخلل الفساطيط، و ينادى فى الناس أيام منى ألا لا تصوموا، فإنها أيام أكل و شرب و بعال «۱». و البعال ما

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۳

....

يتعلق بالبعل من النكاح و ملاعبته بأهله.

و منها: رواية ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا، قال: فليصم ثلاثة أيام، ليس فيها أيام التشريق. و لكن يقيم بمكة حتى يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقا «۱».

و منها: رواية ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام. قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله. ثم ذكر حديث بديل بن ورقا «۲».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كنت قائما أصلى و أبو الحسن قاعد قدامى، و أنا لا أعلم فجاءه عبّاد البصرى فسلّم ثم جلس، فقال له: يا أبا الحسن ما تقول فى رجل تمتع و لم يكن له هدى؟ قال: يصوم الأيام التى قال اللّه تعالى، قال فجعلت سمعى

إليهما، فقال له عبّاد: و أى أيام هى؟ قال: قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، قال: فإن فاته ذلك؟ قال: يصوم صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك، قال: فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن. قال: فأى شىء قال؟ قال: (قال خ) يصوم أيام التشريق، قال: إن جعفرا كان يقول إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بديلا ينادى إن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومنّ أحد. قال: يا أبا الحسن إن اللّه قال: فصيام ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجعتم. قال: كان جعفر يقول ذو الحجة كلّه من

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

....

أشهر الحج «۱».

و منها: غير ذلك من الروايات الظاهرة فى النهى عن صيام الثلاثة فى أيام التشريق أو مطلق الصيام فى تلك الأيام. لكن فى مقابلها روايتان:

إحديهما: موثقة إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه، إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: من فاته صيام الثلاثة الأيام التى فى الحج فليصمها أيام التشريق، فإن ذلك جائز له «۲».

ثانيتهما: رواية عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه عليه السّلام ان عليا عليه السّلام كان يقول: من فاته صيام الثلاثة الأيام فى الحج، و هى قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، فليصم أيام التشريق فقد أذن له «۳».

و التعليل فى الروايتين يوجب صرف ظهور قوله «فليصمها ..» فى وجوب الصوم فى خصوص أيام التشريق، و حمله على مجرد الجواز و المشروعية مع أن الأمر فى مقام توهم الخطر، فلا ظهور له فى الوجوب.

هذا و الروايتان مضافا إلى ضعف سند الثانية بجعفر بن محمد الراوى عن عبد اللّه لجهالته، فقد ذكر الشيخ قدّس سرّه إنهما شاذان مخالفان لسائر الأخبار و لا يجوز المصير إليهما مع أنهما موافقان لمذهب بعض العامة، فيحتمل الحمل على التقية، و إن كان يبعده النقل عن على عليه السّلام خصوصا مع التعبير ب «كان» الظاهر فى تكرر صدور هذا القول منه عليه السّلام هذا بالإضافة إلى صيام الثلاثة فى أيام التشريق.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۶.

[مسألة ۱۹] فى مبدأ الصيام بعد الأضحى

مسألة ۱۹- الأحوط الأولى لمن صام الثامن و التاسع صوم ثلاثة أيام متوالية بعد الرجوع من منى، و كان أولها يوم النفر. أى: يوم الثالث عشر، و ينوى أن يكون ثلاثة من الخمسة للصوم الواجب (۱)

و أما عدم جواز الصوم فی أیام التشریق مطلقا لمن كان بمنی من دون فرق بین الآتی بالحج و غیره، فیدل علیه حدیث ابن ورقاء المذكور فی جملة من الروایات المتقدمة.

و منها صحیحة ابن الحجاج، فإن قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «لا یصومنّ أحد» ظاهر فی عمومیة النهی، و لا مجال لتوهم كون الخطاب منحصرا بالمتمتع الذی لم یكن واجد الهدی و لم یصم الثلاثة قبل الأضحی ضرورة قلة مصادیقه، بالإضافة إلی الجمع الكثیر الذی كانوا معه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حجة الوداع، مع روایات أخری دالة علی النهی بنحو الإطلاق.

و لعله یأتی بعضها، إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا شبهة فی اقتضاء الاحتیاط الاستحبابی لصیام خمسة أیام لمن لم یدرك صیام الثلاثة قبل الأضحی، و النیة بالنحو المذكور فی المتن.

إنما الاشكال و الخلاف فی مبدأ الصوم بعد الأضحی بعد وضوح أنه لا یجوز أن یكون المبدأ هو الحادی عشر، فالمشهور و المعروف أنه یصوم الثلاثة الأیام بعد التشریق و لا یصوم شیئا منها فی أیامه. و عن بعضهم أنه یصوم یوم النفر و هو الیوم الثانی عشر الذی هو النفر الأعظم، و یتحقق النفر فیه من أكثر الحجاج، أو الثالث عشر الذی هو النفر الثانی الذی ینفر فیه من كان یجب علیه المبیت لیلة الثالث عشر

....

و الرمی فی یومه.

و مال إلی هذا القول صاحب الجواهر، و قد ذكر فی آخر كلامه: «إن الإنصاف مع ذلك عدم إمكان إنكار ظهور النصوص فی إرادة صوم یوم النفر الذی هو الیوم الثالث عشر أو الثانی عشر».

و یدل علی مرامه روایات، مثل:

صحیحة العیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن متمتع یدخل یوم الترویة و لیس معه هدی، قال: فلا یصوم ذلك الیوم و لا یوم عرفة و یتسحر لیلة الحصبة فیصبح صائما و هو یوم النفر و یصوم یومین بعده «۱».

و طرح الروایة باعتبار النهی عن صوم یوم الترویة و یوم عرفة- كما اخترناه- لا ینافی لزوم العمل بها بالإضافة إلی ذیلها الذی هو محل البحث فی المقام.

و صحیحة حماد التی جعلت فی الوسائل و الكتب الفقهیة روایتین، مع وضوح الوحدة، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: قال علی علیه السّلام صیام ثلاثة أیام فی الحج قبل الترویة بیوم و یوم الترویة و یوم عرفة، فمن فاته ذلك فلیتسحر لیلة الحصبة- یعنی لیلة النفر- و یصبح صائما و یومین بعده و سبعة إذا رجع «۲».

هذا و لكن یعارضها روایات، مثل:

صحیحة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم یجد هدیا، قال: فلیصم ثلاثة أیام لیس فیها أیام التشریق، و لكن یقیم بمكة حتی

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و الخمسون، ح ۳.

....

یصومها، و سبعة إذا رجع إلی أهله. و ذکر حدیث بدیل بن ورقا «۱».

و صحیحة ابن مسکان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع و لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثة أیام، قلت له: أ فیها أیام التشریق؟ قال: لا و لکن یقیم بمکة حتی یصومها، و سبعة إذا رجع إلی أهله، فإن لم یقم علیه أصحابه و لم یستطع المقام بمکة، فلیصم عشرة أیام إذا رجع إلی أهله. ثم ذکر حدیث بدیل بن ورقا «۲».

و روایة إبراهیم بن أبی یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: یصوم المتمتع قبل الترویة بیوم و یوم الترویة و یوم عرفة، فإن فاته ذلک و لم یکن عنده دم، صام إذا انقضت أیام التشریق یتسحر لیلة الحصبة، ثم یصبح صائما «۳».

و الترجیح مع هذه الطائفة إما لأجل موافقتها للشهرة الفتوائیة، و هی أول المرجحات فی الخبرین المتعارضین، و إما لأجل أنه بعد التعارض و التساقط یرجع إلی حدیث بدیل الذی هو الأصل فی هذه المسألة.

و الشاهد علی دلالته علی النهی عن صوم شیء من الأیام الثلاثة فی شیء من أیام التشریق و لزوم کون الصوم واقعا بعدها، صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة «۴» حیث إنه قد جمع فیها بین الصوم صبیحة الحصبة و یومین بعد ذلک، و بین عدم جواز صوم أیام التشریق، مستدلا بأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمر بدیلا ینادی أن هذه أیام أکل و شرب فلا یصومنّ أحد. فإنه لا یکاد یتم إلّا مع کون المراد بالحصبة هو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۲۰.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۸

....

الیوم الذی انقضی قبله أیام التشریق.

و یرد علی صاحب الجواهر ان جواز الصوم یوم النفر لا یجتمع مع النهی عن صوم أیام التشریق. و دعوی کون المحرم صوم أیام التشریق لمن أقام بمنی لا مطلقا- کما احتملها صاحب الجواهر- مدفوعة بأن لازم ذلک لغویة النهی، لأنه لا یتحقق مورد الإقامة بمنی أصلا. لأن الحجاج بین من ینفر یوم الثانی عشر- کما هو الغالب- و بین من ینفر یوم الثالث عشر- کما علیه جماعة منهم- فلا یتحقق مورد الإقامة بمنی حتی یصح النهی عن صیام أیام التشریق، و هل هو إلّا کالنهی عن صیام یوم الحادی عشر بعرفات، فإن هذا النهی لغو جدا، و الإقامة یوم الحادی عشر بمنی لا تصیر وجها إلّا للنهی عن صیام خصوص ذلک الیوم بمنی، لا النهی عن صیام ثلاثة أیام التشریق به- کما هو ظاهر.

ثم إن المحکی عن الشیخ قدّس سرّه فی الخلاف ان الأصحاب قالوا: یصبح لیلة الحصبة صائما و هی بعد انقضاء أیام التشریق. و عنه فی المبسوط انه جعل لیلة التحصیب لیلة الرابع. و قد استظهر أن مراده لیلة الرابع من یوم النحر لا الرابع عشر. و لا شاهد علیه- خصوصا بعد تصریح بعض اللغویین بأنه یوم الرابع عشر- و قد احتمل فی کشف اللثام أن یکون یفسر یوم الحصبة بیوم النفر و لیلتها بلیلة النفر فی صحیحتی حماد و العیص المتقدمتین من الراوی، کما أنه احتمل أن یکون المراد بلیلة الحصبة هی اللیلة الواقعة بعدها لا قبلها، کما

فى ليلة الخميس، و أن يكون المراد من صبيحة الحصبة فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج هى اليوم الذى بعدها.

ثم إنه ذكر فى مجمع البحرين فى معنى لغة الحصبة: «إنّ الحصباء صغار الحصى، و فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۹

....

حديث قوم لوط فأوحى اللّه إلى السماء أن أحصبيهم- أى: أرميهم بالحصباء- و واحدها حصبة كقصبة. و فى الحديث: فرقد رقدة بالمحصّب، و هو بضم الميم و تشديد الصاد موضع الجماد عند أهل اللغة، و المراد به هنا- كما نصّ عليه بعض شراح الحديث- الأبطح، إذ المحصب يصح أن يقال لكل موضع كثيرة حصاؤه، و الأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى، و هذا الموضع تارة يسمى بالأبطح و اخرى بالمحصب،- إلى أن قال:- و ليس المراد بالمحصب موضع الجمار بمنى، و ذلك لأن السنّة يوم النفر من منى أن ينفر بعد رمى الجمار و أول وقته بعد الزوال، و ليس له أن يلبث حتى يمسى، و قد صلى به النبى المغرب و العشاء الآخرة، و قد رقد به رقدة، فعلمنا أن المراد من المحصب ما ذكرناه» إلخ.

بقى الكلام فى رواية رفاعة المشتملة على تفسير الحصبة بيوم نفره، على ما رواه الكلينى عنه بسند ضعيف و غير المشتملة على التفسير المذكور على ما رواه الشيخ عنه بسند صحيح و حيث إنها مشتملة على التفصيل الذى لم يلتزم به أحد من الأصحاب، فلا مجال للأخذ بها مع أن التفسير المذكور واقع فى نقل الكلينى، و هو ضعيف.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرنا، ان مبدأ الصيام إنما هو بعد أيام التشريق و مقتضى الاحتياط أيضا ذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۰

[مسألة ۲۰] فى ما لو لم يصم يوم الثامن أيضا

مسألة ۲۰- لو لم يصم يوم الثامن أيضا أخّر الصيام إلى بعد الرجوع من منى فصام ثلاثة متوالية، و يجوز لمن لم يصم الثامن، الصوم فى ذى الحجة و هو موسع له إلى آخره، و إن كان الأحوط المبادرة إليه بعد أيام التشريق (۱).

(۱) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: ما لو لم يصم يوم الثامن أيضا كالسابع، سواء كان المنشأ هو عدم التمكن، أو كان هو العمد و الاختيار. فلا يجزيه الشروع من يوم عرفة و تأخير اليومين إلى بعد أيام التشريق، بل يتعين تأخير الثلاثة بأجمعها. و الوجه فيه انك عرفت أن القاعدة الأولية هى لزوم رعاية التوالى و التتابع فى جميع الأيام الثلاثة خرج من هذه القاعدة مورد واحد، و هو ما لو صام الثامن و التاسع فى خصوص صورة عدم التمكن من صوم السابع.

و من المحتمل قويا أن يكون للمورد خصوصية من جهة اليومين المخصوصين أولا، و من جهة التتابع بين اليومين ثانيا، و كلتا الجهتين مفقودتان فى المقام، فلا يمكن أن يصار إليه إلّا مع الدليل، و هو غير موجود. و عليه فالظاهر لزوم التأخير أولا و رعاية التتابع فى جميع الأيام ثانيا.

الفرع الثانى: أنه مع ترك الصيام قبل الأضحى يجوز التأخير بنحو الواجب الموسع إلى آخر ذى الحجة.

و الوجه فيه ان ظاهر الروايات الدالة على أن من فاته صيام الثلاثة قبل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۱

[مسألة ۲۱] فى جواز صوم الثلاثة فى السفر

مسألة ۲۱- يجوز صوم الثلاثة فى السفر. و لا يجب قصد الإقامة فى مكة للصيام، بل مع عدم المهلة للبقاء فى مكة جاز الصوم فى الطريق، و لو لم يصم الثلاثة إلى تمام ذى الحجة يجب الهدى يذبحه بنفسه أو نائبه فى منى و لا يفيده الصوم (۱)

الأضحى يصوم يوم الحصبة و يومين بعده، و إن كان لزوم المبادرة بعد الرجوع من منى، إلّا أن هناك رواية صحيحة دالة على جواز التأخير فى صورة المشية. و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام فى العشر الأواخر، فلا بأس بذلك «۱».

و الجمع بينها و بين روايات الحصبة يقتضى الحمل على الاستحباب. كالجمع بين الروايات الظاهرة فى تعين يوم قبل التروية و يومها و يوم عرفة، و بين ما دل على الجواز عند شروع ذى الحجة على ما عرفت. و منه يظهر أن الاحتياط فى المتن استحبابى لا-وجوبى لمسبوقيته بالفتوى بالتوسعة.

(۱) تشتمل هذه المسألة على بيان حكمين:

الأول: جواز صوم الثلاثة فى السفر، و عدم وجوب قصد الإقامة فى مكة للصّيام. و يدل عليه صحيحة رفاعة المشتملة على سؤاله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بقول:

قلت يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنّا أهل بيت نقول

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۲

[مسألة ۲۳] فى وجوب صيام سبعة أيام

مسألة ۲۳- يجب صوم سبعة أيام بعد الرجوع من سفر الحج، و الأحوط كونها متوالية، و لا يجوز صيامها فى مكة و لا فى الطريق، نعم لو كان بناءه الإقامة فى مكة جاز صيامها فيها بعد شهر من يوم القصد للجوار و الإقامة، بل جاز صيامها إذا مضى من يوم القصد مدة لو رجع وصل إلى وطنه، و لو أقام فى غير مكة من سائر البلاد أو فى الطريق لا يجوز صيامها و لو مضى المقدار المتقدم، نعم لا يجب أن يكون الصيام فى بلده، فلو رجع إلى بلده جاز له قصد الإقامة فى مكان آخر لصيامها (۱)

ذلك لقول اللّه- عز و جل- فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ يقول فى ذى الحجة «۱». بل قد عرفت بعض الروايات الدالة على أنه إن لم يقم عليه جماله فى مكة يجوز إيقاعها فى الطريق. فلا إشكال فى هذا الحكم.

الثانى: أنه لو لم يصم الثلاثة إلى تمام ذى الحجة ما ذا حكمه؟ و سيأتى فى المسألة الخامسة و العشرين، إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لا شبهة فى أصل وجوب صوم سبعة أيام بعد الثلاثة لمن كان عاجزا عن الهدى و غير واجد له. و الظاهر بمقتضى الآية الدالة على أن الوجوب بعد الرجوع، إنّ قيد الرجوع لا يكون قيدا ترخيصيا راجعا إلى جواز تأخير صيام السبعة إلى بعد الرجوع. بل يكون قيدا دخيلا فى الصحة- كظرفية الحج- بالإضافة إلى الثلاثة،

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۳

....

و ظاهر الآية الوقوع فى سياقه و كون كلا القيدين دخيلين بنحو واحد.

كما ان الظاهر ان المراد من الرجوع فى قوله تعالى: .. إِذا رَجَعْتُمْ .. «۱» هو الرجوع إلى الأهل و الوطن لا الفراغ من أعمال الحج و لا الخروج من مكة سائرا فى الطريق و لا بعد أيام التشريق- كما هو المحكى عن غيرنا.

و يدل على ما ذكرنا- مضافا إلى ظهور الآية فيه فى نفسها- روايات متعددة، مثل:

صحيحة سليمان بن خالد المروية بطريقين، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد هديا، قال يصوم ثلاثة أيام بمكة و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله «۲».

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام فى الحج، يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، قال:

قلت: فإن فاته ذلك؟ قال: يتسحر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده، قلت: فإن فاته ذلك؟ قال: يتسحر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده، قلت: فإن لم يقم عليه جماله أ يصومها فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق و إن شاء إذا رجع إلى أهله «۳». و غير ذلك من الروايات الدالة على هذا المعنى؟.

إذا ظهر لك ذلك، فالكلام يقع فى أمور:

الأمر الأول: اعتبار التوالى فى السبعة كالثلاثة على ما تقدم و عدمه. و المشهور هو العدم. بل عن المنتهى و التذكرة لا نعرف فيه خلافا، لكن المحكى عن ابن أبى

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۴

....

عقيل و أبى الصلاح هو الوجوب.

و يدل للمشهور مضافا إلى أن مقتضى إطلاق الآية هو العدم، موثقة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام انى قدمت الكوفة و لم أصم السبعة الأيام حتى فزعت (نزعت) فى حاجة إلى بغداد، قال صمها ببغداد، قلت: أفرقها؟ قال: نعم «۱». و فى السند محمد بن أسلم و ليس له توثيق خاص بل توثيق عام فى كتابى «كامل الزيارات» و «تفسير على بن إبراهيم».

و الظاهر ان محط السؤال الأول و مورد نظر السائل هو كونه من أهل الكوفة، و لكنه اضطر الحاجة إلى الذهاب إلى بغداد، فأراد أن يصوم فى بغداد مع كونه غير وطنه. فالجواب يرجع إلى الجواز و أنه لا- مانع من الصوم ببغداد بعد تحقق الرجوع إلى الأهل بقدوم الكوفة.

و السؤال الثانى سؤال مستقل مرجعه إلى جواز التفريق فى السبعة و عدمه كالثلاثة، فالجواب أيضا يرجع إلى الجواز و ثبوت الفرق بين الثلاثة و السبعة، و احتمال كون المراد هو التفريق فى البلاد و الأمكنة، و أن السؤال إنما هو عن التفريق بالنسبة إلى مثل بغداد و

الكوفة، و عليه فالحكم بالجواز لا يرتبط بالمقام خلاف الظاهر جدا. خصوصا بعد وضوح الفرق بين التفريق الزمانى و التفريق المكانى فى مثل المقام لاحتياج الثانى إلى التعرض للظرف المكانى دون الأول، فتدبر. و عليه فالرواية ظاهرة الدلالة على جواز التفريق هنا.

و استدل للوجوب برواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال:

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۵

....

سألته عن صوم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة أ يصومها متوالية أو يفرق بينها؟ قال: يصوم الثلاثة «الأيام» لا يفرق بينها، و السبعة لا يفرق بينها و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا «۱». و فى السند محمد بن أحمد العلوى و هو مجهول الحال. لكن العلامة وصف بعض الروايات الواقع هو فى سندها بالصحة. و تكفى هذه الشهادة بعد عدم ثبوت القدح بالإضافة إليه.

و أما الدلالة، فظاهر السؤال هو السؤال عن جواز التفريق فى الثلاثة مستقلا و فى السبعة كذلك. و إن كان قوله عليه السّلام فى ذيل الجواب: «و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا» ربما يؤيد كون السؤال عن الجميع، فتدبر.

و الجواب ظاهر فى اعتبار التوالى و عدم جواز التفريق فى كل من الثلاثة و السبعة مستقلا. لكن مقتضى الجمع الدلالى بينها و بين الموثقة هو الحمل على الكراهة، و يؤيده تكرار النهى عن التفريق فى الثلاثة و السبعة مع عدم حاجة إليه ظاهرا، خصوصا مع الجمع بينهما فى السؤال، فالتكرار لعله بملاحظة الاختلاف بينهما فى عدم الجواز و ثبوت الكراهة.

و قد ظهر أنه لا مجال للفتوى باعتبار التوالى و لا للاحتياط الوجوبى الذى هو ظاهر المتن.

الأمر الثانى: أنه لا يجوز صيام السبعة فى مكة و لا فى الطريق، لما مر فى صدر المسألة، من ظهور الآية فى كون قيد الرجوع فى السبعة إنما هو كقيد الحج فى الثلاثة، و لازمة هو التعين.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۶

....

و قد استثنى منه مورد واحد، و هو ما لو كان بناءه على الإقامة فى مكة و المجاورة فيها بعد الفراغ من تمامية الحج و قضاء المناسك. فإنه لا يجوز له الصيام المذكور فى مكة بعد مضى شهر أو مقدار لو رجع لوصل إلى أهله و وطنه من حين قصد الإقامة و المجاورة. و فى محكى الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا.

و الأصل فى ذلك صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة و إن لم يكن له مقام صام فى الطريق أو فى أهله، و إن كان له مقام بمكة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهرا ثم صام بعده «۱».

و فى صحيح أحمد بن محمد بن أبى نصر فى المقيم إذا صام ثلاثة الأيام ثم يجاور ينظر مقدم أهل بلده، فإذا ظن انهم قد دخلوا

فلیصم السبعة الأیام «۲».

و لیس المراد هو العلم و الظن بدخول أهل بلده بحیث کان للدخول موضوعیة.

بل المراد هو انتظار هذا المقدار و لو لم یصلوا إلی البلد لأجل مانع. و الصحیحة الأولی الدالة علی کفایة مضی شهر أیضا تقید إطلاق هذه الروایة.

و مثلها صحیحة أبی بصیر المضمرة، قال: سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی فصام ثلاثة أیام، فلما قضی نسکه بدا له أن یقیم «بمکة» سنة. قال: فلینتظر منهل أهل بلده، فإذا ظن أنهم قد دخلوا بلدهم فلیصم السبعة الأیام «۳».

---

(۱) الوسائل: أورد صدره فی الباب السابع و الأربعین، ح ۴، و ذیله فی الباب الخمسین، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخمسون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخمسون، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۷

....

و هذه الروایة تدل علی أنه لا یعتبر فی الإقامة قصد الإقامة الدائمیة، بل یکفی قصد إقامة سنة- مثلا.

و مقتضی الجمع بین هذه الروایات اعتبار مضی شهر أو مقدار لو رجع لوصل إلی أهله. و ظاهر ذلک کفایة مضی أقل الزمانین و عدم لزوم انتظار أکثرهما.

نعم مقتضی ما رواه الصدوق فی المقنع عن معاویة، انه سأل الصادق علیه السّلام عن السبعة الأیام إذا أراد المقام فقال: یصومها إذا مضت أیام التشریق «۱». هی کفایة مضی أیام التشریق. لکن اللازم تقییدها بالروایات المتقدمة- کما هو ظاهر.

و الظاهر أن المبدأ هو قصد الإقامة و المجاورة. لأن الترخیص إنما هو بالإضافة إلی المقیم، و هو لا یتحقق بدون القصد و الإرادة، کما أن الظاهر اختصاص الحکم بمکة و لا یشمل قصد الإقامة بالمدینة أیضا، فضلا عن غیرها. و إطلاق «المقام» فی روایة الصدوق منصرف فی نفسه إلی المقام بمکة، فضلا عن دلالة الروایات المتقدمة علیه.

الأمر الثالث: قد مرّ أنه لا یجوز صیام السبعة فی سائر البلاد فی غیر مکة و لا فی الطریق. فاعلم أنه لا یجب أن یکون الصیام فی بلده بعد تحقق الرجوع إلیه خارجا، بل یجوز له بعد الرجوع أن یسافر إلی بلد آخر و یصوم فیه بشرط قصد إقامة عشرة أیام فیه.

و الوجه فیه و إن کان ظاهر الآیة لعله خلافه، و أن الواجب هو وقوع صیام السبعة فی بلده، دلالة بعض الروایات علیه، مثل موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة

---

(۱) مستدرک الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الأربعون، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۸

[مسألة ۲۴] فی من قصد الإقامة فی مکة فی هذه الأیام

مسألة ۲۴- من قصد الإقامة فی مکة هذه الأیام مع وسائل النقل الحدیثة، فالظاهر جواز صیام السبعة بعد مضی مقدار الوصول معها إلی وطنه. و إن کان الأحوط خلافه. لکن لا یترک الاحتیاط بعدم الجمع بین الثلاثة و السبعة (۱).

الظاهرة فى جواز الصوم ببغداد بعد السفر إليه من الكوفة التى هى محله و وطنه ظاهرا. و لأجله صار بصدد السؤال و الاستفهام عن الإمام عليه السّلام فلا إشكال فى هذه الجهة أيضا.

نعم قد عرفت الفرق بين صيام الثلاثة و صيام السبعة من جهة جواز وقوع الاولى فى السفر، مع عدم قصد الإقامة. لدلالة جملة من الروايات المتقدمة على أن الأفضل فى هذا الصوم وقوع صيام اليوم الثالث فى يوم عرفة. مع أن الحاج فى ذلك الزمان كان مسافرا فيها. و أما السبعة فيعتبر فيها ما يعتبر فى سائر الصيام الواجبة من اشتراط صحتها فى السفر بكونه مقرونا بقصد إقامة عشرة أيام- كما لا يخفى.

(۱) من قصد الإقامة فى مكة هذه الأيام مع وسائل النقل الحديثة الموجبة لإمكان الرجوع إلى البلد فى يوم واحد أو أقل، هل يجوز له صيام السبعة بعد مضى هذا المقدار فيجوز له الشروع فى صيام السبعة بعد مضى يوم واحد- مثلا-؟ استظهر فى المتن الجواز.

و الوجه فيه صدق عنوان «بقدر مسيره إلى أهله» الذى كان مختلفا فى تلك الأيام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۹

[مسألة ۲۵] فى أنه هل يعتبر أن يكون صيام الثلاثة فى مكة؟

مسألة ۲۵- لو لم يتمكن من صوم ثلاثة أيام فى مكة و رجع إلى أهله، فإن بقى شهر ذى الحجة صام فيه فى محله. لكن يفصل بينها و بين السبعة، و لو مضى الشهر يجب الهدى يذبحه فى منى و لو بالاستنابة (۱).

و الأزمنة أيضا بلحاظ الاختلاف فى المراكب الموجودة فيها. فإن مقدار المسير إلى الأهل فى هذه الأيام ربما يكون أقل من يوم واحد- كما إذا كان مركبة الطيارة مثلا بالنسبة إلى بعض البلاد- و لكن مع ذلك يكون مقتضى الاحتياط الاستحبابى خلافه. خصوصا بعد ملاحظة أن العدل الآخر هو مضى الشهر الذى لا يناسب التخيير بينه و بين مضى يوم واحد- كما فى المثال.

و أما عدم الجمع بين الثلاثة و السبعة، فسيأتى البحث عنه فى المسألة الخامسة و العشرين الآتية، إن شاء اللّه تعالى.

(۱) ينبغى قبل الورود فى هذه المسألة، التعرض لجهة أخرى. و هى أنه هل يعتبر فى صيام ثلاثة أيام فى حال التمكن و الاختيار أن يكون مكانه مكة أم لا يعتبر، بل يجوز وقوعها فى غيرها مثل الجدّة و غيرها بعد عدم قدح السفر فيه؟

قال بعض الأعلام قدّس سرّهم: لم أر من تعرض لذلك نفيا و إثباتا سوى شيخنا الأستاذ قدّس سرّه فى مناسكه صرّح بعدم الاعتبار و أنه يصح مطلقا. نعم لا بد من وقوع صيامها فى ذى الحجة و قبل الرجوع إلى بلاده. ثم استظهر نفسه من جملة من الروايات اعتبار صومها فى مكة، و قال بعد الاستدلال بها: «لا قرينة لرفع اليد عن ظهورها، و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۰

....

تصريح فى الروايات بجواز الإتيان به فى غير مكة» قال: «و لا ندرى أن الأستاذ النائينى قدّس سرّه استند إلى أى شيء؟».

و الروايات التى استظهر منها ذلك، منها:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة، و إن لم يكن له مقام صام فى الطريق أو فى أهله. الحديث «۱».

و الظاهر أن المراد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «فإن فاته ..» هو عدم الإتيان بصيام الثلاثة فى أيام التروية و عرفة- على ما

تقدم- كما أن المراد بالصدر هو الرجوع بعد تمامية الأعمال إلى مكة. و مستند الظهور هو قوله «صام ثلاثة أيام بمكة» مع أنه من الواضح أنه لو كان إيقاعه فى مكة واجبا لما كان وجه للتعليق على إرادة الإقامة فى مكة بعد الرجوع إليها و أنه مخير بين إرادة المقام و عدمها. فالعبارة ظاهرة فى الخلاف لا فى اعتبار الوقوع فى مكة- كما هو واضح.

و منها: صحيحة ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا، قال: فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقا «۲».

و منها: صحيحة ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

....

هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام، قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله. ثم ذكر حديث بديل بن ورقا «۱».

هذا و الظاهر عدم ظهور الروايتين فى اعتبار وقوع صوم الثلاثة فى مكة و إن كان ربما يؤيده بادى النظر، و ذلك لأنه بعد ملاحظة ما تقدم من أن الوقت الأصلى له ما يكون متضمنا و مشتملا على يوم عرفة الذى لا يكون الحاج فيه فى مكة بل فى عرفات، و الإتيان به بعد العود من منى إلى مكة- خصوصا بعد عدم كون أيام التشريق منها- يكون فى المرتبة الثانية التى عبّر عنها بالفوت فى الرواية المتقدمة، و بعد ملاحظة أن الحاج بعد العود إلى مكة لا يكون له حاجة إلى غيرها، بل تكون الإقامة فيها مقدمة للرجوع إلى الأهل و الوطن، لا يستفاد من ذكر عنوان «مكة» خصوصيته، و أنه يعتبر أن يقع صيام ثلاثة أيام فى خصوص مكة، بحيث لم يجز وقوعها فى غيرها و لو فى حواليها.

و يؤيده عدم التعرض لهذه الجهة فى كلمات الأصحاب فى مقابل إطلاق الآية الشريفة، مع أنه لو كان لمكة خصوصية لكان اللازم التعرض له فى الكلمات و الفتاوى، فالإنصاف أن القول بالاعتبار لا يكون له مستند واضح.

ثم إنه يقع الكلام بعد هذه الجهة فى جهة أخرى قبل الورود فى أصل المسألة. و هو إنه لو لم يتمكن من صيام الثلاثة فى مكة، هل يكون مخيرا بين الإتيان به فى الطريق و بين الإتيان به بعد الرجوع كصيام السبعة، أو يتعين الثانى؟

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

....

نسب الأول إلى المشهور، و يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة آنفا، لظهورها فى التخيير بين الصيام فى الطريق و الصيام بعد الرجوع إلى الأهل، لكن فى مقابلها روايتان صحيحتان:

إحديهما: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: الصوم الثلاثة الأيام، إن صامها فأخّرها يوم عرفة، و إن لم يقدر

على ذلك فليؤخّرها حتى يصومها فى أهله و لا يصومها فى السفر «۱».

هذا و لكن مفادها مقطوع البطلان، لدلالة الروايات المتضافرة على جواز إيقاع صوم الثلاثة فى السفر، سواء أتى به فى الوقت الأول أو بعد الرجوع إلى مكة، ضرورة عدم اعتبار قصد إقامة العشرة فى مكة، و لا مجال للنهى عن إيقاعه فى السفر، و لو كان المراد من النهى هى الكراهة- كما لا يخفى.

ثانيتهما: صحيحة ابن مسكان المتقدمة «۲» الظاهرة فى تعين إتيانه بعد الرجوع إلى الأهل إذا لم يستطع المقام بمكة. لكن مقتضى الجمع الدلالى بينها و بين صحيحة معاوية بن عمار هو رفع اليد عن ظهور رواية ابن مسكان فى التعين، لصراحة رواية معاوية فى عدمه، فالأمر فى هذه الرواية محمول على الوجوب التخييرى، فلا يبقى إشكال من هذه الجهة.

و أما من جهة السند، فقد نقلها فى الوسائل عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى بابين:

أحدهما: الباب الواحد و الخمسون من أبواب الذبح، بهذه الكيفية: محمد بن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۰.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

....

الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و على بن النعمان عن ابن مسكان.

و ثانيهما: فى الباب السادس و الأربعين من تلك الأبواب، بهذا النحو: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن الحسين عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و على بن النعمان عن عبد اللّه بن مسكان عن سليمان بن خالد.

و عليه فتكون الرواية رواية سليمان بن خالد، كما أنه على الأول تكون رواية عبد اللّه بن مسكان و حكى صاحب الجواهر قدّس سرّه عن كاشف اللثام أنه رواه عن ابن مسكان، و لكنه جعل نفسه مقتضى التدبر ان كون الخبر عن سليمان.

أقول: لا محيص على هذا التقدير عن القول بوقوع الخطأ و الاشتباه فى السند الثانى، لوضوح عدم إمكان الجمع بين كون سليمان بن خالد راويا عن ابن مسكان، ما رواه ابن مسكان عن سليمان بن خالد حتى يرجع إلى كونه راويا عن نفسه مع الواسطة. فالأمر يدور بين كون الراوى عن الإمام عليه السّلام هو سليمان و بين كونه هو ابن مسكان، و مقتضى التتبع فى الأسانيد ان ابن مسكان يروى عن سليمان و لا عكس.

فالحق حينئذ مع صاحب الجواهر قدّس سرّه.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أن لأصل المسألة صورتين:

الصورة الأولى: ما لو بقى شهر ذى الحجة، و لا إشكال فيها فى لزوم الإتيان بالصيام فيه. لكن البحث فى أنه هل يعتبر الفصل بين الثلاثة و بين السبعة أو لا يعتبر، بل يجوز الإتيان بالعشرة مع عدم الفصل؟

....

اختار صاحب الجواهر و تبعه المحقق النائينى قدّس سرّه الثانى. نظرا إلى أن الفصل يجب على من يصوم العشرة بمكة، كما فى صورة قصد الإقامة و المجاورة. و أما من يصوم الجميع فى البلد و الوطن الذى رجع إليه، فلا يجب عليه الفصل بوجه.

و العمـدة فى المقام معتبرة على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن صوم ثلاثـة أيام فى الحج و سـبعة أ يصومها متواليـة أو يفرّق بينها؟ قال: يصوم الثلاثـة «الأيام» لا يفرق بينها، و السـبعة لا يفرق بينها و لا يجمع بين السـبعة و الثلاثـة جميعا «۱». و مورد السؤال مطلق صوم الثلاثة و السبعة أعم مما إذا أتى بهما فى مكة بعد قصد المجاورة، و مما إذا رجع إلى الأهل و لم يأت بالثلاثـة بعـد. و دعوى الاختصاص بالأول- كما فى الجواهر- ممنوعة جدا، لو لم نقل باحتمال الاختصاص بالثانى. و عليه فالرواية دالة على اعتبار الفصل فى المقام.

لكن ظاهر مثل رواية ابن مسكان المتقدمة آنفا الدالة على أنه يصوم بعد الرجوع إلى الأهل عشرة أيام، عدم اعتبار الفصل. لكن رواية ابن جعفر صالحة للتقييد و الحمل على الفصل من دون تكلف.

نعم هنا رواية واحدة لا بد من علاجها، و هى رواية على بن الفضل الواسـطى، قال: سمعته يقول: إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث، فقـد فاته صـيام ثلاثـة أيام فى الحـج فليصم بمكـة ثلاثـة أيام متتابعات، فإن لم يقـدر و لم يقم عليه الجمال فليصـمها فى الطريق، أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۴.

....

و الرواية مضافا إلى الضـعف و الإضـمار يكون معرضا عنها لدى الجميع. إذ لم يقل أحد باعتبار التتابع بين الثلاثة و السـبعة. لأن النزاع فى اعتبار الفصل و عـدمه دون التتابع و عـدمه، فالروايـة معرض عنها و لا مجال للحمل على الاستحباب أيضا لعدم القائل به، و حملها على التتابع فى خصوص الثلاثة فى غاية البعد. فالعمدة رواية على بن جعفر الدالة على اعتبار الفصل مطلقا.

و ممـا ذكرنـا يظهر النظر فيما أفاده فى الجواهر و فيما أفاده المتن من الحكم باعتبار عـدم الفصل فى المقام بنحو الفتوى و باعتباره فى صورة الإقامة فى مكة بنحو الاحتياط الوجوبى، لأنه لا مجال للتفكيك بوجه، فتدبر.

الصورة الثانية: ما لو مضـى شـهر ذى الحجـة و لم يقع فيه صـيام الثلاثـة الذى يعتبر فيه الوقوع فى ذى الحجة بمقتضـى قوله تعالى فِي الْحَجِّ المفسر بذى الحجة فى جملة من الروايات و فى المتن يجب الهدى يذبحه فى منى- و لو بالاسـتنابة- و قد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر، قال: بل فى ظاهر المدارك و صريح المحكى عن الخلاف، الإجماع عليه بل عن بعض أنه نقله عن جماعة.

لكن فى محكى النهايـة و المبسوط: ان من لم يصم الثلاثـة بمكـة و لا بالطريق و رجع إلى بلده و كان متمكنا من الهدى بعث به، فإنه أفضل من الصوم. و مقتضـى إطلاق كلامه جواز الإتيان بالصوم بعد مضـى ذى الحجة أيضا. غاية الأمر ان الهدى أفضل منه، و احتمل السبزوارى فى الذخيرة اختصاص حكم السقوط بخصوص الناسى.

و مقتضاه أنه فى غير الناسى لا يسقط الصوم.

و العمدة ملاحظة الطوائف المختلفة من الروايات التى يمكن أن يستفاد منها حكم

....

هذه الصورة، و هى ثلاث طوائف:

الأولی: ما تدل بإطلاقها علی ثبوت الصوم بعد مضی ذی الحجة بعد الرجوع إلی الأهل کروایة ابن مسکان المتقدمة المشتملة علی قوله: فلیصم عشرة أیام إذا رجع إلی أهله. و غیرها من الروایات المتکثرة الدالة علی ذلک. و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین ذی الحجة و غیره.

الثانیة: صحیحة منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من لم یصم فی ذی الحجة حتی یهل هلال المحرم فعلیه دم شاة و لیس له صوم و یذبحه بمنی «۱».

و المراد من عدم الصوم فی ذی الحجة هو ترک الصوم المعهود الذی یجب إیقاعه فیه بمقتضی الآیة و الروایة، و لیس هو إلّا صیام الثلاثة لمن کان عاجزا عن الهدی و غیر واجد له. و مقتضی إطلاقه أنه لا فرق بین کون ترک الصوم عن علم و عمد و بین کونه عن نسیان و بین کونه لأجل بعض الأعذار الأخر- کالحیض و النفاس- کما أن مقتضی إطلاقه أنه لا فرق بین کون ترک الصوم فی مکة أو فی الطریق أو بعد الرجوع إلی الأهل.

الثالثة: صحیحة عمران الحلبی، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یصوم الثلاثة الأیام التی علی المتمتع إذا لم یجد الهدی حتی یقدم أهله، قال: یبعث بدم «۲». و لأجل هذه الصحیحة احتمل السبزواری اختصاص الحکم بالسقوط بالناسی بعد حمل الصحیحة المتقدمة علیه أیضا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۳.

....

أقول: أما الإطلاقات، فالظاهر أنه لا مجال للاستدلال بها علی المقام، بعد کونها واردة فی مقام البیان من جهة أخری، و هی أنه لا خصوصیة لمکة و لا للطریق فی صیام الثلاثة من جهة المکان. بل یجب علیه الإتیان به بعد الرجوع إلی الأهل إذا لم یأت أو لم یتمکن من الإتیان به فی مکة و فی الطریق.

و أما من جهة الزمان فلا تکون بصدد البیان من هذه الجهة أیضا حتی یصح التمسک بها لوجوب الإتیان به بعد مضی ذی الحجة أیضا. خصوصا بعد ظهور الآیة فی اعتبار ظرفیة الشهر المذکور و معهودیة ذلک عند المتشرعة و الرواة. و علیه فلا بد من ملاحظة الصحیحتین فقط، لعدم ارتباط الإطلاقات المذکورة بالمقام. فنقول:

أما الصحیحة الأولی، فقد عرفت أن موردها مطلق یشمل جمیع الصور و مفادها فوات وقت الصوم بخروج ذی الحجة و عدم الصیام فیه. و أما الصحیحة الثانیة، فمورد السؤال فیها و إن کانت صورة النسیان، إلّا أنه لا دلالة لها علی الاختصاص بهذه الصورة و النفی فی غیرها. فلا تنافی الصحیحة الأولی المطلقة، و لا مجال فی مثل ذلک لحمل المطلق علی المقید بعد عدم التنافی بینهما أصلا. و منه یظهر الخلل فیما مر من السبزواری. و علیه فاللازم الحکم بالسقوط و أنه یجب علیه أن یبعث بدم.

نعم یمکن أن یقال أن هذا البعث إنما هو لأجل الکفارة و لا یکون هدیا. و الشاهد علیه ان الهدی أعم من الشاة، لأنه یمکن أن یکون إبلا أو بقرا. و هذا بخلاف الکفارة، فإنه یتعین أن تکون هی الشاة. و لکن الظاهر خلافه- خصوصا مع التعبیر فی صحیحة عمران الحلبی المتقدمة بدم لا بشاة- فالظاهر حینئذ هو ما أفید فی المتن، فتدبر.

[مسألة ۲۶- لو تمكن من الصوم و لم يصم حتى مات]

مسألة ۲۶- لو تمكن من الصوم و لم يصم حتى مات يقضى عنه الثلاثة وليّه. و الأحوط قضاء السبعة أيضا (۱).

---

(۱) فى المسألة أقوال:

أحدهما: القول بعدم وجوب هذا القضاء على الولى مطلقا، بل استحبابه. و هو المحكى عن الصدوق رحمه اللّه.

ثانيها: القول بوجوب القضاء مطلقا الثلاثة و السبعة، و هو المحكى عن ابن إدريس و أكثر المتأخرين، و جعله المحقق فى الشرائع أشبه.

ثالثها: القول بالتفصيل بالوجوب فى الثلاثة دون السبعة، و هو المحكى عن الشيخ و جماعة و ظاهر المحقق فى الشرائع.

و قد ورد فى المسألة مضافا إلى الروايات العامة الواردة فى قضاء الولى مطلقا الدالة على أنه يقضى عنه أولى الناس بميراثه، روايتان خاصتان صحيحتان و إن وصفت إحديهما بالحسنة لكنها صحيحة على المختار.

إحديهما: رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه سأله عن رجل تمتع بالعمرة و لم يكن له هدى فصام ثلاثة أيام فى ذى الحجة. ثم مات بعد ما رجع إلى أهله قبل أن يصوم السبعة الأيام أعلى وليه أن يقضى عنه؟ قال: ما أرى عليه قضاء «۱».

ثانيتهما: رواية معاوية بن عمار، قال: من بات و لم يكن له هدى لمتعته، فليصم عنه وليه «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و الأربعون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و الأربعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۹

....

و التحقيق أن يقال:- بعد عدم قيام الدليل على اشتراك الثلاثة و السبعة فى الحكم.

أما الثلاثة، فالظاهر وجوب القضاء على الولى بعد الموت و التمكن من الصوم و عدمه، و لو لأجل الجهل أو النسيان و أمثالهما. لدلالة الرواية الثانية عليه لظهور الأمر فى الوجوب مضافا إلى الأدلة العامة، و لا ينافيه الرواية الأولى المعبرة بالنكرة مكان المعرف الظاهر فى الإشارة إلى العهد الذكرى، لأنه مضافا إلى أن موردها صورة الصيام لا تكون النكرة المزبورة ظاهرا بالظهور العرفى المعتمد عليه، بل غايته عدم وجوب قضاء صيام السبعة دون الثلاثة، مع أن الموت بمجرد الرجوع إلى الأهل و عدم التمكن فى غاية البعد.

و منه تعرف الوجه فى أن مقتضى الجمع بين الروايتين عدم وجوب صيام السبعة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۰

۳- الحلق أو التقصير

اشارة

الثالث من واجبات منى: التقصير

[مسألة ۲۷- يجب بعد الذبح، الحلق أو التقصير و يتخير بينهما]

مسألة ۲۷- يجب بعد الذبح، الحلق أو التقصير و يتخير بينهما إلّا طوائف:

الاولى: النساء، فإن عليهن التقصير لا الحلق، فلو حلقن لا يجزيهن.

الثانية: الصرورة، أى الذى كان أول حجه، فإن عليه الحلق على الأحوط.

الثالثة: الملبد، و هو الذى ألزق شعره بشيء لزج- كعسل أو صمغ- لدفع القمل و نحوه، فعليه الحلق على الأحوط.

الرابعة: من عقص شعره، أى: جمعه و لفه و عقده، فعليه الحلق على الأحوط.

الخامسة: الخنثى المشكل، فإنه إذا لم يكن من إحدى الثلاثة الأخيرة يجب عليه التقصير، و إلّا جمع بينه و بين الحلق على الأحوط (۱)

---

(۱) التعبير عنه بالتقصير فيه مسامحة واضحة، بعد تعين الحلق على بعض الطوائف، و التخيير بينه و بين التقصير- كما هو أصل الحكم. نعم يستفاد من التعبير بالواجب أمران و أحدهما على سبيل المطابقة، هو الوجوب فى مقابل الاستحباب الذى حكى عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى تفسير التبيان و عن الشيخ الطبرسى فى تفسير مجمع البيان الذى هو خلاصة التبيان.

و الدليل على الوجوب مضافا إلى النصوص المستفيضة الآتية الواردة فى أحكام فروع المسألة هو ارتكاز المتشرعة و ثبوت الوجوب عندهم كثبوت سائر أحكام

....

منى. و ينبغى التعرض لبعض الروايات الدالة على الوجوب و الجزئية للحج، مثل:

صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهن بليل، فقال: نعم تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال:

أفض بهنّ بليل و لا تفض بهن حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهن حتى تأتى الجمرة العظمى فترمين الجمرة، فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكة فى وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة، ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن. و قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل معهن أسامة «۱».

و قيام الدليل على عدم الجزئية فى طواف النساء- كما يأتى إن شاء اللّه تعالى- لا يلازم عدم الجزئية، بالإضافة إلى المقام- كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك، فالكلام يقع فى الطوائف المذكورة، فنقول:

أما الطائفة الاولى: و هى النساء. فالظاهر تعين التقصير عليهن لا للإجماع المدعى- كما ادعاه العلامة- و لا لعدم وجدان الخلاف الذى ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه بل لأن العبادات المركبة لا بد فى بيان أجزائها من مراجعة الدليل، خصوصا فى باب الحج الذى لا تناسب بين أجزائه عندنا. فأيّة مناسبة بين الطواف الذى يقع حول البيت و بين الوقوف بعرفة مثلا؟

فاللازم الرجوع إلى الدليل و فى موارد قيامه فإما أن نرى إلغاء الخصوصية كخصوصية الرجولية من قوله عليه السّلام: رجل شك بين الثلاث و الأربع مثلا، و إما أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

....

لا نرى إلغاء الخصوصية. و فى المقام لم ينهض الدليل فى النساء إلّا بالإضافة إلى التقصير. و لا مجال لإلغاء الخصوصية بعد كون شعر الرأس فى النساء بمنزلة اللحية فى الرجال.

و كيف كان ففى مرسلة عامية مذكورة فى كتاب كنز العمال، إنه نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن أن تحلّق المرأة رأسها، و لم يقع فيها التقييد بالحج و لا بالمصيبة الموجبة له، بل ظاهرها الإطلاق، و هو غير مفتى به.

و فى رواية على بن أبى حمزة عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث، قال: و تقصر المرأة و يحلّق الرجل و إن شاء قصّر إن كان قد حج قبل ذلك «۱».

و الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس على النساء حلق و يجزيهن التقصير «۲».

و رواية حماد و محمد عن جعفر بن محمد عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام قال: يا على ليس على النساء جمعة- إلى أن قال:- و لا استلام الحجر و لا حلق «۳». و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

و أما الطائفة الثانية: و هى الصرورة، و قد احتاط فيها فى المتن وجوبا بالحلق.

و لا بد من الكلام فيها فى مقامين:

المقام الأول: فى موضوعها. و يظهر من المتن تبعا للنصوص و الفتاوى أنه هو الذى أول حجة و لم يحج بعد، من دون فرق بين أن كان الحج الذى أتى به و تحقق منه هى حجة الإسلام، أم كان غيرها من الحج الاستيجارى و غيره.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثامن، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثامن، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثامن، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۳

....

نعم يظهر من بعض الروايات أنه هو الذى لم يأت بحجة الإسلام بعد. مثل رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: على الصرورة أن يحلّق رأسه و لا يقصّر، إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام «۱». لكنها ضعيفة على كلا الطريقين المنقولين.

فالظاهر حينئذ أن الصرورة مطلق من لم يحج، كما سيأتى التعبير عنه بذلك فى الروايات.

المقام الثانى: فى حكمها. فالمشهور التخيير. و لكن المحكى عن الشيخ فى المبسوط و ابن حمزة فى الوسيلة تعين الحلق عليها. قال المحقق فى الشرائع بعد الحكم باستحباب الحلق على الجميع، بتأكد الاستحباب فى حق الصرورة. و لا بد من ملاحظة الأدلة.

فنقول: قال اللّه تعالى فى الكتاب العزيز لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ .. «۲» قال بعض الأعلام فى مفاد الآية تبعا للأردبيلى قدّس سرّه فى آيات أحكامه:

إن اللّه تعالى وعد المسلمين بأنهم يدخلون المسجد الحرام فى حال كونهم بين محلق و مقصر. و هذا لا ينطبق إلّا على دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ عن مناسك منى فى الحج، و حج المسلمين الذين حجوا مع النبى فى تلك السنة كان حج صرورة إذ لم يحجوا قبل ذلك و مع ذلك. خيرهم اللّه بين الحلق و التقصير.

و من الواضح أن الحج مع النبى لم يكن إلّا فى حجة الوداع لأن اللّه تعالى لما أرى

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب التاسع، ح ۵.

(۲) سورة الفتح، (۴۸): ۲۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۴

....

نبيه فى المدينـة بالمنام أن المسلـمين دخلوا المسـجد الحرام، فأخبر بذلك أصـحابه فانصـرفوا إلى مكة لأداء العمرة المفردة فى السـنة السادسة من الهجرة، فلما وصل هو و أصـحابه إلى الحديبية، منعهم المشـركون من دخول مكة، و وقع بينهما الصلح- المعروف بصلح الحديبية- المتضمن لعدم دخول المسلمين فى السنة المذكورة إلى مكة و جواز أن يدخلوها فى السنة القادمة، فلما كان ذو القعدة من السـنة السابعة للهجرة، اعتمروا و دخلوا المسـجد الحرام- كما هو مقتضـى الصلح- و من الواضح أن العمرة سواء كانت عمرة التمتع أو عمرة مفردة ليس فيها الحلق. فلا بد من حمل الآية على الحج، و هى تدل على التخيير بين الحلق و التقصـير. لأن المسلمين كلهم كانوا فى ذلك الحج صرورة غير جائين بالحج.

و يرد عليه أن الآيـة و إن كـانت تـدل على مشـروعية الحلق و التقصـير، و أن لا تكون بصـدد بيان الحكم فى نفسه، إلّا أن دلالتها على أصل المشروعية ظاهرة لا ريب فيها، و ظاهرها و إن كان هو الجمع بين الأمرين مع أن من المقطوع فتوى عدمه.

فتحمل الآية على التبعيض و مشـروعيته، إلّا أنه لم يقم دليل على أن المسـلمين كانوا بأجمعهم فى ذلك الحج صرورة، لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفسه غير صرورة قطعا، و دخوله فى الآية و فى مسجد الحرام مسلّم كتسلّم دخوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عنوان أهل البيت فى آيـة التطهير. مع أن الالتزام بعدم إتيان المسـلمين (أى: مسـلمى المدينة) الحج رأسا مشـكل، لعدم إمكان الالتزام بعدم إتيانهم الحج و لو قبل الإسلام. و ليس الصرورة إلّا من كان أول حجة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۵

....

خصوصا مع ملاحظة الرواية الصحيحة التى أوردها صاحب الجواهر فى آخر بحث الحج، و تدل على أن هذا البيت يحج قبل آدم عليه السّـلام بألفى عام. مع أن الالتزام بكون شأن نزول الآية هى حجة الوداع أيضا مشكل. خصوصا مع احتمال تحقق رؤية النبى الرؤيا بعد الإحرام الذى شـروعه فى المدينة من مسـجد الشـجرة. فإن ظاهرها حينئذ الدخول فى نفس الإحرام الذى أحرموا به لا فى حجة الوداع التى يمكن أن يقال بعدم دلالة الآية على كون دخول مسجد الحرام فى عامها، لعدم ذكر العام و ما يشابهه أصلا.

و كيف كان فالآية تدل على المشـروعية. و لا مجال للالتزام بالجمع، فالتبعيض هنا متحقق. و لا يكون بلحاظ الرجال و النساء بعد عدم الإتيان بضمير النساء فى مقصرين، فتأمل، كما عرفت أنه لا يكون بلحاظ الصرورة و غيرها.

فالإنصاف أن الاسـتفادة من الآيـة فى مسألتنا هذه مشـكل جدا. فلا بد من ملاحظة الروايات الواردة. فنقول: إن ما اسـتدل به على تعين الحلق على الصرورة كثيرة:

منها: صـحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: ينبغى للصـرورة أن يحلّق و إن كان قد حج. فإن شاء قصّـر و إن شاء حلّق، فإذا لبّد شـعره أو عقصه فإن عليه الحلق و ليس له التقصـير. «۱» و الرواية و إن كانت خالية عن الإشـكال من جهة السـند، إلّا أن ذيلها الوارد فى من لبـد شـعره أو عقصه الـدال على تعين الحلق عليه، قرينـة على عدم كون المراد به ينبغى فى الصدر هو التعين، و إن كان فى نفسه محتملا لذلك،

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۶

....

لاختلاف هذا التعبير فى الروايات و فى الفتاوى. فالإنصاف عدم دلالة الصحيحة على تعيّن الحلق على الصرورة.

و منها: روايـة سويد القلاء عن أبى سـعيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد و رجل حج بدوا لم يحج قبلها و رجل عقص رأسه «۱».

و الروايـة و ان كـانت ظاهرة الدلالـة، إلّا فى سـندها- على ما فى التهـذيب- أبو سـعد، و هو مجهول. و- على ما فى الوسائل و محكى الوافى- أبو سعيد، و هو مردد بين قمّاط الثقة و المكارى الذى لم تثبت وثاقته. فلا يجوز الأخذ بها.

و منها: رواية مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سألته عن رجل برأسه قروح، فلا يقـدر على الحلق، قال: إن كان قـد حـج قبلها فليجز شـعره، و إن كان لم يحـج فلا بـد له من الحلق. الحديث «۲».

و الروايـة و إن كانت معتبرة- كما يظهر من التعبير عن رواية مصدق بالموثقة على ما فى كلام الشـيخ الأنصارى قدّس سـرّه- إلّا أنه لا يمكن الالتزام بمفادها و مـدلولها، لأنها تـدل على وجوب الحلق. بالإضافة إلى بعض من لا يقدر عليه المفروض فى سؤال السائل. مع أن قاعـدة نفى الحرج تنفى الوجـوب فى صـورة الحرج و الشـدة و المشـقة. مع أن الحلق بالإضافـة إلى من كـان برأسه قروح مسـتلزم للإدماء الذى هو من محرمات الإحرام. فلا يمكن الالتزام بالرواية أصلا.

و منها: رواية على عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: على الصرورة أن يحلق

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۲.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۳۲۶

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۷

....

رأسه و لا يقصر، إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام «۱».

و الرواية فيها الإشكال من ناحية السند و من جهة الدلالة معا.

أما من جهة السـند، فالراوى عن أبى بصـير هو على، و هو إن كان على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف- كما هو الظاهر- فلا يجوز الأخذ بروايته، و إن كان غيره الثقة فهو لم يثبت.

و أما من جهة الدلالة، فتدل أو تشعر بأن الصرورة هو خصوص من لم يحج حجة الإسلام، مع أن المراد به هو من لم يحج أصلا.

و منها: رواية بكر بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس للصرورة أن يقصر و عليه أن يحلّق «۲».

و هى ضعيفة ببكر بن خالد، فلا يجوز الالتزام بها.

و منهـا: روايـة سـليمان بن مهران (فى حـديث) أنه قـال لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: كيف صار الحلق على الصـرورة واجبا دون من قد حـج؟ قـال: ليصـير بـذلك موسـما بسـمة الآمنين. ألا تسـمع قول اللّه عز و جل: .. لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ .. «۳» «۴».

و الروايـة مضافا إلى اشـتمالها على المجاهيل فى السـند غير ظاهرة الدلالـة بعـد وقوع التقصـير فى الآية أيضا، و إن كان أمرا غير ظاهر بخلاف الحلق- كما لا يخفى- فانقدح

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱۰.

(۳) سورة الفتح (۴۸): ۲۷.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۸

....

أن الظاهر فى هذه الطائفة هو الحكم بالتخيير الذى أفتى به المشـهور، و إن كان الحلق أفضل، بل يكون اسـتحبابه متأكدا- كما عرفت فى عبارة الشرائع المتقدمة.

و أما الطائفـة الثالثـة و الرابعـة: فهما الـذكر الملبـد و العاقص. و الدليل على حكمهما أيضا روايات. و إن كان المشـهور قائلين بالتخيير فيهما أيضا.

منها: صـحيحة معاويـة بن عمار المتقدمة، بل فى الطريق الآخر جعلها به فى الوسائل الرواية الثامنة، و إن كان الظاهر اتحادها مع الرواية الأولى المـذكورة فى البـاب. لكنها معها روايتان متعـددتان على ما فى الوسائل. و تبعه عليه بعض الكتب الفقهيـة، و متنها هكـذا: «إذا أحرمت فعقصت شـعر رأسك أو لبدته، فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير. و إن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق فى الحج، و ليس فى المتعة إلّا التقصير» «۱».

و منها: صـحيحة هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّـلام: إذا عقص الرجل رأسه أو لبده فى الحج أو العمرة، فقد وجب عليه الحلق «۲».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالـة على تعين الحلق فيهما أو فى أحـدهما، و لعله قـدّس سرّه لأجلها احتاط الماتن وجوبا بالحلق. و يمكن أن يقـال: بـأنه مع صـحة أكثر الروايات الدالـة على التعين، كيف ذهب المشـهور إلى الخلاف و عـدم التعين؟ و هل يعـد ذلك إعراضا عن الروايـة، قادحا فى اعتبارها، و إن كانت من الصـحة بمكان أو أن الفتوى على الخلاف لأجل الفهم و دركه و إن كان هذا بعيدا، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۹

....

و أما الطائفة الخامسة: فهو الخنثى المشكل الذى لا تعلم ذكورته و أنوثته إثباتا، و إن كان بحسب الواقع أحدهما ثبوتا. بناء على عدم كونه طبيعة ثالثة. و قد ذكر فى المتن أنه إن لم يكن من أحد الطوائف الثلاثة الأخيرة، فاللازم عليه الاحتياط بالتقصير، لأن فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير يكون مقتضى الاحتياط، الأخذ بالمعين الذى هو فى المقام عبارة عن التقصير، لأن الخنثى غير الصرورة- مثلا- إما أن يكون التقصير متعينا عليه، بناء على كونه أنثى. و إما أن يكون مخيرا بينه و بين الحلق، بناء على كونه ذكورا. و المفروض أنه غير الطوائف الثلاث. فاللازم احتياطا هو الأخذ بالمعين و هو التقصير.

و على تقدير كونه من الطوائف الثلاث يكون مقتضى العلم الإجمالى هو الجمع بين التقصير و بين الحلق احتياطا- كما فى سائر الموارد.

و له علم آخر فى هذه الصورة، و هو العلم بأنه إما أن يكون فعل الحلق عليه حراما أو تركه، و إما أن يكون فعل التقصير عليه حراما أو تركه. ففى كل من الأمرين يدور الأمر بين المحذورين. و إن كان الأمران بأجمعهما لا يدور الأمر فيهما بينهما لجواز و إمكان ترك الأمرين معا.

و حيث إن الحكم فى مورد الدوران هى أصالة التخيير، فإذا اختار الحلق فالتقصير فى الوهلة الثانية إما أن يكون محلا بناء على كونه أنثى، و إما أن يكون فى حال الإحلال.

و إذا اختار الحلق فى الوهلة الثانية، فإما أن يكون التقصير فى المرتبة الأولى إزالة الشعر فى حال الإحرام، و هى إما أن يكون محرما فى حال الإحرام أو مع الكفارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۰

[مسألة ۲۸] فى ما يكفى فى التقصير

مسألة ۲۸- يكفى فى التقصير قص شيء من الشعر أو الظفر بكل آلة شاء. و الأولى قص مقدار من الشعر و الظفر أيضا، و الأحوط لمن عليه الحلق أن يحلق جميع رأسه. و يجوز فيهما المباشرة و الإيكال إلى الغير.

و تجب فيهما النية بشرائطها ينوى بنفسه، و الأولى نية الغير أيضا مع الإيكال إليه (۱).

أيضا، و إما أن يكون محلا، فلا وجه لحرمة الحلق بعده.

(۱) فى هذه المسألة فروع و أحكام:

الأول: أن الواجب فى باب التقصير هو صدق عنوانه، و الظاهر تحققه بما دون القبضة بل ما دون الأنملة، و لا يتوقف على صدق القبضة- كما ربما يحكى عن أبى على- و لا على صدق الأنملة- كما لعله ربما يستظهر من عبارة الشرائع حيث قال:

و يجزيهن منه و لو مثل الأنملة كما فى محكى القواعد و النافع و التهذيب و بعض الكتب الأخر أيضا- و لكن الظاهر- كما قلنا- كفاية المسمى و صدقه بما دونهما و عدم توقفه على شيء منهما.

الثانى: أن الظاهر كفاية القص من الشعر أو الظفر، و لكن الجمع بينهما هو الأولى لظهور بعض الروايات فى وجوب الجمع. لكن حيث إن الضرورة و الإجماع قائمان على عدم وجوب الجمع، فالظاهر هو الاستحباب- كما فى صحيحة سعيد الأعرج.

الثالث: أنه تجوز فيهما المباشرة، و يجوز الإيكال إلى الغير، لعدم قدرة غالب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۱

....

الناس على الحلق مباشرة بخلاف التقصير. فالتخيير بين الأمرين مع ذلك ظاهر فى عدم وجوب المباشرة، و جواز الإيكال إلى الغير. و حيث إنهما من العبادات، و العبادة مفتقرة إلى النية فاللازم وجوب النية، بالمباشرة، و الأولى نية الغير أيضا مع الإيكال إليه. لكن الكلام فى الذابح من جهة الإمكان يجزى فى هذه الصورة أيضا فى بعض الفروض.

الرابع: أن الأحوط وجوبا لمن عليه الحلق أن يحلق جميع رأسه و لا يقتصر على البعض بأن يحلق بعض الرأس فقط. و إن كان الحلق يصدق عليه أيضا- كما فى جانب التقصير- إلّا أن ظاهر الأدلة فى الحلق هو الجميع- كما فى الآية- و قام الدليل على الإجزاء بالبعض فى التقصير، مضافا إلى استمرار السيرة و وجود أصالة الاشتغال، فالأحوط هو حلق الجميع، مع أنه لا يمكن فى ناحية التقصير غالبا، و هو خلاف السيرة أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۲

[مسألة ۲۹] فى إمرار الموسى على الرأس مع عدم الشعر

مسألة ۲۹- لو تعين عليه الحلق و لم يكن على رأسه شعر، يكفى إمرار الموسى على رأسه، و يجزى عن الحلق. و لو تخير من لا شعر له بينه و بين التقصير، يتعين عليه التقصير و لو لم يكن له شعر حتى فى الحاجب و الظفر، يكفى إمرار الموسى على رأسه (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة أيضا فروع:

الفرع الأول: ما لو تعين عليه الحلق، و لم يكن على رأسه شعر، فمقتضى النص و الفتوى ثبوت البدل المجزى له عن الحلق، و هو إمرار الموسى على الرأس.

ففى رواية زرارة: إنّ رجلا من أهل خراسان قدم حاجا، و كان أقرع الرأس لا يحسن ان يلبى، فاستفتى له أبا عبد اللّه عليه السّلام فأمر له أن يلبى عنه و أمرّ الموسى على رأسه، فإن ذلك يجزى عنه «۱». و الرواية ضعيفة السند.

و موثقة عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: سألته عن رجل حلّق قبل أن يذبح، قال: يذبح و يعيد الموسى، لأن اللّه تعالى يقول: .. وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ .. «۲» «۳».

و رواية أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الحادى عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الحادى عشر، ح ۲.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۳

[مسألة ۳۰] فى الإشكال فى الاكتفاء بقصر العانة و الإبط

مسألة ۳۰- الاكتفاء بقصر شعر العانة أو الإبط مشكل. و حلق اللحية لا يجزى عن التقصير و لا الحلق (۱)

يحلّق «۱».

الفرع الثانى: ما لو تخير من لا شعر له بينه و بين التقصير. و الظاهر فيه تعين التقصير، لعدم ثبوت البدلية المطلقة لإمرار الموسى. و الضابطة الكلية أنه إذا تعذر أحد فردى الواجب التخييرى يتعين الفرد الآخر المفروض فى المقام مكانه، و هو التقصير.

الفرع الثالث: ما لو يكن له شعر حتى فى الحاجب و لم يكن له ظفر. و فى هذا الفرع أيضا يكفى الإمرار لعدم ثبوت القدرة لا على الحلق و لا على التقصير، فيتعين الرجوع إلى البدل المستفاد من الأدلة. فالظاهر هى كفاية الإمرار فى هذا الفرع أيضا.

(۱) أما الإشكال فى الاكتفاء بقصر شعر العانة أو الإبط، فلأن الشعرين خارجان عند العرف. و إن كان يصدق عليهما الشعر.

و أمّا عدم إجزاء حلق اللحية عن التقصير فلأنهما- أى الحلق و التقصير- أمران متغايران عند العرف. مع أن الحلق لا بد و أن يكون متعلقا بالرأس. و لذا ورد فى بعض الروايات المتقدمة إمرار الموسى على الرأس فى مورد الأقرع الذى لا شعر

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الحادى عشر، ح ۱.

[مسألة ۳۱] فى زمان الحلق أو التقصير و مكانهما

مسألة ۳۱- الأحوط أن يكون الحلق و التقصير فى يوم العيد، و إن لا يبعد جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق و محلهما منى و لا يجوز اختيارا فى غيره. و لو ترك فيه و نفر يجب عليه الرجوع إليه، من غير فرق بين العالم و الجاهل و الناسى و غيره. و لو لم يمكنه الرجوع حلق أو قصر فى مكانه، و أرسل شعره إلى منى لو أمكن، و استحب دفنه مكان خيمته (۱).

لرأسه.

و أما عدم إجزاء حلق اللحية عن الحلق الواجب، فلأن حلق اللحية إما أن يكون حراما، و إما أن يكون مخالفا للاحتياط الوجوبى. و على كلا التقديرين لا يجتمع مع العبادية التى يتصف بها جزء العبادة أيضا، مضافا إلى بعض ما ذكر.

(۱) وقع البحث فى هذه المسألة فى زمان الحلق أو التقصير و مكانهما.

أما الزمان: فالظاهر أن جميع مناسك منى الثلاثة لا بد و أن يقع يوم النحر، و هو ظاهر المحقق فى الشرائع، بل لا خلاف ظاهرا فى عدم جواز التقديم، إلّا لبعض الطوائف- كالنساء و الخائف- نعم لا دليل معتبرا و لا صريحا فى لزوم الوقوع يوم النحر، و إن وقع التعبير فى بعض الروايات به، إلّا أنه لا صراحة فى اعتبار يوم النحر بحيث لو لم يفعلهما فى يوم النحر لما تحقق الإجزاء. و لذا نفى البعد عن جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق.

و أما المكان: فالظاهر أنه منى. و أنه لا يجوز إيقاعهما اختيارا فى غيره.

....

و الدليل على الأحكام المذكورة فى المتن بعض الروايات و الفتاوى، مثل:

رواية الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى، قال: يرجع إلى

منى حتى يلقى شعره بها، حلقا كان أو تقصيرا «۱».

و رواية مسمع، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر، قال: يحلق فى الطريق أو أين كان «۲».

و رواية أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يقصر من شعره و هو حاج حتى ارتحل عن منى، قال: ما يعجبنى أن يلقى شعره إلّا بمنى، و قال: فى قول اللّه عز و جل ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ .. «۳» قال: هو الحلق و ما فى جلد الإنسان «۴».

و رواية أبى بصير التى رواها عنه على بن أبى حمزة، قال: سألته عن رجل جهل أن يقصر من رأسه أو يحلق حتى ارتحل من منى، قال: فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره أو يقصره و على الصرورة أن يحلق «۵».

و غير ذلك من الروايات الواردة. فالحكم هو ما فى المتن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۲.

(۳) سورة الحج (۲۲): ۲۹.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۳.

(۵) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۶

[مسألة ۳۲] فى ترتب أعمال منى

مسألة ۳۲- الأحوط تأخير الحلق و التقصير عن الذبح و هو عن الرمى. فلو خالف الترتيب سهوا لا تجب الإعادة لتحصيله، و لا يبعد إلحاق الجاهل بالحكم بالساهى، و لو كان عن علم و عمد. فالأحوط تحصيله مع الإمكان (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأول: فى أصل اعتبار الترتيب بين أفعال منى و مناسكه فى الجملة.

و الدليل عليه أمور:

الأول: استمرار سيرة المتشرعة على ذلك عملا و اعتقادا.

أما العمل، فنرى بالوجدان التزام الحجاج فى يوم النحر بهذه الأعمال مترتبة الرمى و الذبح أو النحر و الحلق أو التقصير. أما الاعتقاد، فلما نرى فى بعض الروايات الآتية مما يدل على مفروغية هذا الأمر عندهم. و أن سؤالهم متفرع على هذا الأمر الاعتقادى مع تقرير المعصوم عليه السّلام لهم بذلك، فانتظر.

الثانى: شهرة هذا الأمر بين الأصحاب. قال المحقق فى الشرائع: و ترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر، الرمى ثم الذبح ثم الحلق. و حكى ذلك عن النافع و القواعد و النهاية و المبسوط و الاستبصار، بل نسبه غير واحد إلى أكثر المتأخرين.

الثالث: الروايات الدالة على ذلك:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۷

....

رأسک و اغتسل .. «۱»

و الاشتمال علی بعض المستحبات لا یقدح فی الاستدلال بها علی الوجوب فیما لم تدل قرینة علی عدمه.

و منها: صحیحة سعید الأعرج المتقدمة المشتملة علی قوله علیه السّلام «فإن لم یکن علیهن ذبح فلیأخذن من شعورهن ..».

فإن القضیة الشرطیة و إن لم یکن لها مفهوم بحسب الظهور و القاعدة علی ما بیناه فی علم الأصول، إلّا أن دلالتها علیه فی الجملة و مع القرینة مما لا مانع منه.

و بعبارة أخری، العرف ربما یستفید منها فی بعض المقامات ذلک، مع أنه لیس الکلام فی وجوب التقصیر علیهن مطلقا، بل إنما هو فی الترتب، فتدبر.

و منها: صحیحة جمیل بن دراج، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون ناسیا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أتاه الناس یوم النحر، فقال بعضهم: یا رسول اللّه إنی حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم:

حلقت قبل أن أرمی فلم ترکوا شیئا، کان ینبغی أن یؤخروه إلّا قدموه، فقال: لا حرج. «۲»

و فی روایة الشیخ و الصدوق ذلک، إلّا أنه قال: فلم یترکوا شیئا کان ینبغی لهم أن یقدموه إلّا أخّروه. و لا شیئا کان ینبغی لهم أن یؤخروه إلّا قدموه، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا حرج.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۸

....

و الاشتمال علی کلمة «لا ینبغی» لا دلالة له علی أن المراد به نفی الاستحباب. لأنه مضافا إلی أن هذه الکلمة فی الروایات و کلمات الأئمة علیهم السّلام تغایر ما هو المصطلح فی کلمات الفقهاء من أن المراد به هو الاستحباب نفیا و إثباتا. أن فی الروایة قرینة بل قرائن علی الخلاف، کالتفصیل بین صورتی النسیان و غیره و کالرجوع إلی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الاستفتاء منه، و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «لا حرج» و غیر ذلک من القرائن الدالة علی ذلک. فالروایة تدل علی أصل اعتبار الترتیب فی الجملة.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن علی، قال: لا یحلق رأسه و لا یزور حتی یضحی فیحلق رأسه و یزور متی شاء «۱».

و أورد علی سندها بأن موسی بن القاسم عن علی، قال: لا یحلق رأسه و لا یزور حتی یضحی فیحلق رأسه و یزور متی شاء «۲» و أورد علی سندها بأن موسی القاسم لا یمکن له و لا یروی عن المعصوم علیه السّلام بلا واسطة، فلا یمکن تعقیب علی بقوله علیه السّلام کما فی محکی استبصار الشیخ.

و إن کان المراد من علی غیر المعصوم، بل علی بن جعفر أو غیره ممن یسمّی بعلی- کما فی الوسائل و التهذیب و غیرهما- فالروایة تکون مقطوعة حینئذ.

و بالجملة فالأدلة علی الترتیب کثیرة. و إن کان تجری المناقشة فی بعض روایاته سندا أو دلالة، فتدبر.

و فی قبال هذه الأدلة بعض الروایات التی ربما یستفاد من ظاهرها العدم، مثل ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن

محمد بن الحسين عن وهب بن حفص عن أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اشتريت أضحيتک و قمطتها فی

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۹.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۹.

....

جانب رحلک فقد بلغ الهدی محلّه، فإن أحببت أن تحلق فاحلق «۱».

قال فی الوسائل بعد نقل الرواية: و رواه الكلينی عن محمد بن يحيی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحكم عن علی بن أبی حمزة عن أبی الحسن عليه السّلام قال: إذا اشتريت أضحيتک و وزنت ثمنها و صارت فی رحلک. و ذكر مثله.

و رواه الصدوق بإسناده عن علی بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال إذا اشتری الرجل هديه و قمّطه فی بيته فقد بلغ محله، فإن شاء فليحلق. و قد عمل بعض الأصحاب كالشيخ بظاهره و مال إليه فی الحدائق، فلم يعتبروا فی جواز الحلق الذبح.

أقول: أما ما ورد فی سنده علی بن أبی حمزة فهو غير واجد للحجية و الاعتبار، لضعف علی بن أبی حمزة البطائنی المعروف. و أما ما لم يرد فيه هذا الشخص، بل ورد وهب بن حفص أو وهيب بن حفص فهو واجد لها لوثاقة وهيب، كما فی نقل التهذيب بالوثاقة الخاصة، لتوثيق النجاشی إياه. و لوثاقة وهب، كما فی الوسائل و غيره بالوثاقة العامة، لوقوعه فی إسناد كتاب كامل الزيارات مع عدم قدح خاص بالإضافة له. فالرواية بهذه الكيفية معتبرة.

و لكن فيها إشعار بالآية الشريفة لاقتباسها منها، و هی قوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰی يَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ .. «۲» و الظاهر أن هذا التعبير كناية عن تحقق الذبح. لأن المفروض فيها صورة الإحصار، و لا يكفی فيها مجرد وصول الهدی إلی منی الذی هو محله. و فی التعابير الكنائية لا يلحظ المعنی الحقيقی. بل الملاک فی الصدق

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۷.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

....

و الكذب فيها هو المعنی المراد و المقصود. فإذا قيل: زيد مهزول الفصيل، لا يلزم أن يكون له فصيل أم يكون فصيله مهزولا. بل الملاک هو الجود و عدمه.

و الظاهر أن المراد فی الآية هو تحقق الذبح، بل لا بد بلحاظ الفتاوی و الحكم الوارد فی المحصر ذلک.

و عليه فالرواية تدل علی أن جواز الحلق إنما هو بعد الذبح، و إن كان السياق ربما ينافی ذلک. و عليه فلا دلالة لها علی عدم اعتبار الترتيب- كما لا يخفی.

المقام الثانی: فی حكم مخالفة الترتيب. فاعلم أنها قد تكون عن سهو و نسيان، و قد تكون عن جهل بالحكم، و قد تكون مع العلم و العمد.

أمّا الساهی: فالحكم فيه الصحة. و يدل عليها قوله عليه السّلام فی صحيحة جميل بن دراج: إلّا أن يكون ناسيا. حيث قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتاه أناس من يوم النحر، فقال بعضهم:

يا رسول اللّه إنى حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمى، فلم يتركوا شيئا كان ينبغى أن يؤخروه إلّا قدموه، فقال: لا حرج «۱».

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت، فاشترى بمكة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه «۲».

و غير ذلك من الروايات الدالة على الصحة، فى صورة مخالفة الترتيب سهوا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۱

....

و أمّا الجاهل: فالحكم فيه أيضا الصحة. و يدل عليه صحيحة جميل بن دراج المتقدمة، فإنها و إن وردت فى مورد النسيان و التعبير فيها يدل على الحصر، إلّا أن الظاهر ان المراد بالنسيان فيها ليس خصوص النسيان المقابل للجاهل و غيره، بل الأعم منه و من الجاهل. و السر فيه اشتراكهما فى عدم العلم فى حال العمل، مع أن الأناس الذين أتوا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للسؤال عن خلافهم، من البعيد أن يكون كلهم ناسين بالمعنى الاصطلاحى، بل الظاهر أن جلّهم بل كلهم كانوا جاهلين. و السر فيه مضافا إلى أنه كان فى حجة الوداع التى هى أول حج المسلمين مع نبيهم و آخره، و إلى أن الحج لا يتحقق إلّا فى الموسم و فى كل عام مرة، أن ابتلاء الأناس بالنسيان مع أنه قلما يتحقق و يتفق فى الخارج و لا يعرض إلّا لبعض الناس فى بعض المواقع.

و لأجل ما ذكرنا لم يتحقق الاستفصال منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أولا و استشهد الإمام عليه السّلام بما وقع فى عصره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثانيا، مع أن السؤال منه عليه السّلام كان عن صورة النسيان. فالصحيحة تدل على حكم الجاهل أيضا. و إن لم يقع التعرض لحكمه بالخصوص فى شىء من الروايات- فلا يبعد إلحاقه بالناسى- كما فى المتن.

و امّا العالم العامد: فالمعروف بينهم أيضا هو الإجزاء و الصحة، بل ربما ادعى الإجماع عليه نظرا إلى أن وجوب الترتيب تكليفى محض، و لا يترتب على مخالفته سوى المعصية و أحكامها، نظير ما ذكره بعض أساتيدنا فى صلاة الجماعة، من أنّ وجوب متابعة المأموم للإمام لا يترتب على مخالفته بطلان الصلاة بل و لا بطلان الجماعة. لكن المحكى عن صاحب المدارك الخلاف. و أن الوجوب فى الترتيب كوجوب سائر الأمور المعتبرة فى المركبات العبادية شرطى أو جزئى. و قد تبعه فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۲

....

ذلك صاحب الحدائق و بعض آخر.

و قد استدل للمشهور بروايات، لا بد من النظر و الدقة فيها.

منها: رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر، قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: جعلت فداك، ان رجلا من أصحابنا رمى الجمرة يوم النحر، و حلق قبل أن يذبح، فقال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين، فقالوا:

يـا رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ذبحنـا من قبـل أن نرمى و حلقنـا من قبل أن نذبـح فلم يبق شـيء مما ينبغى أن يقـدموه إلّا أخروه، و لا شـيء مما ينبغى أن يؤخروه إلّا قدموه، فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا حرج و لا حرج «۱». نظرا إلى عدم التعرض فيها لصورة النسيان- كما فى صحيحة جميل.

و يرد عليهـا مضافـا إلى أن الراوى عن ابن أبى نصـر هو سـهل بن زيـاد، و فيه كلاـم و اختلاف، انّ هـذه لم تكن قصـة اخرى قـد وقع السؤال فيها عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل هى بعينها نفس القصة المحكية فى صحيحة جميل. و قد ظهر أن التعبير فيها إنما هو بأداة الحصـر، و أنه لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، فلا وجه للاستدلال بها على مطلق المخالفة، و إن كانت عن علم و عمد- كما لا يخفى.

و منها: صـحيحة عبـد اللّه بن سـنان عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضـحى، قال: لا بأس و ليس عليه شيء و لا يعودن «۲». نظرا إلى ترك الاستفصال و إطلاق الجواب.

و يرد على الاستدلال بها أن الحكم بأنه «ليس عليه شيء» لا ينطبق و لا يشمل

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۳

[مسألة ۳۳] فى تقديم الطواف على الحلق أو التقصير عمدا

مسألة ۳۳- يجب أن يكـون الطـواف و السـعى بعـد التقصـير أو الحلـق، فلـو قـدمهما عمـدا يجب أن يرجع و يقصـر أو يحلق، ثم يعيد الطواف و الصـلاة و السـعى و عليه شاة. و كـذا لو قـدم الطواف عمـدا. و لا كفّارة فى تقـديم السـعى، و إن وجبت الإعادة و تحصـيل الترتيب، و لو قدمهما جهلا بالحكم أو نسيانا و سهوا فكذلك، إلّا فى الكفارة فإنها ليست عليه (۱).

العالم العامد بوجه. فإن المعصية أقل ما تحققت و فيها وجوب التوبة، فالحكم بأنه «ليس عليه شيء» لا ينطبق إلّا على الناسى و الجاهل، فمقتضـى التأمل و القواعـد هو ما ذكره صاحب المـدارك و الحدائق. إلّا أن يكون إجماع على الخلاف. و الظاهر عدم تحققه، فيجب على العالم العامد العود لرعاية الترتيب مع إمكانه- كما فى المتن.

(۱) هـذه المسألـة، أى: لزوم الإعادة مطلقا لدى الإمكان فى صورة العلم و العمد و كذا فى صورة النسيـان و الجهل بالحكم و إن كان مطابقـا للمشهور، بـل قـال فى الجواهر: لاـ أجـد فيه خلافـا، بـل فى محكى المـدارك و غيره أيضا ذلك. إلّا أن الأدلـة و الروايات لا تساعدها. لأن العمدة ثلاث روايات:

إحـديها: صـحيحة جميل بن دراج المتقدمـة الحاكيـة لجريان حجة الوداع المشـتملة على الجواب عن سؤاله الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، بقوله: «لا ينبغى إلّا أن يكون ناسـيا» مستشـهدا بذلك الجريان، فإن قوله عليه السّلام «لا ينبغى» ظاهر فى عدم الجواز الشرطى. و الاستثناء شاهد على أن مورده صورة العلم و العمد. و الاستشهاد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۴

....

دليل على أن فى صورة المستثنى لا تجب الإعادة أصلا.

ثانيتها: صحيحة على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأة رميت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها؟ و ما حال الرجل إذا فعل ذلک؟ قال: لا بأس به، يقصر و يطوف بالحج ثم يطوف للزيارة ثم قد أحلّ من كل شيء «۱».

و الظاهر أن المراد من الطواف الأخير هو طواف النساء، بقرينة عمومية الإحلال من كل شيء.

ثالثتها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق رأسه و هو عالم أن ذلک لا ينبغى له، فإن عليه دم شاة «۲».

و مقتضى الجمع بين الروايات أمور:

الأول: الالتزام بلزوم العود، رعاية للترتيب فى خصوص صورة العلم و العمد، لدلالة صحيحة جميل على عدم لزوم العود فى خصوص صورة النسيان الشاملة للجهل، بمقتضى ما ذكرناه آنفا، و صحيحة على بن يقطين و إن كان مدلولها لزوم الإعادة مطلقا، إلّا أنها محمولة على خصوص صورة العلم و العمد، جمعا بين المطلق و المقيد.

الثانى: ثبوت الكفارة مع الشرطين: أحدهما: العلم و العمد. و ثانيهما: التقدم على الطواف- كما هو مقتضى صحيحة محمد بن مسلم، و لا دلالة لها على أزيد من ذلک-

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الرابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثانى، ح ۱.

....

فتقديم السعى وحده لا يوجب الكفارة، و لو كان عن علم و عمد.

الثالث: عدم ثبوت الكفارة على الناسى و الجاهل، لظهور صحيحة جميل فى ذلک، و وجود القيد فى كلام الإمام عليه السّلام فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.

و بعد ذلک يقع الكلام فى أمرين:

الأول: أنه لم يتعرض الماتن لاعتبار الترتيب بين مناسک منى و الطواف و السعى فيما يتعلق بمناسک منى، مع أن الترتيب شرط الأمر المتأخر واقعا أو ذكريا. فهل يمكن أن يقال بأن الترتيب من شرائط صلاة الظهر، أم لا بد أن يقال بأنه من شرائط صلاة العصر؟

الثانى: أنه مع أن مقتضى الجمع بين الروايات ما ذكرنا من عدم لزوم العود حفظا للترتيب فى صورة النسيان بالمعنى الذى تقدم الشامل للجاهل، كيف التزم المشهور بل ربما ادعى الإجماع- كما عرفت- على أن غير العالم و العامد يجب عليه العود بعد زوال النسيان و ارتفاع الجهل. خصوصا مع عدم تضيق وقت الطواف و السعى بعد أعمال منى و بقائه إلى آخر ذى الحجة الذى هو آخر أشهر الحج، فهل يعد ذلک إعراضا عن الرواية موجبا للقدح فى اعتبارها و سقوطها عن الحجية، أم لا يعد ذلک إعراضا عن الرواية موجبا للقدح فى اعتبارها و سقوطها عن الحجية، أم لا يعد ذلک إعراضا كذلک؟

الذى ينبغى أن يقال و يقتضيه التأمل فى الكلمات و العبارات، إن تلک الروايات كانت بمرئى منهم و منظر، و لم يتحقق الإعراض عنها بوجه. غاية الأمر الاختلاف فى الاستفادة منها. و فهم المراد منها فعن بعضهم حمل قوله: «لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا» على مجرد الحكم التكليفى و أن النسيان موجب لزوال التكليف حكما، كما أنه

....

موجب لزوال العلم موضوعا.

و حمل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «لا حرج»- واحدا كما فى صحيحة جميل، أو متعددا كما فى بعض الروايات الأخر- على مجرد رفع الحرج من جهة الحكم التكليفى، من دون الدلالة على صحة حجهم رأسا. و أنت خبير بأن ذلك خلاف ما هو المتفاهم عند العرف من الرواية جوابا و استشهادا، و حتى سؤالا من السائل لظهور كلها فى الحكم الوضعى الراجع إلى الصحة و البطلان- كما فى سائر الموارد و المقامات- و مراده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نفى الحرج أيضا ذلك، و إلّا كان اللازم عليه إيجاب الإعادة و بيانها مع كون الناس جاهلين، لئلا يكون حجهم غير مطابق للمأمور به.

و من الغريب أن صاحب الرياض قدّس سرّه حمل دليل وجوب الكفارة على الاستحباب. مع أن التعبير فى دليلها مع التقييد بصورة العلم إنما هو بكلمة «عليه» لا بصيغة «افعل» المستعملة فى الاستحباب كثيرا.

و لو نوقش فى دلالة هذا التعبير على الوجوب، لجرت المناقشة فى أصل دلالة آية وجوب الحج عليه، لرواية وجوب الصيام عليه. و غير ذلك من الموارد. و الغرض من ذلك كله عدم الاستيحاش من مخالفة المشهور، و حملها على الاعراض القادح.

بل إنما هى لأجل الاستفادة و فهم المراد من الرواية نوعا. نعم ربما يتفق الاعراض- كما فى بعض المسائل الآتية- فلا وجه للحمل المذكور بوجه.

و عليه فمقتضى القاعدة فى المقام ما ذكرنا. و لا يكون إجماع تعبدى كاشف على خلافه. بل لا بد من الالتزام بمفاد الروايات و الاستفادة منها على نحو يفهمه العرف، فتأمل.

[مسألة ۳۴] فى ما لو قصر أو حلق بعد الطواف أو السعى

مسألة ۳۴- لو قصر أو حلق بعد الطواف أو السعى، فالأحوط الإعادة لتحصيل الترتيب. و لو كان عليه الحلق عينا يمرّ الموسى على رأسه احتياطا (۱).

---

(۱) الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة مع عدم كونه موجبا للتعدد، إنما هو فى تحقق الحلق أو التقصير بعد الطواف أو السعى هنا، و عدم تحقق شىء منهما فى المسألة السابقة.

و يرد على الماتن قدّس سرّه ما أشرنا إليه من أن الترتيب على فرض اعتباره، إنما يكون شرطا للأمر المتأخر لا للأمر المتقدم- كما فى الظهرين- فإنّ ترتب العصر على الظهر، يقتضى وقوع العصر بعد الظهر، و لا تكون صلاة الظهر مشروطا من هذه الناحية بشىء. فإذا اقتصر الشخص على صلاة الظهر، و لو كان عن علم و عمد، لا يوجب ذلك بطلان صلاة الظهر بوجه، من جهة عدم وقوع العصر بعدها، بل غايته عدم صحة صلاة العصر فى مورد عدم وقوعها متأخرة عن الظهر.

و عليه فالترتيب المعتبر فى المقام على تقديره إنما هو بالإضافة إلى الطواف أو السعى. فإذا قدم شيئا منهما أو كليهما على الحلق و التقصير، ثم قصر أو حلق، يصير الطواف و ما بعده غير واجد للشرط الذى هو الترتيب، و لا يلزم الخلل فيهما لا فى النية و لا فى شىء آخر، بل تلزم إعادة الطواف و السعى. و عليه فلا وجه لإعادة الحلق، و لو كان متعينا عليه، لأن يحصل الترتيب. و عليه فلا وجه للاحتياط بإمرار الموسى بعد عدم لزومه بوجه. و إنما هو أى: إمرار الموسى فى موارد وجوب الحلق

[مسألة ۳۵] فى مدخلية الحلق أو التقصير فى التحلل

مسألة ۳۵- يحل للمحرم بعد الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير كل ما حرّم عليه بالإحرام إلّا النساء و الطيب. و لا تبعد حلية الصيد أيضا. نعم يحرم الصيد فى الحرم للمحرم و غيره لاحترامه (۱).

كذلك.

و الذى ينبغى أن يقال إنه كان ينبغى له ترك التعرض لهذه المسألة بعد المسألة المتقدمة، خصوصا مع ثبوت الفتوى أو الفتاوى هناك، و الانتقال إلى الاحتياط الوجوبى هنا. نعم الاحتياط فى مسألة إمرار الموسى له وجه لو قيل بالتعدد، بناء على أن رواياته إنما وردت فى مورد الحلق الابتدائى- على ما عرفت- و شمولها للحلق الثانوى محل إشكال، و إن كان مقتضى الاحتياط الوجوبى- كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة تارة فى غير الصيد و اخرى فيه. فالكلام يقع فى أمرين:

الأول: غير الصيد من محرمات الإحرام- من النساء و الطيب- فنقول: إن المشهور حكموا بتوقف حليته على آخر أعمال منى، و هو الحلق أو التقصير بعد وقوعهما بعدها. و عن الصدوقين حصول التحلل بمجرد الرمى الذى هو أول أعمال منى. و دليلهما فقه الرضا الذى لم يثبت كونه رواية، فضلا عن الصحة و الاعتبار. و قد ذكرنا هذه الجهة مرارا، و لذا لم يرو صاحب الوسائل عنه شيئا أصلا. و يدل على المشهور روايات كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۹

....

فقد أحلّ من كل شىء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و سعى بين الصفا و المروة، فقد أحل من كل شىء أحرم منه إلّا النساء، و إذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كل شىء أحرم منه إلّا الصيد «۱» و الكلام الآن فى غير الصيد.

و الرواية ظاهرة فى الترتب على الحلق بعد الذبح و مدخلية الحلق فى الحلية المذكورة، و أن لا تكون للقضية الشرطية مفهوم- كما حققناه فى محله الذى هو بحث المفاهيم من علم الأصول.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، فقال: ربما أخّرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقربوا النساء و الطيب «۲». و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

و فى مقابل هذه الروايات، روايتان:

إحديهما: موثقة حسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام إنه كان يقول:

إذا رميت جمرة العقبة فقد حل لك كل شىء حرم عليك إلّا النساء «۳».

ثانيتهما: موثقة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام جعلت فداك، رجل أكل فالوذج فيه زعفران بعد ما رمى الجمرة و لم يحلق، قال: لا بأس .. «۴».

لكن هاتين الروايتين مهجورتان، و لم يقل بمفادهما حتى الصدوقين. لعدم قولهما

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۶.

(۳) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱۱.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱۲.

....

بتوقف الطيب على رمى الجمرة، و أنه يحل به. بل يقولان بعدم تحقق حليته به كالنساء المتوقفة حليتهن على طواف النساء عندنا بلا خلاف و لا إشكال- كما لا يخفى. و سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

ثم إن هنا روايات أخر يوهم ظاهرها الخلاف، مثل:

صحيحة سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع، قال: إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت يطليه بالحناء؟ قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلّا النساء رددها على مرتين أو ثلاثا، قال: و سألت أبا الحسن عليه السّلام عنها، قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلّا النساء «۱».

و الشيخ قدّس سرّه حملها على من حلق و زار البيت. و أنه لم ينقل مع كون النقل عن الكلينى قبل أن يزور البيت. و هو و إن كان أضبط من الشيخ لكنه أفقه منه. و قد حكم فى الدروس بأنه متروك.

و على أى حيث إنه لم يعلم أن ذلك قبل زيارة البيت لا يجوز العمل بها.

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل ابن عباس هل كان رسول اللّه يتطيب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يضمد رأسه بالمسك قبل أن يزور «۲».

و لكنها فى مورد حج غير التمتع الذى لا يتوقف عليه الطيب على أمر بعد الحلق أو التقصير. لأنه لم يحج حج التمتع على ما مر مرارا.

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۷.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الرابع عشر، ح ۲.

....

و رواية يونس مولى على (أى: على بن يقطين و هو ثقة بلا كلام، كما أفيد) عن أبى أيوب الخزاز، قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمّد رأسه بمشك (مسك خ ل) و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا «۱».

و لكن ورودها فى حج التمتع ممنوع على نقل و كان متقنعا، و على التقدير الآخر حيث إنه مشكوك، فلا ينهض فى مقابل الروايات الواردة فى التمتع.

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: ولد لأبى الحسن عليه السّلام مولود بمنى، فأرسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران، و كنا قد حلقنا، قال عبد الرحمن: فأكلت أنا و أبى الكاهلى و مرازم أن يأكلا منه، و قالا: لم نزر البيت، فسمع أبو الحسن عليه السّلام كلامنا، فقال: لمصادف، و كان هو الرسول الذى جاءنا به: فى أى شيء كانوا يتكلمون؟ فقال:

أكل عبد الرحمن و أبى الآخران، فقالا: لم نزر البيت، فقال: أصاب عبد الرحمن. ثم قال: أما تذكر حين أتينا به فى مثل هذا اليوم، فأكلت أنا منه و أبى عبد اللّه (أى عبد اللّه بن جعفر الأفطح ظاهرا) أن يأكل منه، فلما جاء أبى حرشه علىّ، فقال: يا أبه إن موسى أكل

خبيصا فيه زعفران و لم يزر بعد، فقال: هو أفقه منك، أ ليس قد حلقتم رءوسكم؟ «۲» و لكن الشيخ أيضا حمله على الحاج غير المتمتع الذى يحل عليه الطيب أيضا بمجرد الحلق أو التقصير؟.

و رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن المتمتع إذا حلق رأسه،

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الرابع عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱۰.

....

ما يحل له؟ فقال: كل شيء إلّا النساء «۱». و لكنها قابلة للتخصيص كما أفاده صاحب الجواهر.

الأمر الثانى: فى الصيد. و هو على قسمين: لأنه تارة يكون إحراميا محرّما للمحرم سواء فى الحرم أو فى الحل. و اخرى حرميا يكون محرّما فى محدودة حرم اللّه تبارك و تعالى. سواء كان محرما أم لم يكن كذلك. و الكلام الآن فى الصيد الإحرامى الذى حرّمه الإحرام. و أمّا الصيد الحرمى فالكلام فيه إنما هو فى أحكام الحرم و لا تختص بالمحرم بوجه.

فنقول: مقتضى بعض الروايات الصحيحة و الفتاوى أن الصيد الإحرامى يتحقق التحلل من الحرمة الإحرامية الحاصلة بالإضافة إليه- كسائر محرمات الإحرام- بالحلق أو التقصير، و نفى عنه البعد فى المتن أيضا، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه إلّا النساء و إذا طاف طواف النساء، فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلّا الصيد «۲».

و حمل الصيد على الحرمى كما ادعى وضوحه صاحب الجواهر قدّس سرّه يدفعه أن الكلام فى الرواية ليس فى الصيد الحرمى بوجه، بل المراد هو الصيد الإحرامى الذى نشأت حرمته من الإحرام. مع أن لازمة كون الاستثناء منقطعا. و هو و إن لا يكون

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱.

....

محالا، إلّا أنه خلاف الظاهر، لا يصار إليه مع عدم وجود الدليل و القرينة على الخلاف.

كما أن حمل الصيد على الإحرامى ينافيه صدر الصحيحة الدال على عموم التحلل بالحلق أو التقصير ما عدى النساء و الطيب. و لأجل عدم الالتفات إلى الصدر ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم أنه لا بد من الحمل على الصيد الإحرامى، مع أن لازمة التناقض فى رواية واحدة.

فلا محيص إلّا عن الحمل على الصيد الحرمى، و إن كان خارجا عن سياق الرواية.

نعم هنا بعض الروايات الدالة على عدم حصول التحلل من الصيد الإحرامى، إلّا عند زوال الشمس من اليوم الثالث عشر الذى هو النفر الثانى، مثل:

صحيحة حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول. و من نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس.

و هو قول اللّه- عز و جل-: .. فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ .. لِمَنِ اتَّقى .. «۱»

قال: اتقى الصيد «۲».

و رواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من نفر فى النفر الأول متى يحلّ له الصيد؟ قال: إذا زالت الشمس من اليوم الثالث «۳».

و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا المجال.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۴

....

و إن كان بينها اختلاف من جهة تفسير الاتقاء الوارد فى الآية. و أن المراد به هو اتقاء الصيد فقط، أو اتقاء الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرّم اللّه عليه فى إحرامه، أو اتقاء اللّه- عز و جل- أو اتقاء الكبائر، و من الجهات الأخر أيضا.

و كيف كان، فإن كنّا نحن و الروايات فقط، لكان اللازم الحكم بتأخر تحقق التحلل عن الصيد الإحرامى إلى زوال اليوم الثالث عشر الذى هو النفر الثانى.

و لذا ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه بعد الإشارة إلى الروايات المتقدمة المعارضة بعد حمل رواية معاوية الأولى على الصيد الإحرامى أنه حيث لا قائل بمضمون هذه الروايات- أى الدالة على تأخر تحلل الصيد الإحرامى- حتى أن صاحب الجواهر قدّس سرّه قال: لم نجد أحدا أفتى بذلك من أصحابنا، بل و لا من ذكر كراهته أو استحباب تركه أو غير ذلك. فلذا يكون الحكم بالحرمة و عدم التحلل منه إلى الظهر من يوم الثالث عشر مبنيا على الاحتياط.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۵

[القول فى ما يجب بعد أعمال منى]

اشارة

القول فى ما يجب بعد أعمال منى و هو خمسة: طواف الحج و ركعتيه، و السعى بين الصفا و المروة، و طواف النساء و ركعتيه.

[مسألة ۱- كيفية الطواف و الصلاة و السعى كطواف العمرة و ركعتيه]

مسألة ۱- كيفية الطواف و الصلاة و السعى كطواف العمرة و ركعتيه و السعى فيها بعينها إلّا فى النية، فتجب هاهنا نية ما يأتى به (۱).

---

(۱) الواجب بعد أعمال منى خمسة مذكورة فى المتن.

الأول و الثاني: طواف الحج المعروف بطواف الزيارة و زيارة البيت و الركعتان.

و التعبير عنهما بما فى المتن إمّا بتقدير كلمة أعنى و إمّا بجعل الواو بمعنى مع. و كلاهما خلاف الظاهر لا داعى إليه.

و هو بعينه كطواف العمرة و الركعتين. و لا اختلاف أصلا إلّا فى مجرد النية. و إلّا فالكيفية و الكمية و الماهية و الحقيقة واحدة.

و الدليل على الوحدة أمور:

منها: ارتكاز المتشرعة و رؤيتهم الطواف و الركعتين فى الحج و العمرة واحدا من دون اختلاف أصلا.

[مسألة ۲] فى وقت طواف الحج

مسألة ۲- يجوز بل يستحب بعد الفراغ عن أعمال منى، الرجوع يوم العيد إلى مكة للأعمال المذكورة، و يجوز التأخير إلى يوم الحادى عشر. و لا يبعد جوازه إلى آخر الشهر، فيجوز الإتيان بها حتى آخر يوم منه (۱).

و منها: الروايات الواردة فى الفرق بين حج التمتع، بلحاظ كون العمرة جزءا منه، و بين حجى القران و الإفراد، بلحاظ كون العمرة خارجة منه. من جهة أن فيه ثلاثة أطواف و فيهما طوافان. فإن ظاهره أن الفرق إنما هو باعتبار العدد لا باعتبار الماهية و الحقيقة. و كذا الروايات الواردة فى بيان الشروط و الخصوصيات من دون التعرض لشىء من أنواع الأقسام الثلاثة للحج.

و منها: الرواية الخاصة، و هى صحيحة معاوية بن عمار المعروفة المفصلة الدالة على أنه: ثم طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة- إلى أن قال:- ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه، و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة .. «۱».

(۱) فى المسألة أقوال مختلفة بالإضافة إلى حج التمتع الذى نحن فيه.

الأول: ما حكى عن المشهور من عدم جواز التأخير عن اليوم الحادى عشر.

الثانى: ما ذهب إليه جماعة من جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق. و قد جعله صاحب الحدائق غاية ما يستفاد من الروايات، و نسب إلى المحقق- عليه الرحمة- لكنه ذكر فى الشرائع: إذا قضى مناسكه يوم النحر، فالأفضل المضى إلى مكة للطواف

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

....

و السعى ليومه، فإن أخره فمن غده. و يتأكد ذلك فى حق المتمتع، فإن أخّر أثم و يجزيه طوافه و سعيه. و من المعلوم عدم مساعدة هذه العبارة للنسبة.

الثالث: ما عن جماعة منهم ابن إدريس و العلامة فى المختلف و السيد صاحب المدارك و بعض الأعلام من جواز التأخير إلى طول ذى الحجة. لأن الحج أشهر معلومات، و آخر الأشهر ذو الحجة. فيجوز الإتيان بها حتى آخر يوم منه، و قد نفى عنه البعد فى المتن.

و الروايات أيضا مختلفة، فمن بعضها يستفاد تعين يوم النحر، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر «۱».

بناء على دلالتها على التعين، لا إفادة أصل المشروعية- كما لا يخفى.

و يستفاد من بعضها جواز التأخير إلى ليلة الحادى عشر.

کما فی صحیحة منصور بن حازم: لا یبیت المتمتع یوم النحر بمنی حتی یزور البیت «۲». بناء علی جواز تأخیر المبیت إلی النصف الثانی من اللیل- کما سیأتی.

و صحیحة عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ینبغی أن یزور البیت یوم النحر أو من لیلته، و لا یؤخر ذلک الیوم. «۳»

و یستفاد من البعض جواز التأخیر أزید من ذلک.

کروایة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل أخّر الزیارة إلی یوم

(۱) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۶.

(۳) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۸

....

النفر، قال: لا بأس و لا یحلّ له النساء حتی یزور البیت و یطوف طواف النساء «۱».

و لکن فی دلالته علی الجواز فی حج التمتع إشکال. و إطلاق النفر یشمل النفر الثانی الذی هو الیوم الثالث عشر.

و صحیحة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس أن تؤخر زیارة البیت إلی یوم النفر. إنما یستحب تعجیل ذلک مخافة الأحداث و المعاریض «۲».

و صحیحة عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح، قال: لا بأس، أنا ربما أخرته حتی تذهب أیام التشریق، و لکن لا تقرب النساء و الطیب «۳».

و مثلها صحیحة هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس إن أخّرت زیارة البیت إلی أن یذهب أیام التشریق، إلّا أنک لا تقرب النساء و لا الطیب «۴».

و اشتمالهما علی النهی عن الطیب قبل طواف الزیارة دلیل علی أن المراد خصوص حج التمتع، لأنه فی غیره یحل الطیب بمجرد تمامیة أعمال منی و مناسکه.

نعم لا وجه لتخصیص الحکم بصورة النسیان بعد تعلیله علیه السّلام بأنه ربما یؤخره کذلک، و لا مجال لفرض النسیان فی الإمام علیه السّلام کما أن ذهاب أیام التشریق یغایر کمالها و تمامها، و یصدق بمضی یوم أو أیام إلی آخر شهر ذی الحجة.

نعم هنا روایة أو روایتان لمعاویة بن عمار، أوردهما صاحب الوسائل فی باب

(۱) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۱۱.

(۲) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۹.

(۳) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۹

....

واحد بعنوان روايتين. و من المستبعد جدا التعدد، بعد كون الراوى واحدا، و المروى عنه و هو الامام المعصوم عليه السّلام أيضا كذلك، و مورد السؤال أيضا واحدا.

أحدهما: ما رواه الكلينى عن على عن أبيه، و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبى عمير و صفوان عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخر أن تزور من يومك، فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر، و موسع للمفرد أن يؤخره .. «۱».

و ثانيهما: ما رواه الشيخ فى الكتابين بإسناده عن موسى بن القاسم عن حماد بن عيسى و فضالة عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليس بسواء موسع عليهما «۲».

و الرواية بالكيفية الثانية ظاهرة سؤالا و جوابا.

و أما بالكيفية الاولى فيحتمل أن يكون قوله «زره» بالذال المعجمة، كما رواه فى الجواهر كذلك، و إن كان يبعده عدم مناسبة هذا التعبير مع كون المفعول هو البيت لا محالة، كما ان قوله عليه السّلام زره لا يناسب الجواب إلّا بعد كونه أمرا فى مقام توهم الخطر، و هو أيضا بعيد، بعد كون الأفضل أو المتعين الإتيان بها يوم العيد. كما أن قوله «من يومك» لا يعرف المراد به هل المراد من اليوم يوم النحر، أو اليوم الحادى عشر الذى

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۰

....

لا تعين فيه من جهة اليومية؟

نعم لا يكون المراد من الكراهة هى الكراهة المصطلحة فى مقابل الحرمة، بل الأغم منها و من الحرمة.

و كيف كان فالرواية بهذه الكيفية مشكلة جدا.

و التحقيق فى مقام الجمع بين الروايات من جهة تصريح بعضها بجواز التأخير عن اليوم الحادى عشر، من دون أن يكون هناك إثم، فضلا عن عدم الإجزاء، و من جهة تصريح بعضها بحكم استحباب التعجيل، و أنها عبارة عن مخافة الأحداث و المعاريض، و من جهة دلالة بعضها على أن الإمام عليه السّلام ربما يؤخره عامدا اختيارا، هو ما نفى عنه البعد فى المتن من الجواز طول ذى الحجة حتى آخر يوم منه، لقوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ .. «۱» و آخرها آخر ذى الحجة، و إن كان الأفضل التعجيل- كما لا يخفى.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۱

[مسألة ۳] فى عدم جواز تقديم المناسك الخمسة على منى

مسألة ۳- لا يجوز تقديم المناسك الخمسة المتقدمة على الوقوف بعرفات و المشعر و مناسك منى اختيارا، و يجوز التقديم لطوائف:

الاولى: النساء إذا خفن عروض الحيض أو النفاس عليهن بعد الرجوع، و لم تتمكن من البقاء إلى الطهر.

الثانية: الرجال و النساء إذا عجزوا عن الطواف بعد الرجوع لكثرة الزحام أو عجزوا عن الرجوع إلى مكة.

الثالثة: المرضى إذا عجزوا عن الطواف بعد الرجوع للازدحام أو خافوا منه.

الرابع: من يعلم أنه لا يتمكن من الأعمال إلى آخر ذى الحجة (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأول: فى أنه هل يجوز للمتمتع تقديم المناسك الخمسة أو بعضها على الوقوفين أو الوقوف بعرفات فقط أو الوقوف بالمشعر كذلك أو مناسك منى، كما يجوز للقارن و المفرد، أم لا يجوز للمتمتع التقديم اختيارا؟

المشهور بين الفقهاء هو الثانى. و ذكر فى الجواهر: أن الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض أو متواتر عن الفاضلين نسبته إلى إجماع العلماء كافة، لكن السيد صاحب المدارك استقرب الجواز مطلقا، و توقف فيه صاحب الحدائق.

و الروايات فى هذا المجال مختلفة، فمن طائفة منها يستفاد الجواز، بل عدم ثبوت الأفضلية للتأخير أيضا، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۲

....

الرواية الصحيحة التى رواها محمد بن على بن الحسين بإسناده عن ابن أبى عمير عن حفص بن البخترى عن أبى الحسن عليه السّلام فى تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال: هما سواء، أخّر ذلک أو قدمه، يعنى المتمتع «۱».

و لو لم يكن مراده خصوص المتمتع باعتبار نفس السؤال، فإن القارن و المفرد لا إشكال فى جواز تقديمهما، لكان مقتضى إطلاق السؤال و ترک الاستفصال فى الجواب، هو الشمول لحج التمتع، خصوصا بعد أفضليته من سائر أنواع الحج.

و صحيحة ابن بكير و جميل جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه فى الحج، فقال: هما سيان قدمت أو أخرت «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يتمتع ثم يحلّ (يهلّ ظ) بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، قال لا بأس «۳».

و قد روى عبد الرحمن مثله عن على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّلام إلّا أنه قال عليه السّلام لا بأس به «۴».

و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه من المستبعد جدا ان عبد الرحمن يروى لصفوان تارة بلا واسطة عن موسى بن جعفر عليه السّلام و اخرى مع واسطة على بن يقطين، فذكر على بن يقطين فى إحدى الروايتين زائد، أو ناقص فى الخبر الآخر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب أقسام الحج الباب الثالث عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۳

....

و يرفع الاستبعاد، ان المطلب المنقول عن إحدى الشخصيات سيما مثل الإمام عليه السّلام خصوصا إذا كان المطلب مخالفا للفتاوى-

كما فى المقام- يكون الإنسان طالبا للسؤال عنه، لترتفع الشبهة و يزول الإبهام بالمرة، و عليه فذكر على بن يقطين لا يكون زائدا و لا ناقصا فى الخبر الآخر، بل التعدد باق بحاله من دون أن يكون موجب للوحدة.

لكن بإزاء هذه الروايات، روايات اخرى، ظاهرة فى عدم كون الجواز بنحو الإطلاق، بل له قيد. فلا يكون المتمتع مختارا فى جواز التقديم على الوقوف بعرفات.

منها: صحيحة حماد و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة تخاف الحيض، قبل أن تخرج إلى منى «۱».

و ذكر «قبل الخروج إلى منى» إما باعتبار ثبوت المناسك المتعددة لها و استمرار أيامها و لياليها نسبة، فيخرج الوقوفان بهذا اللحاظ مع كونهما مقصودين. و إما باعتبار ثبوت الاستحباب لبيتوتة فيها ليلة عرفة قبل الوقوف بعرفات.

و عليه فالمراد قبل الخروج من مكة إلى منى، ليلة عرفة. و نحن و إن لم نقل بثبوت المفهوم حتى القضية الشرطية الواقعة فى رأس المفاهيم، إلّا إنا نقول بمدخلية القيد الراجعة إلى عدم ثبوت الحكم للمطلق، خصوصا إذا كان القيد فى كلام الإمام عليه السّلام العارف بالعربية و الأدبية جدا.

فإذا قال «فى الغنم السائمة زكاة» يستفاد عدم ثبوت الزكاة لمطلق الغنم. و إلّا كان ذكر القيد لغوا لا يترتب عليه أثر. و أمّا كون العلة المنحصرة لثبوت الزكاة هو

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۴

....

السوم، على ما هو مقتضى المفهوم، فلا نقول به فى شىء من القضايا. ففرق بين القول بمدخلية القيد و بين القول بثبوت المفهوم- كما لا يخفى.

و عليه فيستفاد من الصحيحة أن الحكم بجواز تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، لا يكون ثابتا بنحو الإطلاق.

و منها: خبر إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس أن يعجّل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج، قبل أن يخرج إلى منى «۱».

و منها: موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل أن يأتى منى، فقال: نعم من كان هكذا يعجّل .. «۲».

فإن قوله عليه السّلام يفيد أنّ جواز التعجيل منحصر بموارد مخصوصة، و لا يكون ثابتا على نحو الإطلاق، و إلّا لا يبقى لقوله عليه السّلام «من كان هكذا» مجال أصلا، مضافا إلى أن نفس السؤال قرينة على عدم الثبوت بنحو الإطلاق.

و منها: ما رواه فى الوسائل فى أبواب الطواف فى بابين هكذا: الشيخ بإسناده عن موسى ابن القاسم عن صفوان بن يحيى الأزرق عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج، ففرغت من طواف العمرة، فخافت الطمث قبل يوم النحر، أ يصلح لها أن يعجل طوافها طواف الحج، قبل أن تأتى منى؟ قال: إذا خافت

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۵

....

أن تضطر إلى ذلك، فعلت «۱».

و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم: أن فى العبارة سقطا. و الصحيح صفوان بن يحيى عن يحيى الأزرق، لأن صفوان بن يحيى الأزرق لا وجود له فى الرواة، و يحيى الأزرق و إن كان مرددا بين الثقة و الضعيف، لكنه ينصرف إلى الثقة لاشتهاره.

أقول: إذا كانت لفظة «ابن» غلطا و محرفا عن «عن» كما فى بعض نسخ التهذيب، يرتفع الاشكال، خصوصا بعد عدم وجود مثل ذلك فى الرواة، و عدم اقتصار مثل صفوان إلى ذكر أبيه أصلا.

و مثلها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد (محمد بن عيسى خ ل) عن الحسن بن على عن أبيه، قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السّلام يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمرا لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت، ثم يمرّ كما هو من منى إذا كان خائفا «۲».

و منها: رواية على بن حمزة- البطائنى الكذاب المعروف- قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل يدخل مكة و معه نساء، قد أمرهن فمتعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، فخشى على بعضهن الحيض، فقال: إذا فرغن من متعتهن و أحللن، فلينظر إلى التى يخاف عليها الحيض، فيأمرها فتغتسل و تهلّ بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن حدث بها شيء قضت بقية المناسك و هى

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۶

....

طامث .. «۱».

و التحقيق فى مقام الجمع بين الروايات أن يقال: إمّا أن تكون الروايات من باب حمل المطلق على المقيد بأن يكون ما يدل على الجواز مطلقا، و ما يدل على عدمه مقيدا بصورة عدم الاضطرار، فيحمل الاولى على الثانية، كما ربما يظهر من الشيخ و من صاحب الجواهر قدّس سرّهما.

و عليه فالمقام يكون خارجا عن موضوع أدلة المتعارضين، كالمقبولة و نحوها- لأن موضوعها الخبران المختلفان أو المتعارضان- و الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الأول على الثانى على ما هو المفروض فعلا- جمع دلالى خارج عن موضوع التعارض فى مقام التقنين العقلائى، و إن كان داخلا فيه منطقا، لأن نقيض الموجبة الكلية هى السالبة الجزئية، و نقيض السالبة الكلية هى الموجبة الجزئية، و المطلق و المقيد بهذا اللحاظ من المتعارضين- كما أن العام و الخاص أيضا كذلك- و التحقيق موكول إلى محله فى المباحث الأصولية.

و إمّا أن يقال بثبوت التعارض و لزوم الرجوع إلى المرجحات و إعمال قواعد باب التعارض.

و الوجه فيه عدم التعبير فى أخبار الجواز بالجواز و أشباهه، بل التعبير بقوله عليه السّلام:

«هما سيان قدمت أو أخرت» الظاهر فى التسوية حتى فى مقام الفضيلة. و التعبير فى أخبار الضرورة بقوله: «لا بأس» مع دلالتها على

عدم كون نفى البأس ثابتا بنحو الإطلاق. بل مع وجود القيد- كما عرفت تقريبه- غاية الأمر عدم ثبوت دلالة لها

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۲.

....

على المفهوم، كما أشار إليه صاحب المدارك الذى حكى عنه فقط القول بالجواز مطلقا.

و عليه فالطائفتان متعارضتان، و الترجيح مع أخبار الضرورة، لأن أول المرجحات على ما استفدنا من المقبولة، هى الشهرة الفتوائية، و من المعلوم أن التفصيل موافق للشهرة إن لم نقل بالإجماع، و إن رفعنا اليد عن هذا المرجح تصل النوبة إلى موافقة الكتاب الذى هو أعم من السنة، لا مقابلا لها.

و من الواضح أيضا أن السنة القولية و العملية قامت على التأخير، سيما صحيحة سعيد الأعرج التى أشرنا إليها سابقا، حيث قال الصادق عليه السّلام فيها: «فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكة فى وجوههن فيطفن بالبيت ..»

فالظاهر حينئذ هو ما اختاره فى المتن من عدم الجواز اختيارا.

المقام الثانى: أنه بعد ما ثبت عدم جواز التقديم للمتمتع فى حال الاختيار و عدم الاضطرار، يقع الكلام فى الطوائف الذين يجوز لهم التقديم، فنقول:

قد ذكر الماتن قدّس سرّه أربع طوائف فى هذا المقام، و الروايات المتقدمة لا دلالة لها على بعضها بالخصوص، لكن المستفاد منها- و لو بمعونة تناسب الحكم و الموضوع- أن الجامع لهذه الطوائف يجوز له التقديم:

و هو من لم يتمكن تكوينا أو تشريعا من الطواف الصحيح بعد العود و الرجوع عن منى إلى مكة، إما لكون الطائف امرأة تخاف الحيض و الطهارة شرط للطواف، و إما لوجود الهرم و الشيخوخة التى لا تجتمع عرفا مع إمكان الطواف لوجود

....

الزحام، و إما لوجود المرض كذلك، و إما لأنه لا يتمكن من الرجوع إلى مكة أصلا، لأن الجمال لا يقيم، أو لثبوت العدو له فى مكة، و إمّا لجهة أخرى.

و قد ذكرنا عدم ثبوت المفهوم حتى للقضية الشرطية- فضلا عن المقام- و أن ذكر القيد دليل على عدم ثبوت الحكم للمطلق. و من الممكن قيام قيد مقام آخر. فإذا قال: إن جاءك زيد فأكرمه، فهو دليل على أن وجوب الإكرام لم يترتب على صرف وجود زيد، بل يفتقر إلى قيد، و لو كان ذلك القيد هو تسليمه الثابت بدليل آخر.

كما لا يخفى.

نعم فى خصوص الطائفة الرابعة كلام، يأتى فى ذيل المسألة الرابعة.

بقى الكلام فى أمرين:

أحدهما: أن المشهور عطفوا السعى على الطواف، و حكموا بجواز تقديمه فى موارد جواز تقديم الطواف. مع أن السعى يغاير الطواف من جهة عدم ثبوت الزحام فيه نوعا، و إن كان الزحام موجودا فى هذه الأزمنة و من جهة عدم اشتراط الطهارة فيه، و عدم كون

المسعى من أبعاض المسجد الحرام، و عدم كون السعى بنفسه من المستحبات. بخلاف الطواف الذى يستحب، بل الإكثار و التعدد فيه أيضا كذلك.

و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم ما حاصله أن ما ذكروه إنما يتم بناء على كون الجمع بين الأخبار بنحو المطلق و المقيد. لأنه حينئذ تتقيد الأخبار المجوزة مطلقا بصورة الاضطرار، و يحكم بالجواز فيها، و فيها جواز تقديم السعى أيضا. و أمّا إذا قلنا بثبوت التعارض و ترجيح الأخبار المانعة، فلا دليل على جواز تقديم السعى. لأن المذكور فى الأخبار خصوص الطواف.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۹

....

ثانيهما: أن المستفاد من المتن جواز تقديم طواف النساء أيضا. و قد صرح به العلامة و بعض آخر، بل فى كشف اللثام أنه المشهور. لعموم ما تقدم و لرواية أبى الحسن عليه السّلام المتقدمة التى وصفها صاحب الجواهر بالصحة أو انجبار ضعفها.

لكن المحكى عن الحلى عدم الجواز لاتساع وقته، باعتبار عدم كونه من أجزاء الحج أصلا، حتى يشمله قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ .. «۱» و الرخصة فى الاستنابة فيه.

و خصوص رواية على بن أبى حمزة- التى تقدم نقل بعضها، و الباقى قوله-: فقلت أ ليس قد بقى طواف النساء؟ قال: بلى، قلت: فهى مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى يقضى مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن تبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان، قلت: أبى الجمال أن يقيم عليها و الرفقة، قال: ليس لهم ذلك تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها.

لكن- مضافا إلى الإشكال فى الرواية سندا، بل و دلالة- هنا رواية صحيحة أخرى، تدل على تمامية حجها و إن لم تأت بطواف النساء. و هى رواية أبى أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه رجل، فقال: أصلحك اللّه، إن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء، فأبى الجمال أن يقيم عليها، قال: فأطرق و هو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۰

[مسألة ۴] فى ما لو انكشف الخلاف

مسألة ۴- لو انكشف الخلاف فيما عدا الأخيرة، كما لو لم يتفق الحيض و النفاس أو سلم المريض أو لم يكن الازدحام بما يخاف منه، لا تجب عليهم إعادة مناسكهم، و إن كان أحوط. و أمّا الطائفة الأخيرة فإن كان منشأ اعتقادهم المرض أو الكبر أو القلة تجزيهم الأعمال المتقدمة، و إلّا فلا تجزيهم. كمن اعتقد أن السيل يمنعه، أو أنه يحبس فانكشف خلافه (۱).

أصحابها و لا يقيم عليها جمالها، تمضى فقد تم حجها «۱». و هى و إن كانت محمولة على الاستنابة، إلّا أن الظاهر فى المقام جواز تقديم طواف النساء أيضا، خصوصا بعد عدم كونها جزء للحج، بل واجبا مستقلا.

و يحتمل أن يكون واجبا شرطيا- كما سيأتى البحث عنه مفصلا إن شاء اللّه تعالى- و بعد كونه مشروطا بالطهارة كطواف الزيارة، فالظاهر جواز تقديمه أيضا.

(۱) الحكم بالإجزاء فى الطوائف الثلاثة الأولى مبنى على قاعدة الإجزاء المستفادة فى المقام من الأدلة الدالة على الجواز. فإن مقتضى

دليله أنه كما يجوز التقديم، كذلك يجزى التقديم. و المفروض أن انكشاف الخلاف لا يوجب تبدل العنوان.

فالمرأة التى كانت تخاف الحيض أو النفاس لا يكون انكشاف خلافه موجبا

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الثمانون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۱

....

لتبدل العنوان بمعنى عدم كونها خائفة حين التقديم، بل هو يرجع إلى عدم ثبوت ما يخاف منه. فإذا خاف المكلف على نفسه الصوم- مثلا- فهو باق على حاله و لا يكون انكشاف الخلاف موجبا لعدم كونه حائضا أصلا. فالعنوان باق، و الدليل يدل على الإجزاء كما يدل على الجواز.

و أمّا الطائفة الرابعة الأخيرة فقد فصل فيها التفصيل المذكور فى المتن. و الوجه فيه اجتماع أمرين:

الأول: عدم كون القطع أو ما ينزل منزلته. و هو الاطمئنان الذى يعد علما عرفا موجبا للإجزاء- كما حققوه فى المباحث الأصولية- فإذا قطع بأن الواجب فى يوم الجمعة خصوص صلاة الجمعة دون الظهر، فصلى كذلك مكرّرا- مثلا- ثم انكشف الخلاف، و أن الواجب هى صلاة الظهر فى يوم الجمعة أيضا دون صلاة الجمعة، لا يكون انكشاف الخلاف موجبا للإجزاء المسقط لوجوب قضاء صلاة الظهر أيضا.

لأنه فى صورة القطع المخالف، و إن كان القطع حجة، إلّا أن معنى الحجية لا يرجع فى صورة المخالفة، إلّا إلى المعذرية الموجبة لعدم جواز عقابه على ترك الواجب، و هى صلاة الظهر. و أما كونه مسقطا للقضاء فلا.

و الثانى: عدم استفادة الجواز فيه من الروايات الواردة فى المقام، و إلّا فمقتضاها الإجزاء، مضافا إلى الجواز. و يرد على الأمر الثانى أنه مع عدم استفادة الجواز من الروايات، كيف جعلها فى عداد الطوائف الأخر؟

إلّا أن يقال: إن وجود العلم المذكور أولا، و انحصار أعمال الحج بأشهره التى آخرها شهر ذى الحجة، و الاستفادة من الروايات انه يجوز التقديم بالإضافة إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۲

....

بعض الأعمال فى الجملة، أوجب الحكم بالجواز، و لا يترتب عليه غير ذلك من الإجزاء.

و لذا ذكرنا فى التعليقة على المرض أن الظاهر أن المراد به هو حدوث المرض بعد الرجوع، كما تقتضيه المقابلة مع الطائفة الثالثة. و حينئذ بعد عدم الحدوث، الظاهر عدم الإجزاء.

و كيف كان، فيرد على سيدنا الأستاذ الماتن قدّس سرّه أن المستفاد فى جواز تقديم الطائفة الرابعة إن كانت هى الأدلة و بعض الروايات- كما يظهر من إطلاق الخوف فى بعضها، و إن تردد صاحب الجواهر فى سندها لتوصيفه لها بالصحيحة أو الخبر- فاللازم الحكم بالإجزاء فيها أيضا، كما فى سائر الطوائف، لعدم الفرق بينهما أصلا.

و إن كان المستند هو ما ذكرنا بعد عدم دلالة الروايات عليه، فيمكن الإيراد عليه بعدم ثبوت الجواز فيها، فضلا عن الإجزاء و كون الحج أشهرا معلومات، لا يقتضى جواز التقديم، بل يمكن إجراء حكم النسيان عليه. و المسألة بعد تحتاج إلى مزيد تحقيق و تأمل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۳

[مسألة ۵] فى مواطن التحلل

مسألة ۵- مواطن التحلل ثلاثة:

الأول: عقيب الحلق و التقصير، فيحل من كل شيء إلّا الطيب و النساء و الصيد ظاهرا، و إن حرم لاحترام الحرم.

الثاني: بعد طواف الزيارة و ركعتيه و السعي، فيحل له الطيب.

الثالث: بعد طواف النساء و ركعتيه، فيحل له النساء (۱).

---

(۱) مرّ البحث عن الموطن الأول فى مسألة الحلق أو التقصير. و قلنا: بثبوت التحلّل بعده، خلافا للصدوقين، القائلين بثبوت التحلل بعد الرمى فى منى يوم النحر، أو ما يقوم مقامه. كما أنه مر البحث عن الصيد المحرم بالإحرام أو للحرم، فلا نعيد.

و سيأتى البحث عن طواف النساء و ما يترتب عليه و على ركعتيه من النساء.

إنما الكلام هنا فى الموطن الثانى، و هى حلية الطيب، و أنها هل تتوقف على طواف الزيارة و ركعتيه و السعى الواقعة بعد أعمال منى و مناسكه- كما حكى عن المشهور فى خلاف الشيخ و مختلف العلامة-؟ أو تحصل بطواف الزيارة و ركعتيه أو بنفس طواف الزيارة، و إن لم تتحقق الركعتان بعده- كما احتمله كاشف اللثام، مستندا إلى بعض الروايات-؟ وجهان:

يدل على المشهور صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق (أى: يوم النحر) فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه، إلّا النساء و الطيب. فإذا أراد البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من كل شيء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۴

....

أحرم منه، إلّا النساء. و إذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كل شيء أحرم منه، إلّا الصيد «۱».

و صحيحة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل رمى و حلق، أ يأكل شيئا فيه صفرة؟ قال: لا، حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة، ثم قد حلّ له كل شيء إلّا النساء، حتى يطوف بالبيت طوافا آخر، ثم قد حلّ له النساء «۲».

و بعض الروايات الأخر.

لكن فى مقابلها ما رواه سعد بن عبد اللّه فى محكى بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و محمد بن سنان جميعا عن مياح المدائنى عن المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى كتابه إليه المشتمل على قوله عليه السّلام: ثم ترمى الجمرات و تذبح و تغتسل، ثم تزور البيت، فإذا أنت فعلت ذلك أحللت، .. «۳».

لكنها لا تقاوم الروايات المتقدمة الصحيحة، خصوصا بعد ظهورها فى وجوب رمى الجمرات الثلاثة يوم النحر، و عدم التعرض للحلق أو التقصير، و دلالتها على وجوب الاغتسال- سواء كان بمعنى الغسل بالضم، أو بمعنى الغسل بالفتح- و من جهة كونها مكاتبة. و العمدة عدم دلالتها على خصوص طواف الزيارة حتى يشمل الإطلاق عدم الصلاة بعده. و الظاهر أن عدم حصول الحلية قبل الطواف، لا حصولها بعده بمجرده. فالعمدة الروايات المتقدمة، خصوصا بعد كونها موافقة لفتوى المشهور- على ما عرفت- فالأظهر حينئذ ما أفاده فى المتن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۳۰.

[مسألة ۶] فى عدم حلية الطيب بمجرد الطواف المتقدم

مسألة ۶- من قدم طواف الزيارة و النساء لعذر كالطوائف المتقدمة- لا يحلّ له الطيب و النساء، و إنما يحل المحرمات جميعا بعد التقصير أو الحلق (۱).

---

(۱) قد عرفت أن المتمتع لا يجوز له تقديم الطواف و ما بعده اختيارا على الوقوفين أو أحدهما أو مناسك منى و أعماله، و إنما يجوز التقديم للطوائف الأربعة المتقدمة، لدلالة الدليل عليه.

فاعلم أن ما قام عليه الدليل هو مجرد جواز التقديم للطوائف المذكورة. نعم يجوز تقديم السعى المترتب على الطواف و ركعتيه، و كذا طواف النساء و ركعتيه. و أما ترتب أثرها عليها- و لو مع التقديم- فلا.

و لذا لا يحل الطيب معها، لو قدمت جوازا. و كذا لا تحل النساء بمجرد طواف النساء و ركعتيه- و لو مع التقديم. بل الظاهر توقف الخروج عن الإحرام مطلقا.

و إطلاق التحلل على الحلق أو التقصير- كما فى العمرة.

[مسألة ۷] فى عدم اختصاص طواف النساء بالرجال

مسألة ۷- لا يختص طواف النساء بالرجال، بل يعم النساء و الخنثى و الخصى و الطفل المميز. فلو تركه واحد منهم لم يحل له النساء، و لا الرجال لو كان امرأة، بل لو أحرم الطفل غير المميز وليه، يجب على الأحوط أن يطوفه طواف النساء حتى يحل له النساء (۱).

---

(۱) أقول: أمّا عدم اختصاص طواف النساء بالرجال، و لزوم هذا الطواف فى حج النساء، بالإضافة إلى الرجال، فقد صرّح به على بن بابويه القمى فى الرسالة، و غير واحد من المتأخرين، لإطلاق قوله تعالى: .. فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ .. «۱» و فى النص الصحيح تفسير الرفث بالجماع- كما مرّ فى بحثه- و إضافة الجماع بعد كونه صيغة المفاعلة إلى الطرفين ظاهرة، مضافا إلى دلالة بعض النصوص عليه.

و الظاهر لزوم الركعتين بعده و عدم تحقق الحلية بدونهما. نعم فى محكى كشف اللثام تبعا للهداية و الاقتصاد «صلّى له أم لا» لإطلاق النصوص.

و يدل على بطلان احتماله أو مذهبه صحيحة معاوية بن عمار الطويلة، المشتملة على قول الصادق عليه السّلام: ثم اخرج إلى الصفا و اصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة، ثم ائت المروة فاصعد عليها، و طف بينهما سبعة أشواط، تبدأ بالصفا و تختم بالمروة، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء أحرمت منه إلّا النساء، ثم

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

....

ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر، ثم تصلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السّلام، ثم قد أحللت من كل شىء و خرجت من حجك كلّه، و كل شىء أحرمت منه «۱».

فإن ظهورها فى توقف حصول التحلل مطلقا على طواف النساء، لا مجرد المدخلية فى حصول الفراغ و تحقق مطلق الخروج واضح، لا خفاء فيه. و يدل على أصل المطلب، و هو عدم الاختصاص بالرجال، روايات كثيرة:

منها: رواية علاء بن صبيح و عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب و عبد اللّه بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت، ثم سعت بين الصفا و المروة، ثم خرجت للحج إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها، ثم طافت طواف الحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شىء يحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت طوافا آخر، حل لها فراش زوجها «۲».

و قد تكلمنا سابقا فى هذا الفرع المذكور فى الرواية، إلّا أن دلالتها على ما نحن بصدده واضحة ظاهرة. ثم إنه يدل على لزوم إتيان الخناثى و الخصيان بطواف النساء. مضافا إلى عدم كون الخنثى طبيعة ثالثة، بل الظاهر عدم الخروج من الطبيعتين- الواجب على كلتيهما طواف النساء، كما عرفت- و إلى عدم اشتراط وجود القوى الشهوية فى الوجوب.

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۸

....

صحيحة حسين بن على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الخصيان و المرأة الكبيرة، أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم، عليهم الطواف كلهم «۱».

و غير ذلك من الروايات التى يستفاد منها هذا الأمر.

و أمّا الثبوت على الطفل المميز الذى أحرم بنفسه بإذن الولى، فإنه و إن كانت التكاليف الالتزامية مرفوعة عنه حتى يبلغ، كما هو المسلّم بينهم، و مقتضى قوله عليه السّلام «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم» أى: يخرج منه المنى و لو فى حال اليقظة، إلّا أن الظاهر لا بدية الإتيان بطواف النساء، لا لأجل لزومه.

فإن أصل الحج و كذا إتمامه و كذا الإتيان به ليس شىء منها واجبا فى حقه أصلا، لفرض كونه غير بالغ مرفوعا عنه قلم التكليف الإلزامى، بل لأجل كون عباداته شرعية- كما حققناه فى محله و فى قواعدنا الفقهية- و الحج المشروع لا يكون خاليا عن طواف النساء و لا تكون لابدية الإتيان به على المكلف البالغ لأجل لزوم إتمام الحج، و إن كان أصل الشروع مستحبا.

و الوجه فيما ذكرنا: أن طواف النساء- كما سيأتى- لا يكون جزءا للحج أو شرطا له متأخرا عنه، بل نظر الشارع إلى الإتيان به فى ظرف مخصوص، و هو بعد الحج فى المقام.

فكما أن الصبى المميز لا يجوز الاقتصار فى الصلاة على ركعة واحدة أو بعض أجزائها أو كلّها بدون الطهارة، و لا يجوز لشىء من المكلفين الإتيان بصلاة الليل بعنوانها فى ست ركعات، و إن كانت مستحبة، كذلك الشرعية لا تقتضى الاقتصار فى

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۹

....

المقام على الإتيان بالحج بدون طواف النساء، و إن كان أمرا مستقلا خارجا عن الحج جزءا و شرطا. و ليس فيه إلّا الحكم التكليفى بالوجوب.

إن قلت: بعد رفع الحكم الإلزامى، و هو الوجوب فى المقام عن الصبى و إن كان مميزا، كيف يحكم عليه باللابدّية؟

قلت: الحكم الإلزامى و إن كان مرفوعا عنه، إلّا أنه ليس فيه حكم إلزامى فقط، بل يترتب عليه حلية النساء. و السببية حكم وضعى لا يختص بالمكلفين، بل يجرى فى مثل هذا الصبى- كإتلاف مال الغير الذى يكون سببا لضمانه، و إن كان عن الصبى مرفوع الحرمة- حتى أن الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ. هذا فى الطفل المميز.

و أمّا الطفل غير المميز الذى أحرمه الولى، فالذى قطع به الشهيد هى الحرمة، بدون طواف النساء. و احتمله فى كشف اللثام. و يمكن أن يكون الوجه فيه هى الاستفادة من أدلة مشروعية إحرام الولى به، و استحبابه عليه هو أن يفعل به جميع أفعال الحج و ما يعمله الحاج من الأعمال و المناسك و طواف النساء، مضافا إلى ما أشرنا إليه من دلالة النصوص على توقف حلية النساء المحرّمة بالإحرام، بمعنى لزوم تركها على طواف النساء.

فالحكم فيه- كما فى المتن- من اقتضاء الاحتياط الوجوبى له. و إن كان يغاير الطفل المميز فى عدم الوضوح- كما ذكرنا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۰

[مسألة ۸] فى وجوب طواف النساء

مسألة ۸- طواف النساء و ركعتيه واجبان، و ليسا ركنا. فلو تركهما عمدا، لم يبطل الحج به، و إن لا تحل له النساء. بل الأحوط عدم حلّ العقد و الخطبة و الشهادة على العقد له (۱).

---

(۱) قد مرّت الإشارة إلى أن طواف النساء و كذا الصلاة بعده و إن كانا واجبين إلّا أنهما ليسا بركنين. فلا يوجب الإخلال به- و لو عمدا- لبطلان الحج. غاية الأمر عدم تحقق الحلية- أى: حلية النساء- بدونه.

و الوجه فى عدم كونه جزءا للحج أو شرطا متأخرا عنه، ما ورد فى الروايات الكثيرة من جعله بعد الحج و خارجا عنه، فإن عنوان البعدية لا يتحقق مع الجزئية.

مثل:

صحيحة معاوية بن عمار: «و عليه طواف بالبيت»- إلى أن قال:- «و طواف بعد الحج و هو طواف النساء» «۱». و غير ذلك من الروايات المتعددة.

و يدل على الصحة- و لو مع الترك- صحيح الخزاز المتقدم الوارد فى الحائض التى لم تطف طواف النساء و لا ينتظرها جمالها، فقال: تمضى فقد تم حجها.

ثم إن المترتب على طواف النساء، هل هو حلية جماعهن فقط، و إلّا فسائر الأمور المرتبطة بهن يقع إحلالها قبله، أم تترتب حلية المجموع عليه، فلا يحل شىء من استمتاعهن قبله؟ وجهان:

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۶- ۱۲- ۱.

....

ربما يستفاد الوجه الأول من بعض الروايات، مثل:

صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، فقال: ربما أخّرته حتى تذهب أيام التشريق و لكن لا تقربوا النساء و الطيب «۱».

فإن المنهى عنه قبل طوافى الزيارة و النساء، هو المقاربة بمعنى الجماع، كما فى قوله تعالى: .. وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ .. «۲» و عليه فسائر الأمور المرتبطة بهن غير المقاربة و الجماع تزول حرمتها بما تزول به حرمة سائر محرمات الإحرام. أعنى بعد الحلق أو التقصير الذى هو آخر مناسك منى و أعماله.

و لكن ورد فى صحيحة معاوية بن عمار التى رواها الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى، قال: عليه دم يهريقه من عنده «۳».

فإن ثبوت الكفارة و وجوبها و إن كان تدل بالملازمة العرفية على الحرمة غير المصرح بها فى الرواية، كما استكشفنا حرمة جملة من محرمات الإحرام من طريق وجود الكفارة فيها- على ما مر فى بحث تروك الإحرام- إلّا أنه حكى عن صاحب الجواهر قدّس سرّه أنه ذكر فى ذيل الرواية التى يكون سندها صحيحا معتبرا أنه لم يحضرنى أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب، لأن الفرض كونه قد أحلّ فلا شيء عليه إلّا الإثم لو كان.

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۲۲۲.

(۳) الوسائل: أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الثامن عشر، ح ۲.

....

و فى مختلف العلامة: قال المفيد و سلّار من قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و هى لم تطف و هو يكره لها، فعليه دم. فإن كانت مطاوعة، فالدم عليها دونه. و لم يذكر الشيخ قدّس سرّه ذلك، و لم نقف فى ذلك على حديث مروى.

أقول: لا مجال لحمل الرواية على صورة الإكراه، بعد عدم إشعار فيها بخصوص هذه الصورة، و الحكم بثبوت الكفارة عليه لا عليها، لا دلالة له على ذلك أصلا.

كما أن ما أفاده بعض الأعلام قدّس سرّه من أن دلالة الرواية بالإطلاق. لأنه لم يرد فيها أنها طافت طواف الحج أو قصّرت، بل ورد فيها أنها لم تطف طواف النساء. و ذلك مطلق من حيث إنها قصرت أم لا؟ أو طاف طواف الحج أم لا؟

يدفعه أن المستفاد من الرواية عرفا، أنها بعد ما قضت المناسك كلها و فعلت الأعمال كذلك. غاية الأمر أنها لم تطف طواف النساء. و ذلك مطلق من حيث إنها قصرت أم لا؟ أو طاف طواف الحج أم لا؟

يدفعه أن المستفاد من الرواية عرفا، أنها بعد ما قضت المناسك كلها و فعلت الأعمال كذلك. غاية الأمر أنها لم تطف طواف النساء، قبّلها زوجها، و لا مجال لإطلاق الرواية من هذه الجهة.

و الذى دعاه إلى ذلك مبناه الكلى، و هو عدم قدح إعراض المشهور عن الرواية فى حجيتها و صحتها. و عليه فلا بد له من دعوى الإطلاق فى الرواية.

و أمّا بناء على مبنانا من القادحية، فالأمر سهل، و الرواية مطروحة. غاية الأمر أنه لم يثبت كون المقاربة فى صحيحة الحلبى بمعنى الجماع، خصوصا بعد كونها فى مقام بيان أمر آخر، و بعد عطف الطيب على النساء. فالأحوط حينئذ ما أفاده فى المتن، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۳

[مسألة ۹] فى ترتيب المناسك الخمسة

مسألة ۹- لا يجوز تقديم السعى على طواف الزيارة و لا على صلاته اختيارا، و لا تقديم طواف النساء عليهما و لا على السعى اختيارا، فلو خالف الترتيب أعاد بما يوجبه (۱).

---

(۱) أقول: قد تقدم حكم تقديم السعى على الطواف- أى: طواف الزيارة- أو صلاته اختيارا فى المسائل المتقدمة، و لا فائدة فى الإعادة- خصوصا بعد عدم التناسب مع البحث.

و المهم هنا البحث فى طواف النساء، و أنه هل يجوز تقديمه على طواف الحج و سعيه أو على السعى فقط، أم لا- بد من التأخير عنهما؟

و لا بد بقرينة المسألة العاشرة الآتية إن شاء اللّه تعالى من فرض البحث فى العالم العامد المختار، فنقول:

الظاهر هو لزوم التأخير و عدم جواز التقديم، لأنه- مضافا إلى دلالة الروايات البعدية، أى: الروايات الدالة على أن طواف النساء بعد الحج. فإن عنوان البعدية، كما أنه يدل على أن طواف النساء لا يكون مرتبطا بالحج، بمعنى كونه جزءا أو شرطا له، كذلك يدل على أن وقت الإتيان به هو بعد الحج، و الفراغ من أعماله و مناسكه التى منها السعى بين الصفا و المروة، فيدل على تأخر طواف النساء عن السعى،- يدل عليه خصوص صحيحة معاوية بن عمار الطويلة المتقدمة، المشتملة على أن طواف النساء إنما يؤتى به بعد الفراغ عن الأعمال و بعد تمامية السعى. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۴

[مسألة ۱۰] فى جواز تقديم طواف النساء على السعى

مسألة ۱۰- يجوز تقديم طواف النساء على السعى عند الضرورة- كالخوف عن الحيض و عدم التمكن من البقاء إلى الطهر- لكن الأحوط الاستنابة لإتيانه، و لو قدمه عليه سهوا أو جهلا بالحكم، صحّ سعيه و طوافه، و إن كان الأحوط إعادة الطواف (۱).

و عليه فلو خالف الترتيب فى فرض العلم و العمد و الاختيار، يجب عليه الإعادة بما يوجب الترتيب.

نعم الظاهر عدم كونه موقتا بذى حجة الحرام الذى هو آخر أشهر الحج، و الحج أشهر معلومات، لأن المفروض خروجه عن الحج جزءا و شرطا.

و حكى عن المحقق النائينى قدّس سرّه التفصيل بين الحكم الوضعى و التكليفى، و أنه يتحقق الإثم و العصيان بالتأخير، و إن كان يترتب عليه حلية النساء معه. و يرد عليه أنه لا دليل على التفصيل المذكور بل الظاهر عدم تحقق الإثم بالتأخير أيضا، لعدم الدليل عليه.

(۱) أقول: أمّا جواز تقديم طواف النساء على السعى عند الضرورة- كالخوف المذكور، مع القيد المذكور- فقد تقدم الكلام فيه. و لكنه احتاط وجوبا بالاستنابة لإتيانه.

و الظاهر- كما ذكرناه فى التعليقة- أن المراد به هو الجمع بين التقديم و بين الاستنابة التى ستجىء فى مورد عدم الإتيان بطواف النساء نسيانا أو غيره.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۵

....

و أمّا مع التقديم على السعى نسيانا و سهوا أو جهلا بالحكم، فقد نسب إلى جماعة، منهم المحقق النائينى قدّس سرّه الإجزاء، و اختاره الماتن قدّس سرّه بل قيل إنه لا خلاف فيه.

و الدليل عليه- مع كونه مخالفا لقاعدة الإجزاء المفروضة فيما إذا أتى بالمأمور به على وجهه، و الفرض أنه لم يأت بطواف النساء بعد الحج الذى يكون السعى جزءا منه. لو لم يكن هناك إجماع تعبدى، كما هو الظاهر- أمران:

أحدهما: صحيحتا جميل و محمد بن حمران، الواردتان فى من قدم ما حقه التأخير و أخّر ما حقه التقديم، فى أعمال منى و مناسكه فى حجة الوداع، الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيه مرّة أو مرتين: «لا حرج» فإنه قد جعل بعض العلماء ذلك أصلا و قاعدة متبعة، و ضابطة عامة فى باب أجزاء الحج، من دون اختصاص بمناسك منى.

و الجواب عنه: أولا: الإشكال فى صحة الجعل المذكور. فإن المستفاد من الروايتين كونه ضابطة كلية فى أعمال منى و مناسكه، لا فى جميع أجزاء الحج و أعماله، أعم من أعمال منى لعدم ثبوت الدليل على الأصل المذكور فى أبواب الحج و أجزائه كلية.

و ثانيا: أنه لو سلم صحة الجعل المذكور و الأصل الكلى فى جميع أجزاء الحج، لكن المفروض عدم كون طواف النساء من أجزاء الحج و شرائطه. فالضابطة الكلية على تقدير صحتها لا تشمل طواف النساء بوجه.

ثانيهما: موثقة سماعة بن مهران عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام قال: سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: لا يضره،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۶

....

يطوف بين الصفا و المروة، و قد فرغ من حجه «۱».

و قد حملها الشيخ قدّس سرّه على الناسى، و يلحق به الجاهل بالحكم، لأنه مع العمد و العلم لم يجز قطعا- كما عرفت.

و أورد على الاستدلال به بعض الأعلام قدّس سرّه بما حاصله أن الرواية مطلقة و لم يذكر فيها النسيان، فظاهرها جواز التقديم مطلقا، و هذا مقطوع البطلان، مع أنها غير ناظرة إلى صحة طواف النساء و عدمها، من حيث وقوعها قبل السعى و بعده، و إنما يكون نظرها إلى صحة طواف الحج، باعتبار الفصل بينه و بين السعى بطواف النساء.

فكان السائل احتمل فى صحة طواف الحج، عدم الفصل بينه و بين السعى بطواف النساء، فأجاب عليه السّلام بأنه لا يضر الفصل المذكور، بل يأتى بالسعى بعده.

و يؤيده أن الوقوع بعد السعى إنما يكون معتبرا فى طواف النساء لا- فى طواف الحج. فإنه يكون مقدّما عليه لا محالة. و لا مجال للسؤال بالإضافة إليه.

أقول: حمل الرواية المطلقة على خصوص الناسى كما فعله الشيخ قدّس سرّه و إن كان لا دليل عليه مع عدم إشعار فيها بالحمل

المذكور، فضلا عن الدلالة. إلّا أن جعل مورد السؤال فيها ما أفاده ممنوع. فترى فى بعض الروايات الأخر، و إن كانت فاقدة للحجية و الاعتبار السؤال المذكور، مع كون المراد هو تقديم طواف النساء على السعى. و قد حكم الإمام عليه السّلام فيها بعدم الجواز.

ففى مرسلة أحمد بن محمد عمن ذكره، قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك، متمتع زار البيت فطاف طواف الحج، ثم طاف طواف النساء ثم سعى، قال: لا يكون

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الستون، ح ۱.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۳۸۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۷

[مسألة ۱۱] فى نسيان طواف النساء

مسألة ۱۱- لو ترك طواف النساء سهوا و رجع إلى بلده، فإن تمكن من الرجوع بلا مشقة يجب، و إلّا استناب فيحلّ له النساء بعد الإتيان (۱).

السعى إلّا من قبل طواف النساء، فقلت: أ فعليه شيء؟ فقال: لا يكون السعى إلّا قبل طواف النساء «۱».

و يحتمل قويا اتحاد الروايتين، كما أن من ذلك يظهر الوجه فى أن الأحوط إعادة طواف النساء على ما أفاده الماتن قدّس سرّه إلّا أن يستند فى ذلك إلى حديث الرفع، بالإضافة إلى فقرتين «ما لا يعلمون، الخطأ و النسيان» فتدبر.

(۱) قد عرفت فيما مرّ أن طواف النساء و إن لا يكون من الحج لا جزء و لا شرطا، إلّا أنه مأمور به بالأمر الوجوبى المستقل و شرط لحلية النساء.

فاعلم أنه لو تركه إمّا عمدا و إمّا سهوا، و ذكر السهو فى المتن ليس لأجل اختصاص الحكم به، و لذا ذكرنا فى التعليقة، و كذا عمدا بل لأجل وقوع الترك نوعا كذلك، و إلّا فالحاج الذى قد امتثل أمر المولى لا يكون بصدد ترك طواف النساء عمدا، و إن لا يكون من الحج. فالترك الحاصل يكون نوعا مستندا إلى السهو.

و الوجه فى الحكم المذكور فى المتن أنه مع إمكان الرجوع إلى مكة و تدارك طواف النساء بالمباشرة من دون أن يكون هناك حرج و مشقة، موجب لرفع الحكم، بل

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الستون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۸

....

عدم جعله كما يستفاد من آية نفى الحرج، لا بد من الرجوع و التدارك بالمباشرة. و مع عدم التمكن منه كذلك لا بد من الاستنابة.

فإنه تجرى النيابة فى طواف النساء، لأنه- مضافا إلى عدم كونه أهم من طواف الزيارة الذى تجرى فيه النيابة، كما عرفت و سيأتى أيضا إن شاء اللّه تعالى، و إن كانت النيابة على خلاف القاعدة، على ما مرّ فى بحث النيابة، و مرجعه إلى سقوط قيد المباشرة مع عدم الإمكان فى أجزاء الحج و أبعاضه،- لا بد فى المقام إما من القول بسقوط طواف النساء الذى لا بد من إتيانه، حتى يقضى عنه وليه لو مات مع الترك، و إما من القول بالاستنابة فى فرض عدم التمكن من المباشرة على ما هو المفروض فى المقام.

و من الواضح أن الترجيح مع الثانى، خصوصا مع النصوص الواردة فى مثله من طواف الزيارة على ما يأتى بعضها.

و بالجملة، الطواف له مراتب ثلاثة، لا ينتقل إلى كل مرتبة إلّا بعد عدم التمكن من المرتبة السابقة.

الأولى: الطواف مباشرة. الذى يعبر عنه بأن يطوف.

الثانية: الطواف به. كما فى الطفل غير المميز و من لا يتمكن من المباشرة. لكنه يقدر على الطواف مع السرير و نحوه.

الثالثة: الطواف عنه. كما فى موارد الاستنابة، مثل الحيض، و الترك مع عدم التمكن من الرجوع و الإتيان مباشرة، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۹

[مسألة ۱۲] فى ما لو نسى و ترك الطواف

مسألة ۱۲- لو نسى و ترك الطواف الواجب من عمرة أو حج أو طواف النساء، و رجع و جامع النساء، يجب عليه الهدى، ينحره أو يذبحه فى مكة. و الأحوط نحر الإبل، و مع تمكنه بلا مشقة يرجع و يأتى بالطواف.

و الأحوط إعادة السعى فى غير نسيان طواف النساء، و لو لم يتمكن استناب (۱).

---

(۱) نسب إلى أكثر الفقهاء قدّس سرّهم فى الفرض المذكور وجوب بدنة، و ذهب جماعة منهم المحقق و صاحب الجواهر إلى أنه كفارة عليه، و احتمل المحقق أن القائلين بالكفارة إنما أرادوا وجوبها فيما إذا كانت المجامعة بعد التذكر. و أمّا إذا واقع و هو لم يرتفع نسيانه بعد، بل فى حال استمرار النسيان السابق، فلا شيء عليه. فإذا يرتفع الخلاف بين النافين للكفارة و المثبتين لها.

و الأصل فى هذه المسألة رواية على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء، كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى إن كان تركه فى حج، بعث به فى حج، و إن كان تركه فى عمرة، بعث به فى عمرته، و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه «۱».

قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ بإسناده عن على بن جعفر، و رواه الحميرى فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن- أى: العلوى- عن جده

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۰

....

على بن جعفر، إلّا أنه قال: فبدنة فى عمرة.

و رواه على بن جعفر فى كتابه مثله، ثم قال: أقول حمله الشيخ على طواف النساء، لما مضى و يأتى.

و فى حاشية الوسائل- المطبوع حديثا- عن البحار الذى يروى الرواية عن الشيخ ذكر البدنة مقام الهدى و إسناد الحميرى فى قرب الإسناد إلى على بن جعفر غير صحيح، لأن فيه عبد اللّه بن الحسن العلوى. و نسخ التهذيب أيضا مختلفة من جهة «الهدى» أو «هديه» و

إن اتفقت من جهة عدم البدنة. و كيف كان فالكلام فى المسألة يقع من جهات:

الاولى: قد عرفت أن ترك طواف النساء- و لو كان عمدا- لا يوجب بطلان الحج و لا العمرة بوجه لعدم كونه جزءا و شرطا. غاية الأمر توقف حلية النساء على الإتيان به. كما إنك عرفت أن ترك الطواف غير النساء فى الحج و كذا فى العمرة يوجب البطلان، إذا كان عمدا و عن علم و اختيار. لأنه مقتضى الجزئية و الركنية.

و الكلام هنا فى ترك الطواف نسيانا، و أنه يوجب البطلان. فالمحكى عن الشيخ قدّس سرّه فى كتابى الأخبار و الحلبى هو البطلان، و عن غيرهما هو العدم. بل عنه فى الخلاف و عن الغنية الإجماع عليه.

و الدليل عليه مضافا إلى رواية على بن جعفر- المتقدمة- صحيحة هشام بن سالم، قال: سألت أبا عبد اللّه عمن نسى زيارة البيت حتى رجع إلى أهله، فقال: لا يضره إذا كان قد قضى مناسكه «۱».

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۴.

....

و عن الشيخ حمل الطواف فيها على طواف الوداع، لرواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت. و قال: يأمر من يقضى عنه. فإن توفى قبل أن يطاف عنه، فليقض عنه وليه أو غيره «۱».

مع أن إطلاق الزيارة على طواف النساء بقرينة اختصاص السؤال به، لا- دلالة له على أن إطلاق طواف الزيارة محمول على طواف النساء. و لذا ترى صاحب الوسائل يعقد أبوابا بعد الحلق أو التقصير بعنوان أبواب زيارة البيت. و غرضه المهم طواف الزيارة فى مقابل طواف النساء.

الثانية: فى وجوب الكفارة و مقداره.

فاعلم أن ظاهر رواية على بن جعفر التى هى صحيحة على بعض طرقها هو الوجوب، و عليه المشهور، فنفيه فى غير محله.

و أمّا مقدار الكفارة، فالظاهر إنه لم يقم دليل على ثبوت البدنة، لاختلاف نسخ الرواية مع أن رجوع الضميرين المذكرين إلى البدنة غير مناسب لشأن الإمام عليه السّلام لعدم الموجب للإرجاع المذكور بوجه، فلم يثبت خصوصية للهدى الثابت بعنوان الكفارة، مع أن الأمر دائر بين الأقل و الأكثر.

و الحق فيه جريان البراءة كما إذا دار أمر الرقبة التى يجب عتقها، بين الرقبة المطلقة و بين خصوص الرقبة المؤمنة. لعدم اختصاص النزاع فى تلك المسألة بباب

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۳. و ليعلم أن صاحب الوسائل قدّس سرّه أورد فى هذا الباب روايات كثيرة لمعاوية بن عمار، مع اختلاف يسير بينها، و يحتمل قويا اتحادها و عدم التعدد.

....

الإجزاء- كما قد قرر فى محله- فليس فى المقام كفارة إلّا الهدى، و الاحتياط بنحر الإبل إن كان وجوبيا لا وجه له أصلا.

الثالثة: فى مدخلية المواقعة فى ترتب الكفارة المزبورة و عدمها.

ظاهر رواية على بن جعفر- المتقدمة- مدخلية المواقعة فى ثبوت الكفارة المذكورة. حيث إن ظاهرها تحقق المواقعة فى حال استمرار النسيان و بقاءه. لا تحققها بعد زواله و ارتفاعه. و إن كان يبعّده عدم استمرار النسيان المذكور نوعا. لكن ظهور لفظ السؤال يأبى من الحمل على ذلك. فإذن المواقعة دخيلة فى ثبوت الكفارة.

فلا مجال للجمع بين الكلمات الذى احتمله صاحب الشرائع فى متنها مما تقدم، فإنه لا يتجاوز عن مجرد الاحتمال، من دون أن يكون فى البين ما يؤيده، فتدبر.

الرابعة: فى أن الحكم لا يكون منحصرا بمسألة الكفارة. بل الواجب على الناسى المذكور إعادة الطواف بنفسه أو بالاستنابة، بعد كون الحج بأجمعه قابلا للنيابة، فضلا عن إجزاءه. و لذا كان سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى قدّس سرّه يحكم بحجية الظن فى أفعال الصلاة، من طريق قيام الدليل على الحجية فى نفس الركعة المركبة من أجزاء مختلفة من الركن و غيره. هذا مع دلالة الروايات على جريان الاستنابة فى المقام، فلا إشكال فيها من هذه الجهة.

الخامسة: ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيحة على بن جعفر عليه السّلام- المتقدمة- فى حج، هو البعث فى زمان الحج، «و فى عمرة هو البعث فى زمانه. فالرواية متعرضة للزمان فقط.

و أمّا من جهة المكان، فلا دلالة لها عليه. و ظاهرها أن المكان هى مكة، كما صرح به الماتن قدّس سرّه لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السّلام: «فى حج» هى منى. و بقوله: «فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۳

[مسألة ۱۳] فى ترك الطواف جهلا

مسألة ۱۳- لو ترك طواف العمرة أو الزيارة جهلا بالحكم و رجع، تجب عليه بدنة و إعادة الحج (۱).

عمرة» هى مكة. و يؤيده مضافا إلى أن الأمر فى الكفارات يكون كذلك، أنه لا وقت للعمرة المفردة، و عمرة التمتع لا تكون مستقلة عن الحج.

السادسة: إن البحث فى إعادة السعى فى غير طواف النساء قد تقدم، و لا حاجة إلى الإعادة.

(۱) قد وقع الخلط فى بعض الكلمات بين صورتى الجهل و النسيان، مع أن الظاهر عرفا و استعمالا مغايرتهما، حتى فى مثل حديث الرفع. فترى الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى محكى الإستبصار عنون الباب هكذا: «باب من نسى طواف الحج حتى يرجع إلى أهله» ثم أورد الروايتين الآتيتين الواردتين فى الجاهل. و كذا استدل فى محكى التهذيب على حكم الناسى بالروايتين المشار إليهما، مع اختلاف المسألتين موضوعا، و عدم ثبوت الإعادة، أى: إعادة الحج على الناسى إجماعا. و ما فى محكى كشف اللثام، من أن الجهالة تعم النسيان، لا يخفى عليك ما فيه. و أمّا الروايتان:

فالأولى: صحيحة على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: إن كان على وجه جهالة فى الحج، أعاد و عليه بدنة «۱».

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۴

....

و الثانية: رواية على بن أبى حمزة، قال: سئل عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله، قال: إذا كان على وجه الجهالة، أعاد الحج و عليه بدنة «۱».

قال فى الوسائل بعد نقل هذا الخبر: و رواه الصدوق بإسناده عن على بن أبى حمزة عن أبى الحسن عليه السّلام إلّا أنه قال: سها أن يطوف. و الظاهر أن كاشف اللثام إنما تبع هذا النقل مع عدم كون السند صحيحا.

و حيث إن الرواية الأولى صحيحة، فلا محيص إلّا عن الالتزام بها، و الحكم بثبوت الكفارة على تارك الطواف جهلا بالحكم. و إن لم يرجع إلى أهله، فضلا عن تحقق المواقعة و ثبوت الجماع، و أشدية حكم الجاهل من العالم التارك للطواف، حيث لا تكون الكفارة ثابتة فى حقه، و لا يجب عليه إلّا إعادة الحج. و إن كانت مستبعدة إلّا أنه بعد ورود الرواية الصحيحة المزبورة فيه، لا محيص إلّا عن الالتزام بها و لا مانع منه.

ثم إن إتيان الأهل و الرجوع إليه لا يكون مذكورا فى هذه الرواية. فلا مجال لاحتمال المراد به هى المواقعة، بعد عدم وروده أصلا. و مقتضى إطلاق الصحيحة ثبوت الحكمين مطلقا، و إن لم تتحقق المواقعة أصلا.

ثم إن الحكم بإعادة الحج فى الصحيحة يمكن أن يكون قرينة على أن المراد بالعمرة، هى عمرة التمتع التى تكون مرتبطة بحجه. و إلّا فالعمرة المفردة مستقلة لا ارتباط لها بالحج، و لا وقت لها أصلا، و إن كانت فى بعض الأشهر مستحبة بالخصوص.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۵

....

ثم إن إطلاق عنوان الزيارة على مطلق الحج- كما فى المتن- مما لا يساعده اللغة، و لا كلمات الفقهاء قدّس سرّهم فإن زيارة البيت قد تطلق على طواف الحج الذى يؤتى به بعد مناسك منى و أفعاله. و أمّا نفس الحج فلا يطلق عليه عنوان الزيارة.

ثم إن ما ورد فى باب الحج فى بعض الروايات المتقدمة من أن «أيما امرء ركب أمرا بجهالة، فلا شىء عليه» إنما هو عام قابل للتخصيص بمثل الصحيحة. و لم يدل دليل على عدم قابليته للتخصيص. مع أن مورده ما إذا تحقق الفعل الذى لا ينبغى تحققه ناشيا عن الجهالة.

و أما فى مثل المقام يكون الترك مستندا إلى الجهل، كما أنه مما ذكرنا ظهر أن حديث الرفع الدال على رفع ما لا يعلمون، قابل للتخصيص. لو لم نقل بعدم دلالته رأسا على ارتفاع الأحكام التى تكون موضوعاتها هذه العناوين. فلا دلالة له على ارتفاع حكم سجود السهو، عن السهو الموجب له فى الصلاة، و لا على ارتفاع حكم الخطأ عن القتل الصادر خطأ، و لا وجوب إعادة الطواف و الإتيان به على تاركه الناسى. و أمثال ذلك من الموارد.

و منه يظهر عدم صحة التمسك بحديث رفع الخطأ و النسيان فى المسألة السابقة، فتدبر.

هذا تمام الكلام فى البحث عن المناسك الخمسة الواجبة بعد أعمال منى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۶

[القول فى المبيت بمنى]

اشارة

القول فی المبیت بمنی

[مسألة ۱- إذا قضی مناسکه بمکة، یجب علیه العود إلی منی]

مسألة ۱- إذا قضـی مناسکه بمکة، یجب علیه العود إلی منی للمبیت بها لیلتی الحادیة عشرة و الثانیة عشرة. و الواجب من الغروب إلی نصف اللیل (۱).

---

(۱) فی هذه المسألة جهات من الکلام:

الاولی: أن الواجب علی تقدیره هو المبیت بمنی اللیلتین المذکورتین. و أمّا عنوان العود المتوقف علی الخروج من منی ثم العود إلیها، فلا دلیل علی وجوبه، خصوصا مع تعلیقه علی قضاء المناسک بمکة. فإن من لم یرجع عن منی یوم النحر أصـلا حتی یعود إلیها، یجب علیه المبیت أیضا. و فی الحقیقة یکون الواجب هو المبیت اللیلتین المذکورتین، سواء تحقق عنوان العود أم لا.

الثانیـة: فی وجوب المبیت أو اسـتحبابه. فالمحکی عن تبیان الشـیخ الطوسـی قدّس سرّه هو الاسـتحباب. و حکی صاحب الجواهر عن تفسیر مجمع البیان- الذی هو ملخص التبیان- القول باستحباب جمیع مناسک منی المتقدمة و المتأخرة.

و الدلیل علی الوجوب- مضافا إلی بعض النصوص الآتیة- استمرار سیرة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۷

....

المسـلمین أعم من الشـیعة علی الالـتزام العملی به، و المعاملـة معه معاملـة الواجب. و فی الحقیقـة رؤیتهم له رؤیـة الواجب، و الالـتزام العملی به. و هـذه السـیرة متصـلة بزمان المعصوم علیه السّـلام و قـد اسـتدللنا علی وجوب بعض أجزاء الحج بهذه السـیرة، من دون أن یکون هناک دلیل لفظی أصلا.

الثالثـة: فی أنه و إن کـان واجبـا، بـل فی ترکه ثبوت الکفارة أیضا- کما سـیأتی بعض النصوص الدالـة علیه- إلّا أنه لا یکون جزءا من أجزاء الحج، بحیث إذا تحقق الإخلال به عمدا، یوجب ذلک الخلل فی الحج. بل حکمه من هذه الجهة حکم طواف النساء.

و الـدلیل علیه بعض ما ورد مما یدل علی تمامیة الحج أو مناسـکه بطواف الزیارة و السعی. فالمبیت بمنی و إن کان واجبا و فی ترکه بالإضافة إلی کل لیلة شاة، إلّا أنه لا یکون من أجزاء الحج.

الرابعـة: أنه قد وقع التسالم و الاتفاق علی عدم وجوب بیتوتة تمام اللیل. و إن کان ظاهر اللفظ مقتضـیا لذلک، لکنه قد وقع الاختلاف علی أن الواجب هو البیتوتة من أول اللیل إلی نصفه، و بعده یجوز له الخروج من منی، أو أن الواجب هو أحد النصفین، فهو مخیر بین النصف الأول، و بین النصف الأخیر.

فالمشهور علی الأول. کما عن الریاض: إن ظاهر الأصحاب انحصار المبیت فی النصف الأول. و الحلبی علی الثانی، و هو الأقوی.

لصـحیحة بن عمـار- التی هی عمـدة ما ورد فی هـذا الباب، و قـد رواها صاحب الوسائل فی الباب الأول من أبواب العود إلی منی فی موضعین- منه عن أبی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۸

....

عبد اللّه علیه السّـلام قال: لا تبت لیالی (أیام خ ل، و هو خلاف الظاهر) التشـریق إلّا بمنی، فإن بتّ فی غیرها، فعلیک دم، فإن خرجت

أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكة، و إن خرجت بعد نصف الليل، فلا يضرك أن تصبح بغيرها «۱».

فإن فرض القضيتين الشرطيتين، بالإضافة إلى خروج أول الليل و الخروج بعد نصف الليل، ظاهر فى جواز كلا الخروجين. و هو لا ينطبق إلّا على التخيير بعد النهى عن البيتوتة ليالى التشريق فى غير منى.

و هذه الرواية دليل لفظى على وجوب أصل المبيت. إلّا أن يقال بعدم انطباقها على المدعى. لأن المدعى هو وجوب المبيت بمنى، و الصحيحة دالة على النهى فى غير منى و الجواز فيها، فتدبر.

و مثلها: صحيحة جعفر بن ناجية عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: إذا خرج الرجل من منى أول الليل، فلا ينتصف له الليل إلّا و هو بمنى، و إن خرج بعد نصف الليل، فلا بأس أن يصبح بغيرها «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲.

[مسألة ۲] فى الطوائف الذين يجب عليهم المبيت ليلة الثالث عشر

مسألة ۲- يجب المبيت ليلة الثالثة عشرة إلى نصفها على طوائف:

منهم: من لم يتق الصيد فى إحرامه للحج أو العمرة. و الأحوط لمن أخذ الصيد و لم يقتله، المبيت. و لو لم يتق غيرهما من محرمات الصيد كأكل اللحم و الإراءة و الإشارة و غيرهما، لم يجب (۱).

---

(۱) يجب المبيت ليلة الثالث عشر بالنحو المذكور فى الليلتين على طوائف:

أمّا الوجوب على الطائفة الاولى- و هم من لم يتق الصيد- فللروايات الواردة فى تفسير الآية المشتملة على قوله تعالى: .. لِمَنِ اتَّقىٰ .. «۱» باتقاء الصيد. و هذه الروايات كثيرة، عمدتها:

صحيحة حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، و من نفر فى النفر الأول، فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس.

و هو قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ .. لِمَنِ اتَّقىٰ «۲» فقال: اتقى الصيد «۳».

و الراوى عن حماد و إن كان هو محمد بن يحيى، و هو مردد فى نفسه بين محمد بن يحيى الخزاز الثقة، و بين محمد بن يحيى الخثعمى الذى هو ثقة أيضا، و بين محمد بن يحيى الصيرفى الذى لم يوثق، إلّا أن إطلاقه ينصرف إلى الأول الذى هو أشهرهم.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

(۲) نفس المصدر.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۳.

و منهم: من لم يتق النساء فى إحرامه للحج أو العمرة وطأ، دبرا أو قبلا، أهلا له أو أجنبية، و لا يجب فى غير الوطى- كالتقبيل و اللمس

و غيرهما.

و منهم: من لم يفض من منى يوم الثانى عشر و أدرك غروب الثالث عشر (۱).

فالرواية صحيحة من حيث السند لا خدشة فيها.

و أمّا من حيث الدلالـة، فاشـتمالها على تذييل الجملة الأولى بقوله: .. لِمَنِ اتَّقى‏ .. «۱» مع أن الآية تشـتمل على تذييل الجملة الثانية به، لا يقدح بعد احتمال الاشتباه فى النقل أو فى الكتابة أو كون مقصود الإمام عليه السّلام النقل بالمعنى.

و كيف كان فالصـحيحة تدل على أن المراد فى قوله تعالى من الاتقاء، هو اتقاء الصيد، فمن لم يتق الصيد لا يكون مخيّرا بين التعجيل و التأخير، بل يجب عليه التأخير معينا. و القـدر المتيقن من عدم اتقاء الصـيد هو من أصابه. و أمّا من أخذه و لم يقتله فقد احتاط الإمام فى المتن وجوبا بالمبيت ليلة الثالث عشـر. و لكن شمول العنوان له محل ترديد. و أمّا أكل اللحم- أى: لحم الصيد- أو مجرد إراءته و الإشارة إليه فلا ينافى الاتقاء بوجه. فالأمر يدور مدار هذا العنوان.

(۱) و أمّا الطائفـة الثانية: فقد استشـكل فى وجوب المبيت الليلة المذكورة، نظرا إلى أن الإجماع لم يعلم تماميته، و الدليل اللفظى عليه ضعيف.

و هى رواية محمد بن المستنير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أتى النساء فى إحرامه

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۱

....

لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول. «۱»

و محمـد بن المسـتنير لا يوجـد فى الرواة، و لا يكون له روايـة أصـلا، و لا يكون مذكورا فى الكتب الرجالية، حتى مثل رجال الشـيخ قدّس سرّه المشتمل على عدّ الرواة و أصحاب الأئمة عليهم السّلام.

أقول: الرواية و إن كانت ضـعيفة، لكن لا شـبهة فى موافقة فتوى المشـهور لها و اسـتنادهم إليها. و هو جابر لضـعف سند الرواية، و إن كانت نفس الشهرة غير حجة.

و أمّا الطائفة الثالثة: فيدل على حكمهم النصوص:

منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من تعجل فى يومين، فلا ينفر حتى تزول الشمس. فإن أدركه المساء بات و لم ينفر. «۲» أى: فى النفر الأول، لا مطلقا.

و منها: صـحيحة معاويـة بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: إذا نفرت فى النفر الأول، فإن شـئت أن تقيم بمكة و تبيت بها فلا بأس بذلك. قال: و قال: إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح «۳».

ثم إن ظاهر المتن عـدم وجوب المبيت ليلـة الثالث عشـر على غير هـذه الطوائف، لكنه حكى عن بعض العلماء وجوبه على الضـرورة أيضا. كمن لم يتق الصـيد فى إحرامه. لكنه لا يعرف له شاهد و لا رواية ضـعيفة. و حكى بعض الأعلام قدّس سـرّه عن شيخه المحقق النـائينى أن الأـحوط الأـولى المبيت الليلـة المـذكورة أيضا لكل من اقترف كبيرة من الكبائر. و إن لم تكن من محرمات الإحرام. و قد اعترف بأنه أيضا

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۲

....

لا يعرف له وجه و لا قائل به من الفقهاء.

و نسب إلى ابن سعيد: إن من لم يتق مطلق تروك الإحرام، و إن لم يكن فيه كفارة، يجب عليه البيتوتة الليلة المذكورة. و ربما يستدل له بما رواه فى الوسائل عن الفقيه عن محمد بن المستنير عن أبى جعفر عليه السّلام انه قال فى تفسير الآية المتقدمة لِمَنِ اتَّقى: الرفث و الفسوق و الجدال، و ما حرم اللّه عليه فى إحرامه «۱».

و فى الفقيه على ما فى حاشية الوسائل المطبوعة، سلام بن المستنير، و هو الحق. لما عرفت من أنه لا- يوجد فى الرواة محمد بن المستنير. فقد وقع فى الوسائل اشتباه.

و سلام بن المستنير و إن كان ثقة بالتوثيق العام فى محكى تفسير القمى و ليس فى مقابله قدح خاص، إلّا أن الظاهر أنه لا يجوز العمل بروايته هذه. لأن صريح روايات الصيد جواز ترك المبيت هذه الليلة إذا اتقى الصيد، فتحمل على الاستحباب. مع أن السيرة العملية قائمة على النفر الأول.

و حملها على خصوص من لم يأت بشىء من محرمات الإحرام، لا- فى حجه و لا- فى عمرته، بعيد جدا، و حمل على الفرد النادر. فاللازم الالتزام بعدم الوجوب و استحباب المبيت فى هذه الصورة أيضا، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۳

[مسألة ۳] فى عدم وجوب المبيت على أشخاص

مسألة ۳- لا يجب المبيت فى منى فى الليالى المذكورة على أشخاص:

الأول: المرضى و الممرضين (الممرضون ظ) لهم، بل كل من له عذر يشق معه البيتوتة.

الثانى: من خاف على ماله المعتد به، من الضياع أو السرقة فى مكة.

الثالث: الرعاة إذا احتاجوا إلى رعى مواشيهم بالليل.

الرابع: أهل سقاية الحاج بمكة.

الخامس: من اشتغل فى مكة بالعبادة إلى الفجر، و لم يشتغل بغيرها إلّا الضروريات- كالأكل و الشرب بقدر الاحتياج و تجديد الوضوء و غيرها. و لا يجوز ترك المبيت بمنى لمن اشتغل بالعبادة فى غير مكة، حتى بين طريقها إلى منى على الأحوط (۱).

---

(۱) قد تعرض فى هذه المسألة لمن لا يجب عليه المبيت فى الليالى المذكورة، و هم أشخاص و طوائف:

الأول: كل من له عذر يشق معه البيتوتة- كالمريض و الممرض له.

و الدليل عليه قاعدة نفى الحرج الحاكمة على أدلة التكاليف الواجبة. خصوصا مع عدم كون المبيت جزءا للحج و لا شرطا له، بل

واجب مستقل بعد تمامیة أفعال الحج و مناسکه. یسقط مع وجود المشقة و الحرج.

الثانی: من خاف علی ماله المعتد به بالنحو المذکور فی المتن. و الدلیل علیه قاعدة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۴

....

نفی الضرر بالنحو المعروف. لحکومته علی الأدلة الأولیة، و شمولها للضرر المالی المعتد به.

و أمّا علی مبنی شریعة الأصفهانی من کون مفادها النهی عن الضرر. و کذا علی مبنی سیدنا الأستاذ الماتن، الإمام قدّس سرّه الذی هو مختارنا أیضا، من کون النفی فیها مربوطا بحکومة الإسلام، و لا ارتباط لها بالأحکام الفقهیة أصلا.

فالدلیل مذاق الشرع الحاکم بعدم حکم الشارع بتحمل الضرر المالی المعتد به، لأجل فعل الواجب کما فی الوضوء و نحوه.

الثالث: الرعاة بالشرط المذکور. و الدلیل علی عدم وجوب مبیتهم، أحد الأمرین المتقدمین.

الرابع: أهل سقایة الحاج بمکة. و الدلیل أیضا أحد الأمرین، مضافا إلی بعض النصوص مثل:

روایة مالک بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام إن العباس استأذن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یبیت بمکة لیالی منی، فأذن له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من أجل سقایة الحاج «۱».

الخامس: من اشتغل بمطلق العبادة، و إن لم تکن من أجزاء الحج فی خصوص مکة، و إن لم یکن فی مسجد الحرام.

و الدلیل علیه استثناءه من الروایات الناهیة عن البیتوتة فی غیر منی. و هذه الروایات کثیرة، کصحیحة معاویة بن عمار المتقدمة.

لکن الکلینی فی نقله زاد قوله: «و سألته عن الرجل زار عشاء، فلم یزل فی

(۱) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب الأول، ح ۲۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۵

[مسألة ۴] فی ما لو لم یکن فی منی أول اللیل

مسألة ۴- من لم یکن فی منی أول اللیل بلا عذر، یجب علیه الرجوع قبل نصفه، و بات إلی الفجر علی الأحوط (۱).

طوافه و دعاءه و فی السعی بین الصفا و المروة حتی یطلع الفجر، فقال: لیس علیه شیء کان فی طاعة اللّه» «۱».

و لکنه ذکر أنه یکون هناک روایة أخری لمعاویة بن عمار، قد نقلها الشیخ الطوسی قدّس سرّه لکن فیها بدل «زار عشاء» مذکورة: «زار البیت» «۲».

و من الواضح عدم کونها روایة أخری لمعاویة بن عمار، بل روایته روایة واحدة مرددة بین أمرین. و إن کان بینهما وضوح و خفاء، من جهة أن من صلی المغرب فی منی و زار البیت عشاء. و من الواضح استلزامه للحرکة من منی إلی مکة هل تکون حرکته هذه مغتفرة أم لا؟ فروایة «من زار العشاء» لها ظهور قوی فی الاغتفار، و روایة «من زار البیت» لها ظهور باعتبار ترک الاستفصال. و إلّا فأصل الدلالة موجودة فی کلا النقلین، فتدبر.

(۱) ما أفاده فی هذه المسألة مبنی علی مختاره، تبعا للمشهور- کما عرفت سابقا- من کون الواجب فی المبیت واجبا تعیینیا مرتبطا بالنصف الأول. و أما بناء علی ما اخترناه من الواجب التخییری فواضح، أن أحد الطرفین إذا ترک و لم یمکن الإتیان

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۱۳- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۶

[مسألة ۵] فى كون البيتوتة أمرا عباديا

مسألة ۵- البيتوتة من العبادات، تجب فيها النية بشرائطها (۱).

به، يتعين الطرف الآخر. و الوجه فى الاحتياط الوجوبى على مختاره، هو مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى أصل المسألة.

(۱) الدليل على العبادية- مع عدم كونها من أجزاء الحج، حتى تكون عبادية مستلزمة لعباديتها- أمران:

أحدهما: قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِی أَیّامٍ مَعْدُوداتٍ .. «۱» بناء على التفسير بليالى التشريق، و عدم كون المراد من اليوم هو اليوم فى مقابل الليل. كما أنّه استعمل فيه فى الكتاب كثيرا، و فى التعابير العرفية كذلك. و عليه فيكون المبيت مصداقا لذكر اللّه. و من الواضح أن الذكر أمر عبادى قربى، لا يتحقق بدون قصد القربة.

ثانيهما: معاملة المتشرعة- أعم من الشيعة- معها معاملة الأمر العبادى، كالوقوف بعرفة و الوقوف بالمشعر. و يؤيد العبادية كون جميع الأمور المرتبطة بمناسك الحج، و إن لم تكن من أجزاءه، كذلك و المتشرعة ليس بينهم فرق بين الوقوف بالمشعر، و بين المبيت بمنى من هذه الجهة أصلا.

و عليه فيكفى فى الترك مجرد الإخلال كقصد القربة. و إن كان فى إيجابه للكفارة الآتية إشكال، لترتبها على الترك الحقيقى، فليس فيه إلّا مجرد العصيان. و على أىّ فكون البيتوتة أمرا عباديا، لا إشكال فيه أصلا.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۷

[مسألة ۶] فى ثبوت الكفارة على ترك المبيت

مسألة ۶- من ترك المبيت الواجب بمنى، يجب عليه لكل ليلة شاة- متعمدا كان أو جاهلا أو ناسيا. بل تجب الكفارة على الأشخاص المعدودين فى المسألة الثالثة، إلّا الخامس منهم. و الحكم فى الثالث و الرابع مبنى على الاحتياط (۱).

---

(۱) أمّا ثبوت الكفارة، أى: كفارة الشاة، بالإضافة إلى كل ليلة يجب المبيت فيها بمنى، بالمقدار الذى تقدم، فلصحيحة معاوية بن عمار الواردة فى أصل المسألة، المشتملة على قوله عليه السّلام: «فإن بت فى غيرها، فعليك دم». فإن ظاهرها العرفى ثبوت الدم بالنسبة إلى كل ليلة، لا على ترك مجموع الليالى.

ثم إن ظاهرها- كما فى الجواهر- إطلاق ثبوت الكفارة، و عدم الفرق بين المتعمد و المضطر و العالم و الجاهل و الذاكر و الناسى. إلّا أنه يرد عليه أن مقتضى حديث الرفع الذى ظاهره رفع جميع الأمور الشرعية من الأحكام التكليفية و الوضعية فى موارد عناوينه عدم ثبوت الكفارة أيضا بالإضافة إلى المضطر و كذا الجاهل و كذا الناسى.

لا لأجل الملازمة بين سقوط التكليف و سقوط الوضع، حتى يجاب بعدم الملازمة مورد اضطرار الرجل المحرم إلى لبس المخيط، و

كـذا الاضـطرار التظليـل، بـل لأجـل أن ظـاهر حـديث الرفع، رفع كلاـ الأـمرين، إلّـا مع قيام الـدليل. و فى المقام لا يكون موجودا، بل الموجود قوله عليه السّـلام على ما عرفت فى مسألة لبس المخيط من محرمات إحرام الرجل، من قوله: «أى امرء ركب أمرا بجهالة، فلا شيء عليه» أى حتى الكفارة و التوبة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۸

....

ثم إن عـدم ثبوت الكفارة فى الخامس من الأشخاص المعدودين فى المسألة الثالثة، فلظهور دليله اللفظى المنحصـر به فى عدم ثبوت الكفارة، فإن قوله عليه السّلام: «كان فى طاعة اللّه» لا يجتمع مع ثبوتها- كما لا يخفى.

و أما الرابع: و هو أهل سـقاية الحاج، فلم يرد فيه من طرقنا إلّا روايـة مالك بن أعين المتقدمة المتضـمنة لنقل قصة استيذان العباس من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذنه له. و لا بأس بنقلها ثانيا.

فقد روى عن أبى جعفر عليه السّلام: إن العباس استأذن رسول اللّه صلّى الّه عليه و آله و سلّم أن يبيت بمكة ليالى منى، فأذن له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أجل سقاية الحاج «۱».

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أن ذلك قضية شخصية فى واقعة رخص النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمه.

و هو ولى الأمر، و له أن يرخص لكل أحد. فالتعدى إلى كل مورد مشـكل، و لا يسـتفاد من ترخيصه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمه العباس، تعميم الترخيص لجميع السقاة.

و أنت خبير بـأن الحـاكى للقصـة و الواقعـة إذا كـان هو الإمام عليه السّـلام و كان الغرض من حكايته بيان الحكم يسـتفاد منه التعميم. خصوصا مع الاشـتمال على ذكر العلة و السبب، سواء كانت العلة مذكورة فى كلام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مذكورة فى كلام الإمام الحاكى عليه السّلام. و هذا منه عجيب جدا.

ثم إن المسـتفاد من الرواية- مضافا إلى الجواز، و عدم وجوب المبيت بمنى ليالى التشريق- عدم ثبوت الكفارة أيضا. فالحكم بالثبوت فيه لا يكون مبنيا على الاحتياط. أى: الاحتياط الوجوبى- كما لا يخفى. بل الظاهر عدم الثبوت- كما

---

(۱) الوسائل أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۹

[مسألة ۷] فى عدم اعتبار شرائط الهدى فى هذه الكفارة

مسألة ۷- لا يعتبر فى الشاة فى الكفارة المذكورة شرائط الهدى. و ليس لذبحه محل خاص. فيجوز بعد الرجوع إلى محله (۱).

عرفت.

و أمّا الراعى، فقـد ذكر البعض المتقدم أن اسـتثنائهم لعله غفلة من الأعلام. لأن الراعى شـغله و عمله فى النهار، و أمّا فى الليل فحاله و حـال بقيـة الناس سواء. و لـذا اسـتثنى الراعى من الرمى فى النهار. نعم قـد يضـطر الراعى من المبيت خارج مكـة لحفظ أغنامه، و هـذا عنوان آخر، يدخل بذلك فى عنوان المضطر.

أقول: ما أفاده قـدّس سرّه بالإضافة إلى الراعى حق لا ريب فيه. و قـد عرفت أن حـديث الرفع كما يرفع الحكم التكليفى يرفع الحكم الوضـعى أيضـا. فـالحكم بثبوت الكفـارة فيه مبنى على الإطلاق، و رعايـة الأدلـة الأوليـة. و أما مع ملاحظـة العناوين الثانويـة، فلا وجه

لثبوت الکفارة أصلا.

(۱) وجه عـدم اعتبـار الأـمرین، ان هـذه الکفارة لا تکون هـدیا، حتی یعتبر فیها شـرائطه التی ذکرناها. و لم یقم دلیل علی اعتبار محل خاص لـذبحه، بعد عدم ارتباط أصل الواجب الذی تحقق الإخلال به بالحج، بل هو أمر واجب بعد الحج. و لیس لذبحه محل خاص. و إن قلنـا به فی الإخلاـل ببعض محرمـات الإـحرام الـذی هو مرتبط بالحـج أو بالعمرة، و لم یقم دلیل علی اتحاد حکم الکفارتین من جمیع الجهات- کما لا یخفی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۰

[مسألة ۸] فی ما لو کان داخلا فی منی مقدارا من اللیل

مسألة ۸- من لم یکن تمام اللیل فی خارج منی، فإن کان مقدارا من أول اللیل إلی نصـفه فی منی، لا إشکال فی عدم الکفارة علیه، و إن خرج قبل نصفه أو کان مقدارا من أول اللیل خارجا، فالأحوط لزوم الکفارة علیه (۱).

---

(۱) الحکم فی هـذه المسألـة مبنی علی مختـاره الـذی تبع فیه المشـهور، من تعین النصف الأـول من اللیـل للمبیت الواجب. و أمّا علی مختارنـا من ثبوت الحکم بنحو الواجب التخییری بین النصـفین الأـول و الآـخر، فیجری فیه حکم الواجب التخییری من ثبوت الکفـارة علی تقدیر عدم الإتیان بکلا العدلین.

و أمّا مع الإتیان بأحدهما و ترک الآخر فلا مجال لثبوت الکفارة بوجه. و هو الوجه فی عدم ثبوت الکفارة فی الفرض الأول الذی بقی فی منی إلی نصف اللیـل. کمـا أن الوجه بناء علی مبناه هو الإتیان بالواجب التعیینی، و عـدم الإخلال به بوجه أصـلا. و أمّا فی الفرض الثانی الذی خرج قبل نصـفه أو کان مقدارا من أول اللیل خارجا، فالحکم فیه بناء علی الواجب التخییری هو العدم، إن عاد إلی منی و بقی فیه النصف الآخر کلّا.

نعم فی صورة التلفیق الـذی بقی فی منی و بات فیها بمقـدار النصف، و لکن لم یکن أحد النصـفین الأول و الآخر، فالأحوط الوجوبی ثبوت الکفارة، لعدم تحقق الواجب التخییری، و إن بات فی منی بمقدار أحد العدلین- کما لا یخفی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۱

[مسألة ۹] فی الفرق بین النفرین

مسألة ۹- من جاز له النفر یوم الثانی عشـر، یجب أن ینفر بعـد الزوال، و لا یجوز قبله. و من نفر یوم الثالث عشـر، جاز له ذلک فی أی وقت شاء (۱).

---

(۱) الفرق بین النفرین اللذین یعبّر- سیما فی الروایات- عن الأول، و هو الیوم الثانی عشـر بالنفر الأول، و عن الثانی، و هو الیوم الثالث عشر بالنفر الثانی، هو دلالة النصوص علی ذلک.

منها: صـحیحة الحلبی، أنه سئل أبو عبد اللّه علیه السّـلام عن الرجل ینفر فی النفر الأول قبل أن تزول الشمس، فقال: لا، و لکن یخرج ثقله إن شاء، و لا یخرج هو حتی تزول الشمس «۱».

و منهـا: صـحیحة معاویـة بـن عمـار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: إذا أردت أن تنفر فی یـومین، فلیس لـک أن تنفر حـتی تزول الشمس، و إن تأخرت إلی آخر أیام التشریق- و هو یوم النفر الأخیر- فلا شیء علیک أی ساعة نفرت قبل الزوال أو بعده، .. «۲».

و منها: صـحیحة أبی أیوب، قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّـلام إنّا نریـد أن نتعجل السـیر- و کانت لیلة النفر، حین سألته- فأی ساعة

تنفر؟ فقال لى: أمّا اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس، فأمّا اليوم الثالث فإذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب اللّه.

فإن اللّه- عز و جل- يقول: ..

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب التاسع، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب التاسع، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۲

....

فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ .. «۱» فلو سكت لم يبق أحد إلّا تعجل، و لكنه قال وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ «۲».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على هذا التفصيل. و فى بعض الروايات إن الإمام يصلى استحبابا- فى مكة الظهر يوم النفر الذى يكون ظاهره هو النفر الأخير.

ففى صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يصلى الإمام الظهر يوم النفر بمكة «۳».

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب التاسع، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثانى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۳

[القول فى رمى الجمار الثلاث]

اشارة

القول فى رمى الجمار الثلاث

[مسألة ۱] فى وجوب رمى الجمار الثلاث

مسألة ۱- يجب رمى الجمار الثلاث، أى: الجمرة الاولى و الوسطى و العقبة، فى نهار الليالى التى يجب عليه المبيت فيها، حتى الثالث عشر، لمن يجب عليه مبيت ليلته. فلو تركه صح حجه، و لو كان عن عمد، و إن أثم معه (۱).

---

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى جهتين:

الجهة الاولى: فى أصل وجوب الرمى المذكور فى نهار الليالى المذكورة.

و لا خلاف بيننا، بل بين المسلمين كافة فى أصل الوجوب. و التعبير بأنه مسنون- كما فى بعض الكلمات- إنما هو لأجل ثبوت وجوبه بالسنة، مقابل ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز. و يدل عليه أمور:

أحدها: السيرة القطعية العملية من المسلمين المتصلة بزمان المعصوم عليه السّلام نظير ما ذكرنا فى المبيت، بل أولى منه، فتدبر.

ثانيها: الروايات المتعددة الكثيرة الواردة فى بيان كيفية أصل الحج أو الدالة على

....

وجوب الرمى فى اليومين أو مع اليوم الثالث.

منها: صحيحة عمر بن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: سألته عن قول اللّه تعالى: .. الْحَجِّ الْأَكْبَرِ .. «۱»، قال: الحج الأكبر، الوقوف بعرفة و رمى الجمار .. «۲»

فإنه قد عدّ فيها رمى الجمار، لا رمى خصوص جمرة العقبة التى هى أول أعمال منى و مناسكه يوم النحر، فى عداد الوقوف بعرفة، و إن قام الدليل فيه على عدم الجزئية- كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال:

يرمى إذا أصبح مرتين: مرة لما فاته، و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرق بينهما، يكون أحدهما بكرة، و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس «۳».

و منها: الروايات المتعددة الواردة فى نسيان الرمى أو جهله، مثل: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى امرأة جهلت أن ترمى الجمار، حتى نفرت إلى مكة؟ قال: فلترجع فلترم الجمار، كما كانت ترمى، و الرجل كذلك «۴».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ارم فى كل يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، .. «۵».

(۱) التوبة (۹): ۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الرابع، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۱.

(۵) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى عشر، ح ۱.

....

و منها: غير ذلك من الروايات التى يستفاد منها وجوب الرمى فى مقابل الاستحباب، بل بعض الأسئلة فيها دال على مفروغية ذلك، و كون السؤال باعتبار بعض الخصوصيات.

الجهة الثانية: فى عدم كونه جزءا للحج، بحيث يوجب الإخلال به، و لو كان عن عمد و علم إخلالا به. و الدليل عليه ما مرّ فى أصل المبيت و عدم جزئيته للحج، و عدم كونه من مناسكه و أفعاله، لتحقق التمامية بطواف الحج و الزيارة و السعى. على ما يدل عليه الرواية، بل الروايات المتقدمة.

و عليه فلا يترتب على تركه العمدى، سوى الإثم و العصيان و المخالفة و الطغيان.

و إن كان الواجب هو القضاء فى السنة الآتية فى خصوص أيام التشريق. لأن الرمى لا يكون فى غيرها- على ما هو مقتضى النص، إلّا

أن ذلك لا يدل على الجزئية بوجه، بل يؤكد الوجوب.

ثم إن ظاهر النص و الفتوى وجوب الرمى فى يومين فقط، لمن وجب عليه مبيت ليلتهما، و فى اليوم الثالث عشر أيضا، لمن وجب عليه مبيت ليلته.

فقد استدل صاحب الجواهر قدّس سرّه بإطلاق بعض النصوص. و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه لم نعثر على نص معتبر يدل بإطلاقه على وجوب ذلك، و هو أعرف بما قال. نعم ورد فى الفقه الرضوى و دعائم الإسلام: الأمر بالرمى فى يوم الثالث عشر على نحو الإطلاق، و إن لم يبت ليلته فى منى. و لم يقل أحد من الفقهاء بذلك أصلا، و إنما قالوا بالوجوب على من بات ليلته. فما التزم به الأصحاب لا دليل عليه. و ما دل عليه الكتابان لم يلتزموا بمضمونهما، مضافا إلى ضعف الروايات المذكورة فى الكتابين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۶

....

أضف إلى ذلك أنه يستفاد من بعض النصوص عدم الوجوب. و هو صحيح معاوية بن عمار، قال: إذا نفرت فى النفر الأول- إلى أن قال:- إذا جاء الليل بعد النفر الأول، فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح. «۱» فإنه إذا جاز النفر عند الإصباح- أى: بعد طلوع الفجر- فلا يتمكن من الرمى، لأن وقته ما بين طلوع الشمس إلى الغروب. فتجويز النفر عند الإصباح يستلزم تجويز ترك الرمى- كما لا يخفى.

فالحكم بوجوب الرمى يوم الثالث عشر لمن بات ليلته فى منى، مبنى على الاحتياط، انتهى.

و يرد عليه- مضافا إلى ثبوت السيرة العملية المذكورة، و إلى أن ضعف الروايتين مجبور بالشهرة و إطلاقهما مقيد- ان صحيح معاوية بن عمار، ناظر إلى مسألة المبيت لا إلى أمر آخر.

و الحكم بعدم الوجوب و تماميته عند الإصباح لا دلالة له حتى بناء على مفهوم الغاية، إلّا على عدم الوجوب عند الإصباح.

و أمّا استلزام الرمى فى النهار، للكون فيه فى منى، فهو أمر آخر لا يرتبط بهذا الواجب، مضافا إلى أن الغاية المذكورة فى بعض الروايات هو الإصباح و طلوع الشمس.

ففى رواية أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينفر فى النفر الأول، قال: له أن ينفر ما بينه و بين أن تسفر الشمس. فإن هو لم ينفر حتى يكون عند

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۷

[مسألة ۲] فى ما يعتبر فى الرمى

مسألة ۲- يجب فى كل يوم رمى كل جمرة بسبع حصيات. و يعتبر فيها و فى الرمى ما يعتبر فى رمى الجمرة العقبة- على ما تقدم- بلا افتراق (۱).

غروبها، فلا ينفر، و ليبت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس، فلينفر متى شاء «۱».

و كيف كان، فالظاهر هو وجوب الرمى فى اليوم الثالث عشر إذا بات ليلته بمنى.

و الدليل العمدة عليه، هى السيرة. و يؤيده التعبير به «كل يوم» فى بعض الروايات المتقدمة. و الحكم بالفرق بين النفرين، بالإضافة إلى

قبل الزوال و بعده، مع أن الداعی إلی الکون فی منی قلما یتفق إذا لم یجب الرمی، و إن صارت البیتوتة لیلة الثالث عشر واجبة علیه. مع أنه یبدو فی النظر أن البیتوتة إنما هی مقدمة للرمی فی النهار، و إن کانت واجبا مستقلا، فتدبر.

(۱) قد تقدم البحث فی هذه المسألة فی شرح المسألة الاولی، و لا حاجة إلی الإعادة. کما أنه یستفاد من إطلاق وجوب الرمی فی یومین أو الیوم الثالث عشر، و عدم التعرض للکمیة و الکیفیة أن الواجب هو السبع. و کذا رعایة الخصوصیات المعتبرة فی رمی جمرة العقبة الذی هو أول مناسک منی یوم النحر و أعماله، و أنه لا فرق أصلا.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب العاشر، ح ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۸

[مسألة ۳] فی وقت الرمی

مسألة ۳- وقت الرمی من طلوع الشمس إلی الغروب. فلا یجوز الرمی فی اللیل اختیارا، و لو کان له عذر من خوف أو مرض أو علة أو کان راعیا جاز فی لیل یومه أو اللیل الآتی (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی صورتین:

إحدیهما: صورة الاختیار و عدم العذر. و قد ذکر فی المتن أن وقت رمیه من طلوع الشمس إلی الغروب. و فرّع علیه عدم جوازه فی اللیل اختیارا. و حکی عن الغنیة و الإصباح و جواهر القاضی: أن وقته بعد الزوال. بل عن الشیخ فی الخلاف:

إنه لا یجوز الرمی إلّا بعد الزوال. مدعیا علیه إجماع الفرقة، مع أنه لا قائل به أصلا.

بل ذکروا أن کلامه مخالف للإجماع. و عن مقنع الصدوق: إنه کلما قرب إلی الزوال فهو أفضل.

و الدلیل علی ما أفید فی المتن روایات معتبرة دالة علی أن وقت الرمی ما بین طلوع الشمس إلی غروبها.

منها: صحیحة صفوان بن مهران، قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ارم الجمار ما بین طلوع الشمس إلی غروبها «۱».

و منها: صحیحة منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: رمی الجمار ما بین طلوع الشمس إلی غروبها «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۹

....

و منها: صحیحة زرارة و ابن أذینة عن أبی جعفر علیه السّلام أنه قال للحکم بن عتیبة: ما حدّ رمی الجمار؟ فقال الحکم: عند زوال الشمس، فقال أبو جعفر علیه السّلام: یا حکم أ رأیت لو أنهما کانا اثنین، فقال أحدهما لصاحبه احفظ علینا متاعنا حتی أرجع، أ کان یفوته الرمی؟ هو و اللّه ما بین طلوع الشمس إلی غروبها «۱».

و منها: غیر ذلک من الروایات الدالة علی ذلک. و علیه فالأمر بالرمی فی کل یوم عند زوال الشمس- کما فی صحیحة معاویة بن عمار المتقدمة- محمول علی الاستحباب أو علی التقیة، لذهاب بعض فقهاء العامة بذلک.

ثانیتهما: صورة العذر- کالموارد المذکورة فی المتن- فیجوز لهم الرمی فی اللیل.

و قد وردت فيها روايات صحيحة:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة «۲».

و منها: موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص للعبد و الخائف و الراعى فى الرمى ليلا «۳».

و منها: صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال فى الخائف: لا بأس بأن يرمى الجمار فى الليل و يضحى بالليل و يفيض بالليل «۴».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على أن المعذور، و من كان عليه المشقة- و لو من كثرة الزحام- يجوز له الرمى فى الليل. فلا إشكال فى أصل الحكم. إنما

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۰

....

الكلام فى أن المراد بالليل، هل هو خصوص الليل السابق على يومه- كما عرفت فى النساء بالإضافة إلى رمى جمرة العقبة- أو الأعم من الليل السابق و اللاحق؟

فيه وجهان: بل قولان: حكى الثانى عن كاشف اللثام و صاحب الجواهر قدّس سرّهما لإطلاق الليل. و ذهب إليه الماتن قدّس سرّه لكن المحكى عن صاحب المدارك هو الأول.

و اختاره بعض الأعلام قدّس سرّه نظرا إلى أن الروايات المجوزة للرمى فى الليل ناظرة إلى أن تقديمه على وقته إنما هو ممنوع فى حق المختار. و أمّا المعذور فيجوز له التقديم. و لا نظر لها إلى مطلق الليل. و يؤكده ما ورد فى النساء بالإضافة إلى رمى جمرة العقبة. فليس لكلمة الليل إطلاق يشمل الليل اللاحق.

و يشهد له أيضا صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة. فإن الإفاضة بالليل و الخروج من منى شاهد على أن المراد هو الليل السابق. و عليه فلا يجوز للمريض المعذور التأخير إلى الليل اللاحق.

أقول: و يؤيده أن مثل الخائف الذى يجوز له الرمى فى الليل، يكون غرض الشارع الإرفاق و التوسعة له. و التأخير عن الليل السابق مستلزم لبقائه فى منى أكثر. مع أن المقصود التوسعة له، و هى لا تحصل إلّا بالليل السابق، فتدبر، فما اختاره هو الصحيح.

فرع لو فرض أنه لا- يتمكن من البقاء فى منى أيام التشريق، فهل يجوز له رمى جميع الجمارات فى الليلة الأولى، أو أن رمى كل يوم يقدم فى ليلته؟

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۱

[مسألة ۴] فى وجوب الترتيب بين الجمار

مسألة ۴- يجب الترتيب بأن يبتدئ بالجمرة الاولى ثم الوسطى ثم العقبة، فإن خالف- و لو عن غير عمد- تجب الإعادة، حتى يحصل الترتيب (۱).

حكى عن صاحب المدارك قدّس سرّه نفى البعد عن جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة، و قال:

ربما كان فى إطلاق بعض الروايات دلالة عليه. و لا بأس بما أفاده نظرا إلى خصوص صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على جواز الإفاضة بالليل. فإن المتفاهم من ذلك أنه يفعل جميع أعمال منى ثم يفيض و يذهب إلى حيث شاء. و أمّا سائر الروايات فلا إطلاق له أصلا- كما لا يخفى.

(۱) يدل على أصل وجوب الترتيب- مضافا إلى استمرار سيرة المتشرعة العملية على ذلك- روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ارم فى كل يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، و ابدأ بالجمرة الأولى، فارمها عن يسارها من بطن المسيل، و قل كما قلت يوم النحر، ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة و احمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبى و آله، ثم تقدم قليلا فتدعو و تسأله أن يتقبل منك، ثم تقدم أيضا ثم افعل ذلك عند الثالثة و اصنع كما صنعت بالأولى، و تقف و تدعو اللّه كما دعوت، ثم تمضى إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار و لا تقف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۲

....

عندها «۱».

فإنه يرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، بالإضافة إلى جل الأمور المذكورة فيها. و لا وجه لرفع اليد عن ظهوره فيه مطلقا، خصوصا مع العطف بكلمة ثم- كما لا يخفى.

و منها: الروايات الواردة فى نسيان أصل الرمى أو الترتيب بين الجمار.

و منها: الروايات الآتية الدالة على وجوب الإعادة، إذا رمى الجمار منكوسة.

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

ثم إن ظاهر العبارة وجوب الإعادة، و لو فيما إذا خالف الترتيب عن عمد.

أقول: أولا، أن الترتيب المعاد إنما يحصل بالإتيان بالوسطى ثم جمرة العقبة- كما أنه صرّح فى المسألة الآتية بالاكتفاء بأربع حصيات فى حصول الترتيب.

و ثانيا، أن المخالفة العمدية العلمية قلما يتفق ممن هو فى صراط امتثال أمر المولى العالم بخصوصيات المأمور به. فإن من كان فى مقام الامتثال كيف يتمشى منه قصد القربة فى رمى الجمار مع العلم باعتبار الترتيب و كون عمله مخالفا له؟

فالعمدة فى المخالفة غير هذه الصورة، و هى صورة الجهل أو النسيان. و لا شبهة فى أن حديث الرفع بالإضافة إليهما، كما يرفع الحكم التكليفى، كذلك يرفع الحكم الوضعى فى مورد هذه العناوين. مثل الجزئية و الشرطية و المانعية. فالدليل على عدم وجوب الإعادة فى موردها شمول حديث الرفع و اقتضائه الصحة.

(۱) الوسائل: أورد صدره فيه فى أبواب العود إلى منى، الباب الأول ح ۱. و ذيله فى أبواب رمى جمرة العقبة، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۳

....

و قد عرفت أن صحيحة جميل و صحيحة محمد بن حمران المتقدمتين الواردتين فى حجة الوداع الدالتين على الاجتزاء إذا قدم ما

حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم، لا يستفاد منهما الضابطة الكلية، حتى بالإضافة إلى غير مناسك منى يوم النحر من أفعال الحج و مناسكه، فضلا عن مثل رمى الجمار الذى عرفت أنه ليس من أجزاء الحج، بل واجب مستقل بعد أعماله و مناسكه.

و صحيحة مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل نسى رمى الجمار يوم الثانى، فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى، قال: يؤخر ما رمى بما رمى فيرمى الوسطى ثم جمرة العقبة «۱».

و الظاهر من السؤال و إن كان هو نسيان رمى الجمار رأسا، إلّا أنه يستفاد من الجواب أن مراد السائل نسيان الترتيب المعتبر بين الجمار، و المقصود من قوله:

«يؤخر ما رمى بما رمى» هو ما يظهر من الجملة المتفرعة.

و صحيحة الحلبى و حماد جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمار منكوسة، قال: يعيد على الوسطى و جمرة العقبة «۲». بعد كون مراد السائل هو الرمى كذلك نسيانا، ضرورة عدم تحققه من العامد إلّا قليلا- كما عرفت.

و من الواضح أن حديث الرفع قابل للتخصيص بالإضافة إلى جميع فقرأته. و لذا ذكرنا أن حديث «لا تعاد» الوارد فى الصلاة الدال على استثناء الأمور الخمسة، يدل على البطلان فيها مطلقا. و لا مجال لإجراء حديث الرفع و مثله أصلا. و قد ذكر بعض

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۴

[مسألة ۵] فى ما لو رمى بأربع حصيات

مسألة ۵- لو رمى الجمرة الأولى بأربع حصيات ثم رمى الوسطى بأربع ثم اشتغل بالعقبة صح، و عليه إتمام الجميع بأى نحو شاء. لكن الأحوط لمن فعل ذلك عمدا الإعادة. و كذا جاز رمى المتقدمة بأربع ثم إتيان المتأخرة، فلا يجب التقديم بجميع الحصيات (۱).

الأعلام أن الجاهل ملحق بالناسى قطعا.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: و من حصل له رمى أربع حصيات، ثم رمى على الجمرة الأخرى حصل له الترتيب، قال فى الجواهر بعده: و إلّا فلا، بلا خلاف أجده فيه- كما اعترف به فى الرياض- إلّا من ظاهر المحكى عن على بن بابويه، بل عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و المنتهى الإجماع عليه.

أقول: نسب إلى الحلى الإتمام، و لو رمى أقل من أربع. و نسب إلى والد الصدوق- على بن بابويه القمى- أنه إنما يحكم بالصحة للسابقة إذا أكمل اللاحقة و رماها سبعا. و إلّا فمن أتى بالسابقة أربعا و باللاحقة أربعا أيضا يحكم عليه بالفساد.

و العبارة المحكية عنه فى محكى المختلف هكذا: «فإن جهلت و رميت الاولى بسبع حصيات و الثانية بست و الثالثة بثلاث، فارم على الثانية بواحدة و أعد الثالثة، و متى لم تجز النصف فأعد الرمى من أوله، و متى جزت النصف فابن على ما رميت، و إذا رميت الجمرة الأولى دون النصف فعليك أن تعيد الرمى إليها و إلى ما بعدها من أوله».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۵

....

و الظاهر أن المراد من تجاوز النصف و عدمه، هو بلوغ الأربع و عدمه. و قد مرّ فى مسألة الطواف البحث فى هذه الجهة، فراجع.

و كيف كان فالدليل على المقام- بعد كون مقتضى القاعدة الإعادة، لعدم حصول المأمور به على وجهه و اعتبار الترتيب مطلقا- النصوص الواردة فى هذا المجال:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و قال فى رجل رمى الجمار، فرمى الأولى بأربع و الأخيرتين بسبع سبع، قال: يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الاولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع، فليعد و ليرمهن جميعا بسبع سبع، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع، رجع فرمى بثلاث «۱».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار، و يحتمل قويا أن تكون صدر الصحيحة السابقة لا رواية مستقلة، و التقطيع قد تحقق من صاحب الوسائل، كما أنه يحتمل قويا أن تكون صحيحة ثالثة لمعاوية بن عمار، مذكورة فى الباب السابع من أبواب العود إلى منى، مرتبطة بهذه الرواية، و يكون المجموع رواية واحدة.

و كيف كان فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمرة الأولى بثلاث و الثانية بسبع و الثالثة بسبع، قال: يعيد فيرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى بأربع و الثانية بثلاث و الثالثة بسبع قال: يرمى الجمرة الأولى بثلاث و الثانية بسبع و يرمى جمرة العقبة بسبع، قلت: فإنه رمى الجمرة الأولى بأربع و الثانية بأربع و الثالثة بسبع، قال: يعيد فيرمى الأولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السادس، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السادس، ح ۲.

....

و منها: الزيادة المذكورة فى نقل صاحب المدارك، صحيحة حماد و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمار منكوسة، قال: يعيد على الوسطى و جمرة العقبة «۱». و هى: «فإن كان قد رمى الجمرة الأولى أقل من أربع حصيات و أتم الأخيرتين، فليعد على الثلاث جمرات، و إن كان قد رمى من الأولى أربعا فليتم ذلك، و لا يعيد على الأخيرتين. و كذلك إن كان قد رمى من الثانية ثلاثا فليعد عليها و على الثالثة، و إن كان قد رماها بأربع و رمى الثالثة بسبع فليتمها و لا يعيد الثالثة».

لكنه استظهر صاحب الجواهر قدّس سرّه كون هذه الزيادة من كلام الشيخ- الناقل للرواية- لا من الرواية، قال: كما يظهر لك بالتأمل فيما فى الكافى و ما رواه فى التهذيب عنه، و لعله لذا لم تذكر فى الوافى و الوسائل.

و كيف كان فلا يبقى بملاحظة النصوص و الروايات الوجه فى صحة ما أفاده المشهور و أنه لا مجال لخلافها.

نعم يبقى الكلام فى أن الحكم هل يشمل العامد، أو يختص بغيره من الناسى و الجاهل؟

استظهر من عبارة شرائع المحقق المتقدمة و من النافع و المحكى عن المبسوط و الخلاف و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة الأول. خلافا للفاضل فى جمع من كتبه و الشهيدين فى الدروس و اللمعة حيث قيدوه بالناسى، بل عن الحدائق نسبة التقييد به و بالجاهل إلى الأصحاب، و إن ذكر صاحب الجواهر: و إن كنّا لم نتحققه فى الثانى، نعم ألحقه الشهيدان منهم بالناسى.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۳.

....

و قد استدل العلامة للاختصاص بأن الأكثر إنما يقوم مقام الكل مع النسيان، و ردّ بأنه مصادرة و إعادة للمدعى. و عن الروضة الاستدلال له بأن المعلوم إنما هو النهى عنه قبل الأربع لا مطلقا، و إن ضعف أيضا بأنه اجتهاد فى مقابل النص.

أقول: بعد قيام الدليل على أن الواجب فى رمى كل جمرة هو السبع، و بعد قيام الدليل أيضا على اعتبار الترتيب فى رمى الجمار، لا بد من ملاحظة أن الروايات التى هى الأساس فى محل البحث، هل تشمل العالم العامد أيضا أم لا؟

و دعوى عدم الشمول للعامد لندرته فلا ينصرف إليه السؤال المعلق عليه الجواب، مدفوعة، بأنها أيضا مصادرة. لأن الندرة ممنوعة مع فرض الشمول، لأن العالم العامد لا يتحقق العمل الفاسد نوعا، و أما العمل الصحيح فلا.

فالحق أن يقال: إن التعبير فى قول الراوى و سؤاله بكلمة «رمى» التى ترجع إلى السؤال عن العمل الواقع، و الرمى المتحقق فى السابق، مع أن الداعى إلى السؤال و محط نظر السائل هى الصحة، بالإضافة إلى العمل الواقع و عدمها، يقتضى أن يكون مورد السؤال غير صورة العمد الذى تحققت فيها المخالفة للترتيب المأمور به قطعا.

و بعبارة أخرى، قد عرفت أن مقتضى القاعدة الأولية فى المقام هو الفساد، لأن المأتى به لا يكون موافقا للمأمور به قطعا. و حيث إن مورد السؤال هو صحة الرمى الواقع و العمل المتحقق. و من الواضح أن قيام الأكثر مقام الكل أمر قد تحقق بمثل هذه الروايات. فلا مجال لدعوى الشمول للعالم العامد بعد عدم ثبوت القيام قبلها.

و لذا ذكر الماتن قدّس سرّه أن مقتضى الاحتياط الوجوبى فى صورة العمد الإعادة و الاستيناف رأسا، و إن كان ذيل عبارته لعله يدل على الصحة مع العمد، إلّا أنه لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۸

[مسألة ۶] فى ما لو نسى رمى الجمار

مسألة ۶- لو نسى الرمى من يوم، قضاه فى اليوم الآخر، و لو نسى من يومين، قضاهما فى اليوم الثالث. و كذا لو ترك عمدا. و يجب تقديم القضاء على الأداء و تقديم الأقدم قضاء، فلو ترك إلى يوم العيد و بعده، أتى يوم الثانى عشر أولا بوظيفة العيد ثم بوظيفة الحادى عشر ثم الثانى عشر.

و بالجملة يعتبر الترتيب فى القضاء- كما فى الأداء- فى تمام الجمار و فى بعضها. فلو ترك بعضها كجمرة الاولى- مثلا- و تذكر فى اليوم الآخر، أتى بوظيفة اليوم السابق مرتبة، ثم بوظيفة اليوم. بل الأحوط فيما إذا رمى الجمرات أو بعضها بأربع حصيات فتذكر فى اليوم الآخر، أن يقدم القضاء على الأداء و أقدم قضاءا على غيره (۱).

يجتمع مع ذلك الاحتياط الوجوبى أصلا. و لذا أوردنا عليه فى الحاشية: أن مقتضاه الصحة مع العمد. و هو لا يجتمع مع الاحتياط الوجوبى بالإعادة على العامد، فتدبر.

(۱) يدل على أصل وجوب قضاء الرمى المنسى فى اليوم الآخر، و كذا لزوم مراعاة الترتيب فى الرمى القضائى أيضا روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: قلت الرجل ينكس فى رمى الجمار، فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى، قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمرة العقبة، و إن كان من الغد. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۹

....

فإن مورد السؤال إما صورة النسيان أو الجهل و قوله «و إن كان من الغد» ظاهر فى وجوب القضاء و لزوم الترتيب فى الرمى القضائى. و يستفاد منه حكم صورة نسيان أصل الرمى فى يوم، و إطلاق قوله «من الغد» يشمل اليوم الثالث عشر بالإضافة إلى اليوم الذى بعده و إن كان هو اليوم الرابع عشر، و يحتمل قويا أن تكون الرواية قطعة من رواية معاوية بن عمار المفصلة- كما عرفت نظيرها.

ثم إن المشهور قد التزموا بتقديم القضاء على الأداء، بل ادعى الإجماع على ذلك، و حكموا بأن الإتيان بالقضاء بكرة و بالأداء عند الزوال مستحب. و استدلوا عليه بصحيحة ابن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمى إذا أصبح مرتين: مرة لما فاته و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرق بينهما، يكون أحدهما بكرة و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس «۱».

و بملاحظة الروايات الدالة على أن وقت الرمى ما بين طلوع الشمس إلى الغروب، يستفاد أن الحكم بالتفريق فى الرمى القضائى، و كذا كون القضائى أول النهار و الأدائى عند زوال الشمس حكم استحبابى، و لا يلازم استحباب أصل القضاء مع أن التفريق المستحب بالنحو المذكور استحبابى إجماعا.

نعم يرد على الاستدلال بها: أنها واردة فى رمى جمرة العقبة الذى هو من أعمال منى و مناسكه و جزء من أجزاء الحج، بخلاف رمى الجمار الذى عرفت أنه خارج عن أجزاء الحج، و التقديم فى جزء الحج على ما ليس جزء له هو مقتضى القاعدة،

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۰

[مسألة ۷] فى ما لو نسى رمى الجمار حتى دخل مكة

مسألة ۷- لو رمى على خلاف الترتيب و تذكر فى يوم آخر، أعاد حتى يحصل الترتيب، ثم يأتى بوظيفة اليوم الحاضر (۱).

و لا حاجة فيه إلى الرواية، بخلاف المقام. فكيف يمكن التعدى من ذلك إلى رمى الجمار، و الحكم بأن قضاء اليوم الحادى عشر مع نسيان الرمى فيه مقدم على الأداء فى اليوم الثانى عشر، مع كونهما بنحو واحد فى الخروج عن أعمال الحج و عدم كونه جزءا من أجزائه؟ اللهم إلّا مع إلغاء الخصوصية من هذه الجهة. و يؤيده اشتراك الرميين فى الشرائط و الخصوصيات الأخرى.

نعم فيما إذا رمى الجمرات أو بعضها بأربع حصيات و تذكر فى اليوم الآخر، يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى- كما فى المتن- تقديم القضاء على الأداء، و تقديم الأقدم قضاءا على غيره. فالحكم فى مثله بل فى أصله مبنى على الاحتياط، من دون أن يكون عليه دليل واضح، فتدبر.

(۱) قد تقدم البحث عن خلاف الترتيب نسيانا، و كذا الترتيب بين القضاء و الأداء فى المباحث السابقة، و لا حاجة إلى الإعادة، فراجع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۱

[مسألة ۸- لو نسى رمى الجمار الثلاث و دخل مكة]

مسألة ۸- لو نسى رمى الجمار الثلاث و دخل مكة، فإن دخل فى أيام التشريق يجب الرجوع مع التمكن، و الاستنابة مع عدمه، و لو

تـذكر بعدها أو أخّر عمدا إلى بعدها، فالأحوط الجمع بين ما ذكر و القضاء فى العام القابل، فى الأيام التى فات منه إما بنفسه أو بنائبه. و لو نسـى رمى الجمار الثلاث حتى خرج من مكة، فالأحوط القضاء فى العام القابل و لو بالاستنابة. و حكم نسيان البعض فى جميع ما تقدم كنسيان الكل، بل حكم من أتى بأقل من سبع حصيات فى الجمرات الثلاث أو بعضها حكم نسيان الكل على الأحوط (۱).

---

(۱) قال المحقق قدّس سرّه فى الشرائع: و لو نسى رمى الجمار حتى دخل مكة رجع و رمى، و إن خرج من مكة لم يكن عليه شىء إذا انقضـى زمان الرمى. و الظاهر أن قوله: «إذا انقضـى زمان الرمى»- مع ملاحظـة أن زمان الرمى هى أيام التشـريق على ما عرفت- متعلق بالجملة الأخيرة. و قيد صاحب الجواهر قدّس سرّه الجملة الأولى بقوله: «مع بقاء أيام التشريق التى هى زمان الرمى».

و كيف كـان، فيـدل على وجوب الرجوع من مكـة مع بقـاء أيـام التشـريق- سواء كـان المنشـأ للترك هو الجهـل أو النسـيان- روايات متعددة، و يستفاد منها صورة العمد بطريق أولى، لكن التقييد بأيام التشريق وقع فى رواية واحدة فقط، و هى:

رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: من أغفل رمى الجمار أو بعضـها حتى تمضـى أيام التشـريق، فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحج رمى عنه وليه، فإن لم يكن له ولى استعان برجل من المسلمين يرمى عنه (و خ) فإنه لا يكون رمى الجمار

....

إلّا أيام التشريق «۱».

لكن فى طريقها محمد بن عمر بن يزيد، و لم يرد فيه توثيق و لا مدح يعتدّ به.

و لكن ضـعف السـند منجبر بفتوى المشـهور على طبقها و اسـتنادهم إليه، و به يقيـد إطلاق قوله عليه السّـلام «و إن كان من الغـد» فى صحيحـة معاويـة بن عمار فى المسألـة السابقة، و إن قلنا بأن مقتضـى إطلاقه القضاء فى اليوم الرابع عشـر أيضا، إذا فاته الرمى من اليوم الثالث عشر.

و كيف كان فاحتاط وجوبا فى المتن فى القضاء بعـد هذه الأيام لو تذكر بعدها أو أخّر عمدا، و الإتيان به من قابل فى الأيام التى فات منه، إمّا بنفسه و إمّا بالاستعانة و الاستنابة.

كما أنه احتاط فيما إذا تذكر بعد الخروج من مكة و يكون نوعا بعد أيام التشـريق، لأن الخروج من مكة مع قصد الرجوع إلى الأهل و الوطن يكون بعدها نوعا.

و منشأ الاحتياط سكوت بعض الروايات من هذه الجهة، و ظاهرها عدم وجوب الإعادة و الإتيان من القابل مطلقا، مثل:

صحيحـة معاويـة بن عمار عن الصادق عليه السّـلام قال: قلت له رجل نسـى رمى الجمار، قال: يرجع فيرمى، قلت: فإنه نسـيها حتى أتى مكة، قال: يرجع فيرمى متفرقا، يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت: فإنه نسى أو جهل حتى فاته و خرج، قال: ليس عليه أن يعيد «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۳.

[مسألة ۹] فى أن المعذور يستنيب

مسألة ۹- المعذور- كالمريض و العليل- و غير القادر على الرمى- كالطفل- يسـتنيب، و لو لم يقدر على ذلك- كالمغمى عليه- يأتى

عنه الولى أو غيره، و الأحوط تأخير النائب إلى اليأس من تمكن المنوب عنه، و الأولى مع الإمكان حمل المعذور و الرمى بمشهد منه، و مع الإمكان وضع الحصى على يده و الرمى بها. فلو أتى النائب بالوظيفة ثم رفع العذر لم يجب عليه الإعادة، و استنابه مع اليأس، و إلّا تجب على الأحوط (۱).

لكن صرح الشيخ و غيره: أن الرجوع إنما يجب مع بقاء أيام التشريق و مع خروجها تقضى فى القابل. مستدلا عليه فى التهذيب بخبر عمر بن يزيد المتقدمة. و الاحتياط مقتض لما أفاده، خصوصا بناء على الانجبار- كما عرفت.

(۱) لا إشكال فى وجوب الاستنابة عن المعذور، و غير القادر على الرمى- كالطفل. و يدل عليه النصوص:

منها: صحيحة معاوية بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الكسير و المبطون يرمى عنهما، قال: و الصبيان يرمى عنهم. «۱»

و الرواية و إن كان ظاهرها وجوب الرمى عنهم، إلّا أنها تدل على عدم السقوط بمجرد تعذر المباشرة، فالواجب هى الاستنابة. نعم فى المغمى عليه غير القادر على

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۴

....

الاستنابة وجوب إتيان الولى أو غيره عنه.

نعم يقع الكلام فى أن المريض الذى يحتمل البرء و حصول القدرة فى أواسط اليوم أو أواخره، هل يجوز له الاستنابة بعد عدم جوازها قطعا فيما إذا علم بالبرء فى بعض أوقات النهار؟ لأن العجز المجوز للاستنابة المسقط للمباشرة، هو العجز فى مجموع الوقت لا فى بعضه، نعم مع الشك فى زوال العذر و عدمه يجوز له بمقتضى الاستصحاب و بقاء العذر إلى آخر الوقت البدار. لكن الأحوط التأخير إلى اليأس من التمكن، و هذا بعينه مسألة البدار فى التيمم التى تقدمت.

ثم إن الأولى مع الإمكان حمل المعذور و الرمى بمشهد منه، و يدل عليه بعض الروايات الظاهرة فى الوجوب، مثل:

رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن المريض ترمى عنه الجمار؟ قال: نعم يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه. «۱»

و لكنه لم يقل أحد بالوجوب. ثم إن النائب لو أتى بالوظيفة ثم ارتفع العذر، لا تجب الإعادة قطعا، و مع عدم اليأس تجب الإعادة احتياطا- و قد تقدم.

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۵

[مسألة ۱۰] فى فروض الشك

مسألة ۱۰- لو يئس غير المعذور- كوليه مثلا- عن رفع عذره، لا يجب استيذانه فى النيابة، و إن كان أحوط. و لو لم يقدر على الإذن لا يعتبر ذلك (۱).

(۱) لا إشكال فى أن الولى- مثلا- إذا لم يقدر على الإذن لأية جهة لا يعتبر فى صحة عمله الاستيذان بوجه. و أما مع القدرة عليه يكون مقتضى الاحتياط الاستيذان. لأن التكليف متوجه إلى المعذور. فهو يأتى بالمأمور به، إما مباشرة و إما استنابة. فمقتضى الاحتياط الاستيذان. و إن كان يائسا من رفع عذر المعذور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۶

[مسألة ۱۱- لو شك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفته لا يعتنى به]

مسألة ۱۱- لو شك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفته لا يعتنى به، و لو شك بعد الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة فى إتيان المتقدمة أو صحتها لا يعتنى به، كما لو شك بعد الفراغ أو التجاوز فى صحة ما أتى، بنى على الصحة، و لو شك فى العدد و احتمل النقصان قبل الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة، يجب الإتيان ليحرز السبع حتى مع الانصراف و الاشتغال بأمر آخر على الأحوط، و لو شك بعد الدخول فى المتأخرة فى عدد المتقدمة، فإن أحرز رمى أربع حصيات و شك فى البقية يتمها على الأحوط، و كذا لو شك فى ذلك بعد إتيان وظيفة المتأخرة. و لو شك فى أنه أتى بالأربع أو أقل، بنى على الإتيان بالأربع و أتى بالبقية (۱).

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول: الشك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفة اليوم الماضى. و الحكم فيه عدم الاعتناء لكونه شكا بعد خروج الوقت المحدد- كالشك فى الإتيان بالظهرين بعد غروب الشمس و مجىء وقت العشاءين.

الثانى: الشك بعد الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة فى أصل الإتيان برمى الجمرة المتقدمة، أو صحة ما أتى به من رمى جمرتها. و الحكم فيه أيضا عدم الاعتناء. أمّا فى الشك فى أصل الإتيان، فلقاعدة الفراغ بعد اعتبار الترتيب مطلقا. و فى الحقيقة يرجع إلى الشك فى الصحة، لأجل اعتبار الترتيب، و الحكم فيه بعد الفراغ عن العمل، الصحة.

الثالث: الشك فى صحة ما أتى به من الرمى. و الحكم فيه أيضا الصحة، لما مر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۷

....

الرابع: الشك فى العدد، و احتمال النقصان قبل الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة.

و الظاهر فيه لزوم الاعتناء و البناء على الأقل، للزوم إحراز السبع المأمور به، و اقتضاء الاستصحاب عدم تحققه، فاللازم إحرازه. هذا فيما إذا لم ينصرف و لم يشتغل بأمر آخر واضح لا ارتياب فيه.

و أما مع الانصراف أو الاشتغال بأمر آخر، ففى المتن لزوم الاعتناء على الأحوط الذى يراد به الاحتياط الوجوبى الناشئ من عدم إحراز تحقق المأمور به الذى هو السبع. و الشك ليس فى صحة ما أتى به، حتى تجرى فيه أصالة الصحة.

الخامس: الشك بعد الدخول فى المتأخرة فى عدد المتقدمة بعد إحراز رمى أربع حصيات و الشك فى البقية. ففى المتن أنه يتمها على الأحوط.

أما أصل الإتمام فلأن مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بما زاد على أربع. و أما كون الإتمام مقتضى الاحتياط الوجوبى، فلعدم إحراز جريان أصالة الصحة هنا، لأن الشك لا يكون فى أصل الصحة، بل فى العدد مع وجودها.

السادس: ذلك مع عدم إحراز رمى أربع حصيات. و الحكم فيه- كما فى المتن- أنه ينبئ على الأربع و يأتى بالبقية.

أما البناء على الأربع فلجريان أصالة الصحة، و إن كان مقتضى الاستصحاب عدمها. لأن فى كل مورد تجرى أصالة الصحة تكون هى متقدمة على الاستصحاب المقتضى لخلافها. و أما الإتيان بالبقية فلأن مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بها، و لا مجال لجريان أصالة الصحة بالإضافة إلى الزائد أصلا.

السابع: ذلك بعد الإتيان بوظيفة المتأخرة. و الحكم فيه هو الحكم فى الفرع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۸

[مسألة ۱۲] فى ما لو تيقن بعدم إتيان واحد من الجمار

مسألة ۱۲- لو تيقن بعد مضى اليوم بعدم إتيان واحد من الجمار الثلاث، جاز الاكتفاء بقضاء الجمرة العقبة. و الأحوط قضاء الجميع، و لو تيقن بعد رمى الجمار الثلاث بنقصان الثلاث فما دون عن أحدها، يجب إتيان ما يحتمل النقصان و الرمى بكل واحد من الثلاث، و لو تيقن فى الفرض بنقصان أحدها عن أربع، لا يبعد جواز الاكتفاء برمى الجمرة العقبة و تتميم ما نقص. و الأحوط الإتيان بتمام الوظيفة فى الجمرة العقبة، و أحوط منه استئناف العمل فى جميعها (۱).

السادس من التفصيل بين صورة إحراز رمى أربع حصيات و عدم إحرازه. ففى الأول يتمها على الأحوط. و فى الثانى يبنى على الأربع و يأتى بالبقية. و من حكم هذه الفروع يظهر حكم جميع الفروع التى يمكن تصويرها فى المقام، فتدبر.

(۱) قد تعرض فى هذه المسألة أيضا لفروع:

الأول: ما لو تيقن بعد مضى اليوم بعدم إتيان واحد من الجمار الثلاث. و قد حكم فيه بجواز الاكتفاء بقضاء الجمرة العقبة، و احتاط استحبابا قضاء الجميع. و الوجه فى الجواز فى الاكتفاء بقضائها هو العلم تفصيلا ببطلانها، إما لأجل عدم رميها، و إما لأجل كونه فاقدا للترتيب المعتبر مطلقا، فاللازم الإتيان به، و معه لا يبقى له علم بعدم الإتيان أصلا- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۹

[مسألة ۱۳] فى ما لو تيقن بعدم رمى يوم

مسألة ۱۳- لو تيقن بعد مضى الأيام الثلاثة بعدم الرمى فى يوم من غير العلم بعينه، يجب قضاء رمى تمام الأيام مع مراعاة الترتيب، و إن احتمل جواز الاكتفاء بقضاء وظيفة آخر الأيام (۱).

الثانى: ما لو تيقن بعد رمى الجمار الثلاث المتحقق يقينا بنقصان الثلاث فما دون عن أحدها. و حكم فيه بوجوب إتيان ما يحتمل النقصان، و الرمى بكل واحد من الثلاث. و الوجه فيه أن الصحة متيقنة لفرض تحقق الأربع بالإضافة إلى كل واحدة من الجمرات. و العلم الإجمالى بنقصانه عن أحدها يقتضى الاحتياط برمى كل واحد من الثلاث- كما فى سائر الموارد.

الثالث: لو تيقن فى الفرض بنقصان أحدها عن أربع. و نفى فى المتن البعد عن جواز الاكتفاء برمى الجمرة العقبة و تتميم ما نقص. و الوجه فيه لزوم التتميم على أى حال، لكونه ناقصا عن أربع أو مأتيا به بعد الناقص كذلك، فبالتتميم و إتيان ما نقص لا يبقى له ذلك. لكن الأحوط الاستحبابى الإتيان بتمام الوظيفة فى خصوص الجمرة العقبة لا الاكتفاء بالتتميم، و أحوط منه استيناف العمل فى الجميع و رمى جميع الجمار الثلاث، لأنه يحصل له اليقين التفصيلى بتحقق الوظيفة الشرعية فى مسألة الرمى، فتدبر.

(۱) الوجه فى قضاء رمى تمام الأيام مع مراعاة الترتيب، هو العلم الإجمالى المقتضى للاحتياط، بعد اختصاص كل يوم بنية خاصة من الأداء و القضاء، و قضاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۰

....

كل يوم من الأيام. فإن قضاء اليوم الحادى عشر يفتقر إلى نية خاصة، و كذا قضاء اليوم الثانى عشر، و هكذا. فمقتضى الاحتياط هو وجوب قضاء رمى تمام الأيام. و لا يكون هذا مثل ما لو علم بنسيان واحدة من الظهرين، حيث يجوز الاكتفاء بصلاة واحدة مرددة بين إحدى الظهرين. و كذا لو علم بوجوب الإتيان بصلاة واحدة أربع ركعات، مرددة بين الأداء و القضاء.

لكنه احتمل فى المتن جواز الاكتفاء بقضاء وظيفة آخر الأيام. و الوجه فيه هو العلم التفصيلى ببطلانه، إما لأجل عدم تحققه، و إما لأجل فقدانه للترتيب المعتبر.

و قد عرفت أن اعتبار الترتيب بهذا النحو لا يكون عليه دليل واضح، بل يكون مبنيا على الاحتياط. فالواجب هى رعاية العلم الإجمالى و قضاء رمى تمام الأيام، مع مراعاة الترتيب، فتدبر.

هذا تمام الكلام فى رمى الجمار الثلاث.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۱

[القول فى الصدّ و الحصر]

اشارة

القول فى الصدّ و الحصر

[مسألة ۱] فى معنى الصدّ و الحصر

مسألة ۱- المصدود من منعه العدو أو نحوه عن العمرة أو الحج، و المحصور من منعه المرض عن ذلك (۱).

---

(۱) قال المحقق فى الشرائع: الصدّ بالعدوّ، و الإحصار بالمرض لا غير. و قال صاحب الجواهر فى شرحه: كما هو المعروف بين الفقهاء، بل فى المسالك اختصاص الحصر بالمرض هو الذى استقر عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم، بل ظاهر المنتهى الاتفاق على إرادة ذلك من اللفظين المزبورين، بل عن صريح التنقيح و كنز العرفان ذلك- إلى أن قال:- بل فى المسالك هو- أى: الحصر- بمعنى المرض مطابق للغة- إلى أن قال:- هذا كلام العرب، و إن كان المحكى عن غيرهم من أهل اللغة خلاف ذلك.

أقول: هنا أمور لا بد من التوجه و النظر إليها:

الأول: أنه ربما يكون المانع عن إتمام الحج أو العمرة مع التلبس بإحرامهما غير ذلك، كالسيل و شدة العطوفة من ناحية الأب أو غيره.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۲

....

الثانى: بعض الروايات، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: المحصور غير المصدود، و قال: المحصور هو المريض، و المصدود هو الذى يرده المشركون، كما ردوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس من مرض. و المصدود تحل له النساء، و المحصور لا

تحل له النساء «۱».

الثالث: وقوع التعبير بالإحصار فى قوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» و قد احتج به الأصحاب على مسائل من أحكام الصدّ. بل فى المسالك عند العامة الحصر و الصدّ واحد من جهة العدوّ، و نحوه ما عن المنتهى.

أقول: يغلب على الظن أن المحصور من منعه المرض، أو شبهه من الجهات الداخلية غير المرتبطة إلى شخص أو أمر آخر. و المصدود من منعه العدوّ، أو مثله من الجهات الخارجية- من دون فرق بين أن يكون مشركا أو غيره أو إنسانا أو غيره، مثل: السيل- و الذى يسهل الخطب اشتراك العنوانين فى كثير من الأحكام و اختلافهما فى بعضها- كما سيظهر إن شاء اللّه تعالى.

و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه: إنه قيل هنا ان جملتها- أى الأمور التى يفترقان فيهما- ستة:

۱- عموم تحلل المصدود بمحلله لكل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء، بخلاف المحصر الذى يحل له ما عدا النساء المتوقف حلهن له على طوافها.

۲- الإجماع على اشتراط الهدى فى المحصور بخلاف المصدود، فإن فيه خلافا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۳

....

۳- تعين مكان ذبح هدى المحصور بمكة فى إحرام العمرة و بمنى فى إحرام الحج، بخلاف المصدود الذى يذبح حيث وجد المانع.

۴- افتقار المحصور إلى الحلق أو التقصير مع الهدى، بخلاف المصدود فإن فيه قولين.

۵- تعين تحلل المصدود بمحلله فى مكانه، بخلاف المحصور الذى هو بالمواعدة التى قد تتخلف.

۶- كون فائدة الشرط فى عقد الإحرام للمحصور تعين تعجيل التحلل، بخلاف المصدود الذى فيه الخلاف فى أنه هل يفيد سقوط الهدى أو كون التحلل عزيمة لا رخصة أو مجرد التعبد؟ انتهى.

أقول: سيظهر الاختلاف فى هذه الأحكام فى المسائل الآتية، إن شاء اللّه تعالى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۴

[مسألة ۲] فى حكم المصدود

مسألة ۲- من أحرم للعمرة أو الحج يجب عليه الإتمام، و لو لم يتم بقى على إحرامه، فلو أحرم للعمرة فمنعه عدوّ أو نحوه- كعمّال الدولة أو غيرهم- من الذهاب إلى مكة، و لم يكن طريق غير ما صدّ عنه، أو كان و لم يكن له مئونة الذهاب منه، يجوز له التحلل من كل ما حرم عليه بأن يذبح فى مكانه بقرة أو شاة أو ينحر إبلا، و الأحوط قصد التحلل بذلك، و كذا الأحوط التقصير، فيحل له كل شيء حتى النساء (۱).

---

(۱) أما وجوب إتمام العمرة أو الحج إذا شرع فيهما و تلبس بإحرامهما و أنه لو لم يتم بقى على إحرامه، فلتسالم الأصحاب عليه ظاهرا، و إن كانا استحبابيين، و لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ .. «۱» و هو بإطلاقه لا يختص بالواجب، مضافا إلى عدم وجوب العمرة أصلا، إلّا بالإضافة إلى حجة الإسلام، لمن كان واجبه التمتع أو العمرة المفردة، بالإضافة إلى غيره- و قد مر.

و أما المصدود عن إتمام العمرة التى تلبس بها مع عدم إمكان الوصول إلى مكة، إما لأنه لا يكون طريق غير ما صدّ عنه، أو لأنه لا يكون له مئونة الذهاب إليه.

فالمعروف بين أصحابنا، بل المدعى عليه الإجماع أنه يجب عليه الذبح أو النحر فى مكانه.

و المحكى عن ابنى بابويه و إدريس عدم الوجوب، و أنه يتحلل بمجرد العجز،

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

....

و لا يجب عليه الذبح أو النحر، بل ربما يكون هذا كاشفا عن بطلان إحرامه، لأنه لا يتمكن من الإتمام بالطواف و السعى و التقصير. و ربما يجعل هذا مطابقا للقاعدة، مع قطع النظر عن الكتاب و الرواية. لأن وجوب الذبح أو النحر يدفعه أصالة عدم الوجوب إذا شك فيه.

لكن الكتاب و الرواية يخالفان للقاعدة و يحكمان بالوجوب.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱» نظرا إلى أن الحصر لغة بمعنى المنع، و لا يكون موضوعا للحصر بالمرض خاصة. بل معناه اللغوى مطلق الحصر و المنع و إن كان بسبب العدو. و منه قوله تعالى لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ .. «۲»، أو إلى أن الآية وردت كما فى الرواية التى مرت آنفة فى صد المشركين لرسول اللّه فى الحديبية، فإنه صلّى اللّه عليه و آله نحر فى مكانه و رجع. مضافا إلى أن قوله تعالى فى وسط الآية .. فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ .. «۳» يدل على أن الحصر المفروض فى الفوق و أول الآية لا يكون مختصا بالمرض، و إلّا فلا يلتئم مع هذا القول بوجه.

نعم هنا رواية رواها حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر رسول اللّه على كعب بن عجرة الأنصارى، و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم، فقال: أ تؤذيك هوامك؟ فقال:

نعم. قال: فأنزلت هذه الآية: ..

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة البقرة (۲): ۲۷۳.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

....

فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ .. «۱» فأمره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستة مساكين، لكل مسكين مدان، و النسك شاة.

قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و كل شىء فى القرآن (أو) فصاحبه بالخيار، يختار ما شاء.

و كل شىء فى القرآن (فمن لم يجد) فعليه كذا، فالأول بالخيار «۲».

و يظهر من هذه الرواية عدم كون .. فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ .. «۳» جزءا و بعضا من الآية التى واقعة هى فى

وسطها، بل آية مستقلة. فلا يصير قرينة على أن المراد بالحصر المفروض فى الصدر أعم من المرض. و لكن الرواية- مضافا إلى أنها لا تعلم كونها مسندة أو مرسلة، فلا يجوز الاعتماد عليها من هذه الجهة- تكون مخالفة للقرآن الذى يكون الآية شاملة له أيضا.

و أمّا السنة فروايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتى النساء. و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدى أحلّ هذا فى مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحلّ فأتى النساء؟ قال: فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث «۴».

و من المعلوم أن الجملة الفعلية تدل على الوجوب بل بنحو أظهر و آكد،- كما قد قرر فى الأصول- و التعبير بالذبح لا يكون مقابلا للنحر. كما يؤيده التعبير بالهدى

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) الوسائل: أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۷

....

الذى هو أعم- كما مر.

و منها: بعض الروايات الحاكية لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله حين صدّه المشركون عن الحج فى الحديبية، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا، قال: يواعد أصحابه يوما يقلدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنب المحرم إلى يوم النحر، فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه. فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حيث صدّه المشركون يوم الحديبية نحر بدنة و رجع إلى المدينة «۱».

و من المعلوم أن الحاكى لفعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله إذا كان هو الإمام المعصوم عليه السّلام، و كان الغرض من حكايته بيان الحكم بهذا النحو، لا مجال لحمل الفعل على الاستحباب أو احتمال كونه محمولا عليه، ما لم يقم قرينة على ذلك، و إن كان فعل الرسول فى نفسه محتملا لذلك- كما لا يخفى- إلّا أن يقال بأن الكلام فى الصدّ عن العمرة لا الحج.

و منها: غير ذلك من الروايات. فلا مجال بملاحظة الكتاب و السنة فى الإشكال على الوجوب و لزوم الهدى.

بقى فى هذه المسألة أمور ينبغى التعرض لها:

الأول: محل الذبح و مكانه.

صريح بعض الفتاوى و النصوص و ظاهر غيره، إنه محل صدّه، و إن كان خارج الحرم و لا يجب عليه البعث. خلافا للمحكى عن أبى الصلاح و غيره من بعض آخر من إنفاذه كالمحصور، و يبقى على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله و يذبح يوم النحر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب التاسع، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۸

....

و عن الإسكافى التفصيل فى البدنة بين إمكان إرسالها فيجب، و عدمه فينحرها فى مكانه. و نفى البعد صاحب الجواهر قدّس سرّه عن التخيير بين البعث و الذبح عنده، كما عن الخلاف و المنتهى و التحرير و التذكرة.

أقول: حيث إن الكلام فى المصدود عن العمرة و هى لا ارتباط لها بيوم النحر إلّا العمرة التى تعدّ جزءا للحج و بعضا منه و هى عمرة التمتع. و من الواضح- كما دلت عليه الروايات المتقدمة- أن لكل شهر عمرة، و لا يختص بأشهر معلومات التى هى ثلاثة أشهر. فمن الممكن أن تكون العمرة المصدود عنها واقعة بعد آخر أشهر الحج، أو بعد تمامية زمان الحج بلا فصل. فلا مجال لاحتمال وجوب البعث إلى منى، و الذبح أو النحر يوم النحر، لافتقار ذلك إلى مضى قريب سنة- مثلا- و من الواضح أنه لا مجال للحكم عليه بالصبر إلى زمان يوم النحر و حصول التحلل. سيما بالإضافة إلى النساء بالذبح أو النحر يومه.

مع أن الصد ربما يكون عاما لا شخصيا، فكيف يمكن له البعث و لو باستعانة النائب؟ و قوله تعالى: .. وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ .. «۱»

ينحصر بالمحصور و لا يشمل المصدود. و إن كان قوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» لا يختص به- كما عرفت- و قد وقع فى أكثر الكلمات الخلط بين المصدود عن الحج و المصدود عن العمرة، فتأمل حتى لا يختلط عليك الأمر.

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) نفس المصدر.

....

و بالجملة فالظاهر تعين الذبح حين ما صدّ فى العمرة التى هى محل البحث فعلا، و لا مجال للبعث بوجه بعد عدم دلالة دليل عليه، بل كما أفاد بعض الأعلام قدّس سرّه نقول:

بأنه لا دليل على لزوم البعث، بل يذبح حيث شاء و لو فى بلاده. لأن عدم وجوب الذبح فى مكان الصد لا يقتضى الوجوب فى مكان آخر، بل له أن يذبح فى أى مكان شاء.

الثانى: زمان الذبح أو النحر.

ظاهر الصحيحة المتقدمة ان زمانه يتحقق بمجرد تحقق عنوان الصد و المصدود، و لا يتحقق ضيق الوقت هنا بالإضافة إلى العمرة المفردة التى عرفت أن لكل شهر عمرة أصلا. نعم يمكن تصويره بالإضافة إلى عمرة التمتع التى يبقى وقتها إلى حصول ضيق وقت الحج- كما عرفت أيضا- فبملاحظة ما ذكرنا فى كلتا العمرتين يظهر حكم المسألة، فتدبر.

الثالث: ظاهر عبارة الماتن قدّس سرّه أن مقتضى الاحتياط الوجوبى قصد تحلل المصدود عن العمرة بذبح ما يذبحه أو نحر ما ينحره. مع أن التحلل- على ما عرفت- من مواطنه المتعددة كان يحصل قهرا من دون حاجة إلى نية. فبالتقصير فى العمرة و به أو بالحلق فى الحج كان يحصل التحلل و إن لم يقصده.

و يظهر من المحقق فى الشرائع اعتبار نيته جزما. حيث قال: و لا يتحلل إلّا بعد الهدى و نية التحلل. و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه كما صرّح به الشيخ و ابن حمزة و الحلى و يحيى بن سعيد و الفاضل و غيرهم على ما حكى عن بعضهم، و ليس لاعتبارها دليل قوى، و اشتراك الذبح أو النحر بين المأمور به و بين غيره. و إن كان يقتضى

....

اعتبار قصد كونه مربوطا بالصد و المصدودية الحاصلة. إلّا أنه لا يقتضى اعتبار النية فى حصول التحلل بعد عدم اعتبارها لا فى الحج و لا فى العمرة.

فلا دليل على الاعتبار إلّا الخروج عن مخالفة المذكورين فلا سبيل لاعتبارها إلّا على نحو الاحتياط- كما فى المتن.

الرابع: ظاهر الفاضل فى محكى القواعد اعتبار التقصير مضافا إلى ما مرّ، كما أن ظاهر ما حكى عن المراسم و الغنية و الكافى التخيير بينه و بين الحلق فى أحد النقلين عن الأخيرين، و فى آخر تعين الحلق. نعم عن الشهيدين التخيير.

و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه أنه لا دليل معتبر على التعيين لأحدهما و لا على التخيير عدا رواية عامية بحلقه صلّى اللّه عليه و آله يوم الحديبية، ذكرها البيهقى فى سننه و هى غير ثابتة. بل فى بعض الروايات التقصير مكان الحلق، مثل:

رواية حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صدّ بالحديبية قصّر و أحلّ و نحر ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك. فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير «۱».

و المراد بالجملة الأخيرة هو المصدود. و التعبير بالمحصور إنما هو بتبع الآية الشريفة. و فى سند الرواية سهل بن زياد. و يكون أكثر الروايات الحاكية لعمل النبى صلّى اللّه عليه و آله يوم الحديبية خالية عن الحلق و التقصير معا. مع أن فى بعض الروايات دلالة على العدم. مثل:

رواية الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل عرض له

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۴۵۰

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۱

....

سلطان، فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة فحبسه، فلما كان يوم النحر خلّى سبيله. كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف إلى منى فيرمى و يذبح و يحلق، و لا شىء عليه، قلت: فإن خلى عنه يوم النفر، كيف يصنع؟

قال: هذا مصدود عن الحج، إن كان دخل متمتعا بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعا ثم يسعى أسبوعا و يحلق رأسه و يذبح شاة، فإن كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا شىء عليه «۱».

لكن الرواية كما ترى. فانقدح انه لا دليل على اعتبار الحلق أو التقصير فى المصدود عن العمرة الذى هو محل البحث فى المقام فعلا، لكن مقتضى الاحتياط- كما فى المتن- رعاية التقصير. و لا مجال لإجراء الاستصحاب بعد تغير الحال بالمصدودية- كما لا يخفى.

الخامس: لا إشكال و لا خلاف فى تحقق الصد عن العمرة بالمنع عن دخول المحرم لمكة الطيبة. و هل تتحقق المصدودية بالمنع عن فعل الطواف و السعى بعد الوصول و دخول مكة أم لا؟

فيه وجهان، استظهر صاحب الجواهر قدّس سرّه ذلك أيضا. فليس المصدودية عن العمرة منحصرة بما إذا منع العدوّ أو شبهه من الذهاب إلى مكة، بل يشمله و من وصل و منع من فعل الطواف و السعى- كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثالث، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۲

[مسألة ۳] فى المصدود عن العمرة

مسألة ۳- لو دخل بإحرام العمرة مكة المعظمة و منعه العدوّ أو غيره عن أعمال العمرة، فحكمه ما مرّ فيتحلل بما ذكر، بل لا يبعد ذلك لو منعه من الطواف أو السعى، و لو حبسه ظالم أو حبس لأجل الدين الذى لم يتمكن من أدائه كان حكمه ما تقدم (۱).

[مسألة ۴- لو أحرم و طالبه ظالم لدخول مكة]

مسألة ۴- لو أحرم و طالبه ظالم لدخول مكة أو لإتيان النسك ما يتمكن من أدائه، يجب إلّا أن يكون حرجا. و لو لم يتمكن أو كان حرجا عليه، فالظاهر أنه بحكم المصدود (۲).

---

(۱) قد تقدم البحث فى هذه المسألة فى الأمر الخامس من الأمور الخمسة فى المسألة السابقة. نعم لم يقع التعرض لحبس الظالم أو لحبس الدين الذى لا- يتمكن من أدائه. و الظاهر أنه لا- فرق بين حبس السلطان و الظالم. كما أنه لا فرق بين أن يكون منشأ المنع الدين أو غيره. و قد مرّ أن المصدود لا ينحصر بما إذا كان المانع هو العدوّ، بل يشمل ما إذا منعه السيل و نحوه.

(۲) ظهر مما مر أن جريان حكم المصدود ينحصر بصورة المنع عن دخول مكة رأسا أو عن الأعمال فيها. و أمّا إذا طالب الظالم ما لا يتمكن من أدائه و لا- يكون حرجا عليه، لا- يكون من مصاديق المصدود، نعم بحكمه فيما إذا لم يتمكن أو كان حرجا عليه. و السر عدم تحقق عنوان المصدود فى الصورة الأولى دون الثانية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۳

[مسألة ۵] فى ما لو كان له طريق غير ما صدّ عنه

مسألة ۵- لو كان له طريق إلى مكة غير ما صدّ عنه، و كانت له مئونة الذهاب منها بقى على الإحرام و يجب الذهاب إلى الحج. فإن فات منه الحج يأتى بأعمال العمرة المفردة و يتحلل، و لو خاف فى المفروض عدم إدراك الحج، لا يتحلل بعمل المصدود، بل لا بد من الإدامة، و يتحلل بعد حصول الفوت بعمل العمرة المفردة (۱).

---

(۱) قد وقع فى هذه المسألة الخلط بين المصدود عن العمرة و المصدود عن الحج.

و الكلام الآن فى الفرض الأول.

فإن المصدود عن العمرة ممنوع بعد التلبس بالإحرام، إما عن دخول مكة أو عن إتيان مناسك العمرة فيها.

و أمّا المصدود عن الحج فهو ممنوع عنه رأسا أو عن جملة من أركانه، و لا يكون ممنوعا عن دخول مكة.

و قد عرفت وقوع الخلط بينهما فى كثير من الكلمات و العبارات. و اللازم التأمل و عدم الاختلاط بين الأمرين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۴

[مسألة ۶] فى الصد عن الحج

مسألة ۶- يتحقق الصد عن الحج بأن لا يدرك لأجله الوقوفين لا اختياريهما و لا اضطراريهما، بل يتحقق بعدم إدراك ما يفوت الحج بفوته و لو عن غير علم و عمد. بل الظاهر تحققه بعد الوقوفين بمنعه عن أعمال منى و مكة أو أحدهما و لم يتمكن من الاستنابة، نعم لو أتى بجميع الأعمال و منع عن الرجوع إلى منى للمبيت و أعمال أيام التشريق لا يتحقق به الصد، و صح حجه، و يجب عليه الاستنابة للأعمال من عامه. و لو لم يتمكن ففى العام القابل (۱).

---

(۱) المقصود من هذه المسألة بيان ما به تتحقق المصدودية عن الحج.

فنقول: لا ينبغى الإشكال فى أنه إذا صار الصد موجبا لعدم إدراك الوقوفين لا الاختيارى و لا الاضطرارى الموجب لبطلان الحج، و لو لم يكن عن عمد و التفات، يتحقق به الصد عن الحج الموضوع لأحكام الصدّ عنه و آثاره.

كما أنه لا- ينبغى الإشكال فيما إذا صار موجبا لعدم إدراك الحج من ناحية أخرى، و يفوت الحج بفواته من الأقسام المتعددة المذكورة فيما سبق فى مسائل الوقوف بعرفات. نعم فى خصوص مسألة التقية المانعة عن إدراك الوقوفين كلام، تقدم فى إحدى مسائله، فراجع.

و أمّا الممنوعية عن خصوص أعمال منى التى استظهر الماتن قدّس سرّه تحققه بالمنع عنها فقط، أيضا مع عدم التمكن من الاستنابة. فقد استشكلنا فيه فى التعليقة على المتن،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۵

....

فنقول:

لا ينبغى الارتياب فى عدم تحقق الصد مع التمكن من الاستنابة فى أعمال منى، لأنها كلها يكون قابلا لذلك.

أمّا الرمى، فلا إشكال فيه فى الاستنابة، مع عدم إمكان حضور الرامى عند الجمار، و عدم تمكنه منه بالمباشرة.

و أمّا الذبح أو النحر، فتجوز الاستنابة فيه حتى فى حال الاختيار، و عدم عروض عارض أصلا، كما أن الحلق أو التقصير لا ينحصران بمنى. و قد مرّ بعض الكلام فى ذلك.

و أمّا مع عدم إمكان الاستنابة، فقد نقل صاحب الجواهر قدّس سرّه عن صاحبى المسالك و المدارك و كذا عن غيرهما: البقاء على الإحرام و أن أدلة الصدود تشمله، لاختصاصها بالصد عن أركان الحج. لكن المحكى عن المحقق النائينى أنه حكى عنهم البقاء على الإحرام مع قيد «إلى أن يتحلل بمحلله» و يمكن أن يكون القيد من الحاكى إضافة توضيحا بنظره.

و استظهر بعض الأعلام قدّس سرّه أن كلا القولين ضعيف. و محصل ما أفاده فى وجه الضعف:

أن الرمى و الذبح و الحلق إن كانت شرطيتها للطواف و السعى بعدها شرطية مطلقة، فحينئذ يكون الصد عن أعمال منى صدا عن الأعمال البعدية أيضا، لعدم تمكنه من الطواف المأمور به- مثلا- الصحيح، لأن الصد عن المقدمة صد عن ذيها بعد فرض الشرطية المطلقة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۶

....

و إن كانت شرطيتها شرطية اختيارية. و مرجعه إلى سقوط شرطية التقدم عند العجز و عدم التمكن- كما هو المختار- فلا يتحقق الصد حينئذ، بل يودع ثمن الهدى عند من يثق به ليشترى به الهدى، و عند عدم التمكن ينتهى الأمر إلى الصوم.

و كذا الحلق إنما يجب مع التمكن من إتيانه فى منى و مع عدمه يسقط ذلك فيصح خارج منى.

و أما الرمى فإذا لم يرم نسيانا و تذكر فى مكة و أمكنه الرجوع يرجع و يرمى، و إن تذكر فى طريقه إلى بلاده فليس عليه شيء. فعدمه لا يكون مانعا عن الطواف.

هذا، و لكن المسألة مشكلة، خصوصا بعد كون أعمال منى يوم النحر من عمدة أعمال الحج و مظاهرة. و خصوصا مع قوله تعالى وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ .. «۱» و أيضا مع مدخلية الحلق أو التقصير فى حلية كثير من محرمات الإحرام، بل فى جميعها عدا ثلاثة منها- كما عرفت.

و أمّا مع الإتيان بجميع أعمال منى فلا يتحقق عنوان الصدّ مع الممنوعية عن المبيت بمنى ليالى التشريق، أو الرمى فى اليومين أو الأيام. لما عرفت من عدم كونها من أعمال الحج و مناسكه. و لذا لا يقدح الإخلال بهما عمدا فى صحة الحج و تمامية عمله، بل إن كان متمكنا من الاستنابة فى نفس ذلك العام يستنيب، و إلّا ففى العام القابل.

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۷

[مسألة ۷] فى وجوب الحج فى العام القابل على المصدود

مسألة ۷- المصدود عن العمرة أو الحج لو كان ممن استقر عليه الحج أو كان مستطيعا فى العام القابل، يجب عليه الحج، و لا يكفى التحلل المذكور عن حجة الإسلام (۱).

---

(۱) المستفاد من أدلة الصد أنها فى مقام بيان طريق للمكلف إلى الخروج عن إحرام الحج أو العمرة. و أما كفاية عمل المصدود، و حصول التحلل المذكور له عن حجة الإسلام التى استقرت عليه أو تستقر عليه بالاستطاعة فى العام القابل، فلا دلالة له على ذلك. بل يبقى حجة الإسلام على حالها، و يتحقق الوجوب بالإضافة إليها فى العام القابل.

و منه يظهر أنه مع حصول الصد فى عام الاستطاعة، بالإضافة إلى العمرة التى يكون المراد بها هى عمرة التمتع لا العمرة المفردة، أو بالإضافة إلى الحج لا- يتحقق منه الحج الواجب، و لا يكفى التحلل عنها، بل إن بقيت إلى العام القابل تبقى عليه حجة الإسلام. فلا يتخيل أن أدلة الصدّ إنما تكون بصدد رفع التكليف، بل- كما عرفت- تكون هى بصدد بيان الخروج عن الإحرام الذى ترتبت عليه محرمات كثيرة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۸

[مسألة ۸] فى جواز التحلل للمصدود

مسألة ۸- المصدود جاز له التحلل بما ذكر، و لو مع رجاء رفع الصد (۱).

---

(۱) لا ينبغى الإشكال فى تحقق الصد إن كان موجبا للقطع بعدم إمكان الإتيان بعمرة التمتع أو بالحج فى وقته، كما أنه لا إشكال فى عدم تحقق الصدّ مع القطع بارتفاعه بحيث يمكن له الإدراك من دون حرج و مشقة. فإذا صد يوما واحدا و أمكن له الإدراك بعده،

كذلك لا مجال لتوهم تحقق الصد الموضوع للأحكام المذكورة بالإضافة إليه.

و أمّا مع رجاء رفع الصد، فالذى ذكره فى المتن جواز التحلل بما ذكر فى هذه الصورة. و الوجه فيه تحقق عنوان المصدود فى هذا المورد. و قد ذكرنا فى التعليقة أنه مشكل فى بعض الفروض.

و المراد منه أن يكون الرجاء فى مرحلة ضعيفة و مرتبة سفلى. فإنه لا يجوز التحلل حينئذ، بل الظاهر لزوم انتظار المستقبل، إما من حيث الزمان، و إمّا من جهة الأنصار و الأعوان، و إمّا من جهة أخرى، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۹

[مسألة ۹] فى أحكام الإحصار

مسألة ۹- من أحرم للعمرة و لم يتمكن بواسطة المرض من الوصول إلى مكة، لو أراد التحلل لا بد من الهدى. و الأحوط إرسال الهدى أو ثمنه بوسيلة أمين إلى مكة و يواعده أن يذبحه أو ينحره فى يوم معين و ساعة معينة، فمع بلوغ الميعاد يقصر فيتحلل من كل شيء إلّا النساء، و الأحوط أن يقصد النائب عند الذبح تحلل المنوب عنه (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة جهات من البحث:

الاولى: فى معنى الإحصار. و قد عرفت أن معناه فى مقابل المصدود، هو ما كانت الممنوعية لأجل جهة داخلية مثل المرض.

لكن المحقق عنون فى الشرائع: «المحصر». و قال صاحب الجواهر قدّس سرّه فى شرحه ما هذه عبارته:

اسم مفعول من أحصره المرض إذا منعه من التصرف، و يقول للمحبوس حصر بغير همز، فهو محصور. و لكن عن الفراء جواز قيام كل منهما مقام الآخر. و ربما يؤيده استعمال الفقهاء لهما هنا، خلافا لما عن الزجاج و المبرد من اختصاص الحصر بالحبس و الإحصار فى غيره، و كذا عن يونس، قال: «إذا ردّ الرجل عن وجه يريد فقد أحصر و إذا حبس فقد حصر». و عن أبى إسحاق النحوى: «الرواية عن أهل اللغة أن يقال للذى منعه الخوف و المرض أحصر، و يقول للمحبوس حصر». و عن أبى عمرو الشيبانى: «حصر بى الشيء و أحصر بى، أى: حبسنى». و عن التبيان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۰

....

و المجمع عن أهل البيت عليهم السّلام: «إن المراد بالآية من أحصره الخوف أو المرض، و لكن بلوغ هدى الأول محله ذبحه حيث صدّ، و هدى الثانى ذبحه فى الحرم». و كذا عن ابن زهرة أنه عمم الإحصار فى الآية و اللغة. و قال الكسائى و الفراء و أبو عبيدة و تغلب:

«و أكثر أهل اللغة يقول: أحصره المرض لا غير، و حصره العدو و أحصره أيضا».

و كذا الشيخ فى محكى الخلاف إلّا أنه حكى هذه العبارة عن الفراء خاصة. و الأمر فى ذلك كله سهل بعد التوسع فى الآية. انتهى.

أقول: وقع التعبير بالإحصار فى الآية الشريفة أولا، و الظاهر الاتفاق على أن شأن نزول الآية هو صد المشركين لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قصة الحديبية، و لم يكن له مرض مانع عن المناسك أصلا، فاللازم ملاحظة كلتا الجهتين و جعل الآية هى الملاك- كما لا يخفى.

الثانية: فى أن من أحرم للعمرة، سواء كانت العمرة المفردة أو عمرة التمتع إذا لم يتمكن من الإتمام لأجل المرض و نحوه يجب عليه الهدى، لقوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱» و لدلالة الروايات الآتية- إن شاء اللّه تعالى.

الثالثة: هل الواجب البعث بأن يرسل الهدى أو ثمنه بوسيلة أمين إلى مكة؟ إلى آخر المذكورات فى المتن، أو أنه يجوز له الذبح أو النحر فى مكانه، أم تفصيل بين العمرة المفردة فيجوز فى مكانه، و بين عمرة التمتع فيبعث؟

ظاهر المتن الاحتياط الوجوبى بالبعث فى كلتا العمرتين. كما أن المحقق قدّس سرّه فى

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۱

....

الشرائع أفتى بذلك، كالمحكى عن ابنى بابويه و الشيخ و أبى الصلاح و بنى حمزة و البراج و إدريس، بل حكى غير واحد عليه الشهرة، و عن الإسكافى التخيير بين الذبح و البعث، و عن الراوندى الفرق بين العمرتين، و هو الظاهر، لأن الروايات الواردة لا تدل على أزيد من البعث فى عمرة التمتع، و على جواز الذبح فى المحل فى العمرة المفردة، منها:

صحيحة معاوية بن عمار المفصلة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أحصر فبعث بالهدى، فقال: يواعد أصحابه ميعادا، فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر، و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى مناسكه، و إن كان فى عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر و أحلّ، و إن كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنة، إن أقام مكانه، .. «۱».

و منها: الروايات الحاكية لعمل الحسين عليه السّلام بعد إحرامه بالعمرة المفردة و صيرورته محصرا. ففى بعضها:

معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: إن الحسين بن على عليه السّلام خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليا ذلك و هو بالمدينة، فخرج فى طلبه فأدركه فى السقيا و هو مريض بها، فقال: يا بنى ما تشتكى؟ فقال عليه السّلام: أشتكى رأسى، فدعا على عليه السّلام بدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر، فقلت:

أ رأيت حين برء من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۲

....

بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، فقلت: فما بال النبى صلّى اللّه عليه و آله حين رجع إلى المدينة، حلّ له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى صلّى اللّه عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السّلام محصورا «۱».

و فى بعضها الآخر مثل:

صحيحة رفاعة بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم، فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال على عليه السّلام: ابنى و رب الكعبة، افتحوا له الباب، و كانوا قد حموه الماء فأكبّ عليه فشرب، ثم اعتمر بعد «۲».

و التزم بعض الأعلام قدّس سرّه بتعدد الواقعة و صدور العمرة منه عليه السّلام قال: و يظهر من الروايتين تعدد الواقعة، و تعدد صدور العمرة من الحسين عليه السّلام فمرة لم يسق الهدى، و يخرج أمير المؤمنين عليه السّلام فى طلبه و يدركه فى السقيا و هو مريض بها، و

مرة أخرى ساق بدنـة و نحرها فى مكانه و رجع بنفسه. فعلى كل تقدير ما صدر منه عليه السّلام هو النحر أو الذبح فى مكانه من دون أن يبعث الهدى.

أقول: الالتزام بتعـدد الواقعـة مشـكل، بعـد كونه عليه السّلام قد عرض له المرض بالسـقيا- و هو محل بين طريق مدينة إلى مكة- فإن ثبوت العمرة الاستحبابية لكل شهر، و إن كان أمرا مسلّما، إلّا أن حدوث المرض فى كلتا العمرتين فى محل واحد يكون مشكلا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۳

....

نعم المناقشـة فى الروايتين بأن الحسـين عليه السّلام كان مضـطرا إلى حلق الرأس، فما صـنعه قضـية فى واقعة لا يسـتدل بها على جواز الحلق مطلقا مندفعـة بأنه لو كان الحاكى للقصة هو الإمام عليه السّلام و كان الغرض من حكايته بيان الحكم الإلهى، يجوز الاسـتدلال بإطلاق كلامه مع عـدم التقييد، كما أن المناقشة فيهما بأنه لم يعلم كونه عليه السّلام معتمرا بالعمرة الفعلية أيضا مندفعة بظهورهما فى خروجه معتمرا كذلك، مضافا إلى أن السؤال فى ذيل الرواية عن حلية النساء له لا يلتئم مع عدم كونه معتمرا كذلك.

و كيف كان فالقدر المتيقن من الروايتين هو عدم لزوم بعث الهدى الذى سيق فى العمرة المفردة، بل يسـتفاد من صـحيحة معاوية بن عمار المتقدمـة أنه إن أراد الرجوع إلى أهله بعد حصول المرض له، يجوز له نحر بدنة و الرجوع. و عليه فالبعث إنما يكون وجوبه فى جميع الموارد، بنحو الاحتياط لا الفتوى.

الرابعـة: قد ظهر مما مر الفرق بين المصدود و المحصور، و أن الأول بعمله يحل له كل شـىء حتى النساء، و الثانى لا تحل له النساء. و قد عرفت فى الرواية الفرق بين مصدودية النبى صلّى اللّه عليه و آله فى جريان صد المشركين يوم الحديبية، و بين محصورية الحسين عليه السّلام فى العمرة، و أنه ليس هذا مثل هذا، و أن المحصور لا يحل له النساء حتى يطوف و يسعى.

إلّا أنه حكى عن الشهيد فى الدروس أنه لو أحصر فى عمرة التمتع تحل له النساء، من دون أن يأتى بعمرة مفردة. و استدل له بأنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء.

فلا حاجة فى تحلل النساء إلى أمر آخر غير الهدى. و استحسنه بعض من تأخر عنه مستدلا بما رواه البزنطى:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۴

....

قـال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن محرم انكسـرت ساقه، أى شـىء تكون حاله؟ و أى شـىء عليه؟ قال: هو حلال من كل شـىء، قلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال:

نعم، من جميع ما يحرم على المحرم، و قال: أما بلغك قول أبى عبد اللّه عليه السّلام حلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ؟

قلت: أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟

فقال لا، .. «۱».

و أجيب عن الاسـتدلال الأول بمـا حاصـله عـدم توقف الحليـة على طواف النسـاء مطلقا، بل الـدليل دل على حرمـة النساء بالإحرام و حليتهن تختلف باختلاف المورد.

فترى فى عمرة التمتع عدم ثبوت طواف النساء أصلا، إلّا بنحو الاستحباب، مع أن الحلية تثبت بالإضافة إليهن بالتقصير بعد الطواف و السعى.

و عن الاستدلال برواية البزنطى تارة بما عن صاحب الجواهر قدّس سرّه من انعقاد الإجماع على الإحلال بطواف النساء، و اخرى بالمعارضة مع صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء. فلا بد من حمل رواية البزنطى على التقية.

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه فى هذا المقام ما محصله أنه لا معارضة بين الروايتين أصلا، لأن رواية البزنطى تدل على حلية النساء بالحصر مطلقا، من دون فرق بين العمرة المفردة و بين عمرة التمتع و بين الحج، لأن السؤال فيها عن انكسار الساق فى حالة الإحرام، و هو يشمل جميع الأقسام الثلاثة. لكن لا بد من رفع اليد عن الإطلاق، لأجل صحيحة معاوية بن عمار الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام فالعمرة المفردة

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۴.

....

خارجة عن إطلاق صحيح البزنطى، إذا تنقلب النسبة بين صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء، و بين صحيحة البزنطى إلى العموم و الخصوص، بعد ما كانت النسبة التباين، فالنتيجة تكون عمرة التمتع داخلة فى إطلاق صحيحة البزنطى.

أقول:- مضافا إلى ما عرفت من الاختلاف فى حكاية عمرة الحسين عليه السّلام و أن الالتزام بتعدد الواقعة مشكل، و أن القدر المتيقن صورة سياق الهدى فى إحرام العمرة المفردة. معنى قوله عليه السّلام فى صحيحة معاوية بن عمار: «المحصور لا يحل له النساء»، هو مجرد الفرق بين المحصور و بين المصدود الذى ابتلى به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قصة الحديبية، و إلّا فلا يراد ما هو ظاهره من أن المحصور لا تحل له النساء أبدا، بل المقصود توقف الحلية على شىء آخر غير الذبح أو النحر أو البعث و الإرسال و المواعدة. اللهم إلّا أن يقال: ان الإطلاق إنما هو بالإضافة إلى جميع الأقسام الثلاثة، و لا ينبغى الإنكار من هذه الجهة، إذا فانقلاب النسبة من التباين إلى العموم و الخصوص بحاله.

و كيف كان فلم يثبت انحصار عمرة التمتع بشىء، كما قال به الشهيد فى الدروس و بعض من تأخر عنه، لما عرفت.

الخامسة: ظاهر المتن تعين التقصير فى حصول الحلية فى الإحصار فى العمرة المفردة و عمرة التمتع، كما هو الحكم فى أصل العمرة. فإن الحلق على تقدير تعينه أو جوازه، إنما يكون مورده الحج لا العمرة مطلقا. و يدل عليه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار- الطويلة الواردة فى الإحصار- المشتملة على

....

قوله عليه السّلام: و إن كان فى عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصر و أحلّ .. «۱».

و منها: رواية حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صد بالحديبية قصر و أحل و نحر، ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير. «۲»

و منها: غير ذلك من الروايات، لكن فى كلتا الروايتين لفعل الحسين عليه السّلام فى صورة الإحصار حلق الشعر بدل التقصير.

فهل هذا لأجل تعینه أو لأجل جوازه لکونه أحد طرفی الواجب التخییری؟

الظاهر هو الثانی، خصوصا بعد ما عرفت من عدم ثبوت الحلق بنحو التعیین فی أصل العمرة مطلقا، و لو کانت مفردة، فالأحوط حینئذ التقصیر.

السادسة: أفاد فی المتن أن مقتضی الاحتیاط الوجوبی قصد النائب تحلل المنوب عنه عند الذبح أو النحر، و هو مبنی علی اعتبار نیة تحلل المنوب عنه بنفسه أولا- و قد تقدم ما فیه- و اعتبار نیة النائب و قصده، مع أن اللازم فی مثله أن ینوی النائب، بحیث یتعین عمله بعنوان النیابة و صیرورته للمنوب عنه، و أمّا قصد التحلل بذلک، فلا دلیل علیه، و قد مرّ فی مسألة اعتبار کون الذابح إمامیا ما ینفع المقام، فراجع.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانی، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۷

[مسألة ۱۰] فی الإحصار فی الحج

مسألة ۱۰- لو أحرم بالحج و لم یتمکن بواسطة المرض عن الوصول إلی عرفات و المشعر و أراد التحلل، یجب علیه الهدی، و الأحوط بعثه أو بعث ثمنه إلی منی للذبح، و واعد أن یذبح یوم العید بمنی، فإذا ذبح یتحلل من کل شیء إلّا النساء (۱).

---

(۱) قد مرّ أن کثیرا من الروایات الواردة فی المحصر لا تختص بالعمرة، بل هی إما مطلقة شاملة للحج، و إما بقرینة ذیلها الدال علی أنه إن کان فی حج یتحقق الذبح أو النحر بمنی، و إن کان فی عمرة یتحقق فی مکة، یعلم شمولها للحج أیضا. نعم الروایتان الحاکیتان لفعل الحسین علیه السّلام قد وردتا فی خصوص العمرة المفردة.

و علی ما ذکرنا فالبحث فی أن الهدی الواجب یکون الاحتیاط فی بعثه أو بعث ثمنه هو البحث المتقدم، إلّا أن الروایتین الحاکیتین صریحتان فی نحر الهدی الذی دعاه علی علیه السّلام أو ساقه الحسین فی العمرة فی مکان الإحصار و عدم التمکن بواسطة المرض، و علیه فالاحتیاط هنا آکد و أشد، بل قویناه فی التعلیقة.

و الذی ینبغی التعرض له هو ما أفاده بعض الأعلام قدّس سرّه مما حاصله أن المحصور فی الحج إن تم إجماع علی توقف التحلل فیه من النساء علی إتیان العمرة المفردة، فهو، فیخرج الحصر فی الحج من صحیح البزنطی- المتقدم الظاهر فی حصول التحلل من کل شیء بمجرد الإتیان بأعمال الإحصار. و إن لم یتم الإجماع، فیدخل الحج فی صحیح البزنطی، فیکون الباقی تحت إطلاق صحیح معاویة بن عمار: «المحصور لا تحل له النساء» العمرة المفردة فقط.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۸

[مسألة ۱۱] فی ما لو کان المحصر علیه حج واجب

مسألة ۱۱- لو کان علیه حج واجب فحصر بمرض، لم یتحلل من النساء، إلّا أن یأتی بأعمال الحج و طواف النساء فی القابل. و لو عجز عن ذلک لا یبعد کفایة الاستنابة، و یتحلل بعد عمل النائب، و لو کان حجه مستحبا لا یبعد کفایة الاستنابة لطواف النساء فی التحلل عنها، و الأحوط إتیانه بنفسه (۱).

أقول: إذا فرضت تمامية الإجماع- كما هو الظاهر- كما يظهر من الجواهر، حيث حكى عن المنتهى نسبته إلى علمائنا، و قد أيده بقوله: و هو كذلك، و المفروض خروج العمرة المفردة التى لا- تكون النساء فيها حلالا بذبح الهدى أو نحره و التقصير أو الحلق، فيكون الباقى تحت إطلاق صحيح البزنطى، هو خصوص عمرة التمتع على مبنى غير الشهيد فى الدروس و بعض من تأخر عنه، و هو بعيد. و لذا ذكر صاحب الوسائل قدّس سرّه بعد نقله: أقول هذا محمول على من استناب فى طواف النساء و طيف عنه.

و لا مانع من الالتزام بإعراض الأصحاب عنه، بل فى أحد نقليه سهل بن زياد، و إن لم يكن منفردا فى طبقته، فتدبر.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: فإذا بلغ قصّر و أحلّ إلّا من النساء خاصة، حتى يحج فى القابل إن كان واجبا، أو يطاف عنه طواف النساء إن كان تطوعا. و قال صاحب الجواهر قدّس سرّه بعده: بلا خلاف معتد به أجده فى شيء من ذلك. بل عن المنتهى نسبته إلى

....

علمائنا، بل فى كشف اللثام نسبة ذلك إلى النصوص و الإجماع على كل من المستثنى و المستثنى منه.

و يدل عليه قوله عليه السّلام فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة: و المحصور لا تحل له النساء «۱».

و قوله عليه السّلام فى صحيحته الأخرى الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام و مرضه فى السقيا: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة «۲».

و الغاية كناية عن الإتيان بعمرة مفردة أخرى. و يظهر منها أن الإتيان بتكاليف الإحصار لا يؤثر إلّا فى الخروج عن الإحرام فى الجملة، فلو كان عليه حج واجب لا يتحلل من النساء، إلّا أن يأتى بأعمال الحج و طواف النساء فى القابل.

نعم لو عجز عن ذلك، فقد نفى البعد فى المتن عن كفاية الاستنابة فى تمام أعمال الحج و حصول التحلل بعد عمل النائب.

و الوجه فيه أن الحج قابل للنيابة، و لو عن الحى، فيما إذا كان مريضا بما لا يرجى زواله، كما فيما تقدم. و لا يجب فيه التعدد و الإتيان بالمرة الأخرى، إلّا فى بعض الموارد الذى عرفت. و المفروض وجوب الحج و استقراره عليه من ناحية، و ثبوت العجز من ناحية أخرى، فلا يبعد حينئذ كفاية الاستنابة و التحلل بعد عمل النائب.

لكن فيه ما لا يخفى بعد فرض وجوب الحج عليه أولا، و عدم التمكن من الإتيان به فى هذا العام ثانيا، لفرض الإحصار.

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۳.

....

نعم لو كان حجه مستحبا لا- يبعد كفاية الاستنابة لطواف النساء فى التحلل عنها، لأن طواف النساء قابل للاستنابة، كما تدل عليه النصوص فى من نسى طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه، و لو مع إمكان الرجوع بنفسه. نعم مقتضى الاحتياط الطواف بنفسه.

و فى محكى المدارك بعد أن ذكر عن الفاضل فى المنتهى أنه أسند الاكتفاء بالاستنابة فيه إلى علمائنا مؤذنا بالإجماع عليه، و لم يستدل عليه بشيء. و استدل عليه جمع من المتأخرين، بأن الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه، و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم، فاكتفى فى الحل بالاستنابة فى طواف النساء. قال: و هو مشكل جدا، لإطلاق قوله عليه السّلام «لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة».

قال صاحب الجواهر: و تبعه- أي: المدارك- المحدث البحراني، لكنه اختار سقوط طواف النساء فيه، بعد أن حمل ما في النص هنا على الواجب للأصل و مرسل المفيد. ثم ذكر في الجواب قوله، و لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الأصل بالإطلاق المعتضد باستصحاب حرمتهن عليه، و المرسل بعد تسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغيرهن لا حجة فيه، و كذا ما في المدارك، فإن الإطلاق المزبور لا ينافي التقييد بطواف النائب فيه، بعد معلومية مشروعية النيابة مع التمكن من الرجوع في غير المقام، حتى في الحج الواجب.

أقول: مراده بمرسل المفيد ما أرسله في المقنعة، مما يشتمل على قوله عليه السّلام في

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۱

[مسألة ۱۲] في ما لو بان للمصدود في العمرة عدم الذبح

مسألة ۱۲- لو تحلل المصدود في العمرة و أتى النساء، ثم بان عدم الذبح في اليوم الموعود، لا إثم عليه و لا كفارة، لكن يجب إرسال الهدي أو ثمنه و يواعد ثانيا، و يجب عليه الاجتناب من النساء، و الأحوط لزوما الاجتناب من حين كشف الواقع، و إن احتمل لزومه من حين البعث (۱).

المحصور. فأما حجة التطوع، فإنه ينحر هديه، و قد أحل مما كان أحرم منه «۱».

(۱) قد مرّ أن المصدود في العمرة يجوز له ذبح الهدي أو نحره في مكانه، و به و بالتقصير أو الحلق يتحلل من كل شيء حتى النساء، فإذا تحلل المصدود في العمرة و أتى النساء، ثم بان عدم الذبح في اليوم الموعود، ففي المتن لا إثم عليه و لا كفارة، لكن يجب عليه إرسال الهدي أو ثمنه و يواعد ثانيا.

و قد ورد في هذا الفرض روايات:

إحديها: صحيحة معاوية بن عمار- الطويلة- المشتملة على قول الصادق عليه السّلام فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحلّ، لم يكن عليه شيء، و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا، .. «۲».

ثانيتها: رواية زرارة- الطويلة أيضا- المشتملة على السؤال عن أبي جعفر عليه السّلام بقوله: قلت: إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه، و قد أحلّ فأتى النساء، قال: فليعد

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثاني، ح ۱.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۲

....

و ليس عليه شيء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث «۱».

ثالثتها: موثقة زرعة- المضمرة- المشتملة على قوله عليه السّلام: و إن كان في عمرة نحر بمكة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى «۲». و غير ذلك من الروايات.

و المشهور هو وجوب الإمساك عليه إلى يوم الوعد. لكن ظاهر المحقق في الشرائع و خيرته في محكي النافع و العلامة في المختلف و بعض آخر عدم وجوب الإمساك، لأنه لا يكون محرما و لا في الحرم. و الرواية تحمل على الندب.

لكن لا وجه للحمل المزبور بعد ظهور الرواية فى وجوب الإمساك، خصوصا مع ظهور الآية فى اعتبار بلوغ الهدى محله فى التحلل فى نفس الأمر، و لا- فرق بين الحلق و غيره، فلو تحلل و لم يبلغ كان باطلا. كما قال به صاحب الجواهر قدّس سرّه و قال أيضا: و لا يستفاد من النصوص المتقدمة إلّا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد، و لعله من جهة الإثم و الكفارة، لكونه وقع بإذن الشارع فلا يتعقبه شيء من ذلك. و لكن ذلك لا- يقتضى حصول التحلل فى أصل الشرع و لو مع الانكشاف. بل لعل الأمر بالإمساك فى الخبرين الأولين لذلك، فهو حينئذ محرم، فينبغى له الإمساك من حين الانكشاف.

لكن ذكر فى المتن أن الأحوط لزوما الاجتناب من حين كشف الواقع، و إن احتمل لزومه من حين البعث.

أقول: أما رواية زرارة فظاهرة فى اللزوم من حين البعث، كما أن صحيحة

---

(١) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۵.

(٢) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ٢.

[مسألة ١٣] فى ما لو برأ المريض

مسألة ١٣- يتحقق الحصر بما يتحقق به الصد (١).

[مسألة ١۴- لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة بعد إرسال الهدى أو ثمنه]

مسألة ١۴- لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة بعد إرسال الهدى أو ثمنه، وجب عليه الحج. فإن كان محرما بالتمتع و أدرك الأعمال، و إن ضاق الوقت عن الوقوف بعرفات بعد العمرة يحج إفرادا، و الأحوط نية العدول إلى الإفراد، ثم بعد الحج يأتى بالعمرة المفردة و يجزيه عن حجة الإسلام. و لو وصل إلى مكة فى وقت لم يدرك اختيارى المشعر، تبدل عمرته بالمفردة، و الأحوط قصد العدول فيتحلل، و يأتى بالحج الواجب فى القابل مع حصول الشرائط. و المصدود كالمحصور فى ذلك (٢).

معاوية بن عمار يمكن أن يقال بظهورها فى ذلك، و لأجلهما يجرى الاحتمال المذكور، لكن حيث إن وجوب الإمساك إنما يكون مرتبطا بأصل العمرة و الإحرام السابق فيها، لا أمرا تعبديا يكون مقتضى الاحتياط اللزومى الاجتناب من حين كشف الواقع- كما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه أيضا- فتدبر.

(١) قد مر الفرق بين الصد و الحصر. فاعلم أنهما مشتركان فيما يتحققان به، فما يتحقق به الصد و ما يتحقق به الحصر متساويان.

(٢) غير خفى أن أدلة أحكام المحصر لا يكون الموضوع فيها مجرد المحصر، و لو لم

....

يستمر الإحصار و ارتفع، بل المراد به الإحصار المانع عن إتمام الحج أو العمرة اللذين أمر اللّه تعالى بإتمامهما فى قوله وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ .. «١» و حينئذ لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة- و إن أرسل الهدى أو ثمنه- يجب عليه الحج، مع عدم ضيق الوقت عن الوقوف بعرفات بعد العمرة فى حج التمتع- و قد مرّ الملاك فى الضيق. و لو فرض الضيق يحج إفرادا.

و قد ذكر الماتن قدّس سرّه أن الأحوط نية العدول إلى الإفراد. و قد تقدم بعض الكلام فيما يشابه ذلك، فيمن منعها الحيض عن

إتمام العمرة- أى: عمرة التمتع- و الإتيان بالحج، فراجع. و بعد الحج يأتى بالعمرة المفردة و يجزيه عن حجة الإسلام.

و أما لو فرض أنه يصل إلى مكة فى وقت لم يدرك اختيارى المشعر، بناء على أن إدراكه يوجب صحة الحج. و قد ذكرنا أن إدراك اضطرارى المشعر النهارى كاف فى ذلك. و على أىّ فالمفروض عدم إدراك الحج الصحيح، فالحكم فيه أيضا التبدل و الإتيان بالحج الواجب فى العام القابل، مع حصول الشرائط أو بقاء الاستطاعة إليه.

و قد وردت فى هذا الباب، صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفة، فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى، فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هديه، و لا شىء عليه. و إن قدم مكة و قد نحر هديه، فإن عليه الحج من قابل و العمرة. قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة، قال: يحج عنه إن كانت

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

....

حجة الإسلام و يعتمر إنما هو شىء عليه «۱».

و البحث فى الرواية الصحيحة من جهات:

الاولى: الظاهر أن المراد من قدوم مكة قبل نحر الهدى أو بعده هو إدراك المناسك و عدمه، لأنه الميزان و المعيار فى الإجزاء و عدمه، و لا خصوصية فى ذلك للذبح و عدمه.

الثانية: إن قوله عليه السّلام «فإنّ عليه الحج من قابل و العمرة»، حكى عن الكافى العطف ب «أو» دون «الواو»، و فى محكى التهذيب العطف ب «الواو»، و فى محكى الوافى ذكر العطف بالواو، و لكن قيل إنه يظهر من بيانه و تفسيره أن الثابت هو العطف ب «أو».

و استظهر بعض الأعلام قدّس سرّهم أن نسخة التهذيب هى الصحيحة. فإن الكافى و إن كان أضبط، و لكن لا يمكن المصير إليه، لأن العطف ب «أو» يقتضى التخيير، و لا معنى للتخيير بين الحج و العمرة، سواء كان قوله «من قابل» قيدا للعمرة أيضا، أم لا.

أقول: لعل التعبير ب «أو» إنما هو بلحاظ أن المفروض فى كلامه مطلق الإحصار الشامل للحج و العمرة، و إن كانت قرائن هناك على أن المراد هو الإحصار فى الحج، لكن المفروض فيها المطلق. و يؤيده السؤال فى الذيل.

و عليه فالرواية تحكم بلزوم الحج عليه من قابل، لأن الحج أشهر معلومات أو العمرة، و لو فعلا لحصول التحلل بها عملا، بمقتضى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ .. «۲» فبيّنت الرواية حكم الإحصار فى الحج و كذا الإحصار فى العمرة،

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثالث، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

[مسألة ۱۵] فى إلحاق غير المتمكن بالمريض

مسألة ۱۵- لا يبعد إلحاق غير المتمكن- كالمعلول و الضعيف- بالمريض فى الأحكام المتقدمة. و لكن المسألة مشكلة، فالأحوط بقاؤه على إحرامه إلى أن يفيق. فإن فات الحج منه يأتى بعمرة مفردة و يتحلل، و يجب عليه الحج مع حصول الشرائط فى القابل (۱).

و إن كان فيها تشويش، فتدبر.

الثالثة: قد مرّ البحث فى أن المحرم إذا مات قبل دخول مكة، هل يجزيه ذلك أم عليه الحج أو العمرة؟ فراجع.

و كيف كان فلم يثبت أن الرواية تدل على أن التحلل فى الحصر إنما يتحقق بالعمرة المفردة، فتدبر.

(۱) قد مرّ أن المراد بالإحصار هو منع المرض من إتمام عمله، كما فى الرواية الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام و صيرورته مريضا فى السقيا.

فهل مطلق عدم التمكن لأجل المعلولية أو الضعف أو مثلهما ملحق بالمريض، فى جريان أحكام الإحصار أم لا؟

ذكر فى المتن بعد الحكم بأن المسألة مشكلة، بأن مقتضى الاحتياط الوجوبى بقاؤه على إحرامه إلى أن يفيق. و بعد حصول الإفاقة إن فات الحج منه يأتى بعمرة مفردة و بها يتحلل، و هذا لا يكون مجزيا عن حجه بوجه، بل هو واجب عليه مع الاستقرار أو الاستمرار، و لكنه بناء على ما ذكرنا من انّ الإحصار مطلق المنع الداخلى،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۷

[مسألة ۱۶] فى وقت الميعاد

مسألة ۱۶- الأحوط أن يكون يوم الميعاد فى إحرام عمرة التمتع قبل خروج الحاج إلى عرفات. و فى إحرام الحج يوم العيد (۱).

تكون هذه الموارد من مصاديق الإحصار، إذ من البعيد وقوعهما غالبا، خصوصا بعد كون المركب فى ذلك الزمان هو البعير نوعا. و السقوط منه و انكسار العظم و نحوهما كان أمرا شائعا. و من البعيد عدم وقوع التعرض لحكمه فى الروايات الكثيرة التى بأيدينا و كذا الضعيف. فمثل هذين الأمرين لو لم يكن مصاديق المرض بحيث يشمله عنوان الإحصار حقيقة، يكون ملحقا به فى حكمه.

و قد مرّ أن الآية الشريفة مع وقوع التعبير فيها بالإحصار يكون شأن نزولها هو صدّ المشركين لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قصة الحديبية. فإذا كان الصد من مصاديق الإحصار، فكيف لا يكون المعلول و كذا الضعيف مثله؟ فالظاهر هو ترتب أحكام الإحصار كالمريض من دون فرق أصلا. و قد عرفت أن فى بعض الروايات أيضا وقع التعبير بانكسار الساق فى الإحرام، من دون التعبير بالإحصار، فراجع.

(۱) وجه الاحتياط الوجوبى الأول، أن الظاهر كون الهدى فى إحصار عمرة التمتع أو صدها، و التحلل به قائما مقام أصل الإتيان بالعمرة فى حصول التحلل. فإذا كانت عمرة التمتع قبل الحج و وقتها قبل خروج الحاج إلى عرفات للإتيان بمناسك الحج و أعماله المتحققة شروعا بالإحرام بعد الفراغ عن عمرة التمتع، فالأحوط لزوما أن يكون يوم الميعاد فى إحرام عمرة التمتع قبل خروج الحاج إلى عرفات للوقوف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۸

....

بها.

و وجه الاحتياط اللزومى فى إحرام الحج مطلقا- سواء كان حج التمتع أو القران و الإفراد- أن يكون يوم العيد، دلالة كثير من الروايات المتقدمة عليه، مضافا إلى أن الوسائل مستعدة للذبح أو النحر بمنى فى يوم العيد فقط، و هذا بخلاف مكة. و منه يظهر أنه لا وقت خاص من هذه الجهة للعمرة المفردة، بل محل الذبح أو النحر مكة المكرمة، فى أى وقت شاء المريض أو المصدود، فتدبر. و

الحمد للّه رب العالمین.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۹

خاتمة

هذا تمام الکلام فیما یتعلق بشرح کتاب الحج من (تحریر الوسیلة) للإمام الراحل الخمینی قدّس سرّه و قد وقع الفراغ من تسوید هذه الأوراق بید العبد الحقیر المفتاق محمد الفاضل اللنکرانی عفی عنه و عن والدیه بحق من یتعلق به هذا الیوم الذی هو یوم الأربعین من شهر صفر من شهور سنة ۱۴۱۸ من الهجرة القمریة النبویة، علی مهاجرها آلاف الثناء و التحیة، و أسأل اللّه تعالی أن یوفقنی لإتمام هذا الشرح و تسوید سائر المجلدات، و إن کانت الموانع کثیرة- سیما المرض و الکسالة بأنواع مختلفة- تمنع عن الوصول إلی ما هو المأمول. لکن القدرة الإلهیة الکاملة فوق کل شیء و کل مانع، و لعل اللّه یحدث بعد ذلک أمرا.

و ینبغی فی الختام التعرض لأمرین:

أحدهما: أن صاحب الجواهر قدّس سرّه مع أنه قد استوفی البحث ظاهرا فی مسائل الحج من جواهره، قال فی ختام البحث: و الحمد للّه الذی یسر لنا هذا القدر من مسائل الحج، و له الشکر علی ذلک أولا و آخرا و باطنا و ظاهرا، و إلّا فمسائل الحج أجل من أن تستقصی.

قال زرارة فی الصحیح للصادق علیه السّلام: جعلنی اللّه فداک، إنی أسألک فی الحج منذ أربعین عاما فتفتینی، فقال: یا زرارة بیت یحج قبل آدم بألفی عام، ترید أن تفنی مسائله فی أربعین عاما» «۱».

ثانیهما: إنه کان فی نیتی إلحاق جزء سادس بالأجزاء الخمسة. و المقصود منه التعرض لأمرین، لم یتعرض لهما الماتن قدّس سرّه

(۱) الوسائل: أبواب وجوب الحج، الباب الأول، ح ۱۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۸۰

....

أحدهما: حج القران و الإفراد، و الخصوصیات المعتبرة فیهما، و کذا الخصوصیات الفارقة بینهما، و کذا بینهما و بین حج التمتع، و إن کان بعضها مذکورا فی مطاوی المباحث المتقدمة.

و ثانیهما: کفارات أنواع الصید و أقسامه و ما یتعلق به. فإنه لم یتعرض لها الماتن قدّس سرّه مع أنه کان ینبغی، لکن قصور الوقت و لزوم الاشتغال بالمباحث الأخری التی وقع التعرض لها قد منعا عن ذلک. فاللازم للناظر المرید لاستقصاء البحث فیهما المراجعة إلی الکتب المفصلة المتعرضة إن شاء اللّه تعالی.

لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام– بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.



مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩